فتح الباري

بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

للإمام الحافظ

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

٧٧٣ - ٨٥٢

الجزء الحادي عشر

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
واستقصى أطرافه ، ونبه على أرقامها في كل حديث
محمد فؤاد عبد الباقي

المكتبة السلفية

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٩ - كتاب الاستئذان

١ - باب بَدْء السلام

٦٢٢٧ - حدثنا يحيى بنُ جعفر حدَّثنا عبدُ الرزّاق عن معْمَر عن همام «عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: خلقَ اللهُ آدمَ على صورتِه، طولُه ستون ذراعاً. فلما خلقَهُ قال: اذهبْ فسلِّمْ على أولئكَ نفرٍ من الملائكةِ جُلوس، فاستمعْ ما يُحيُّونكَ، فإنها تحيَّتُك وتحية ذرِّيتِك. فقال: السلامُ عليكم، فقالوا السلامُ عليكَ ورحمةُ الله، فزادوه ورحمة الله. فكلُّ من يَدخلُ الجنةَ على صورةِ آدم، فلم يزلِ الخلقُ يَنقصُ بعدُ حتى الآن»

قوله (كتاب الاستئذان - باب بدء السلام) الاستئذان طلب الاذن فى الدخول لمحل لا يملكه المستأذن: وبدء بفتح أوله والهمز بمعنى الابتداء أى أول ماوقع السلام، وانما ترجم للسلام مع الاستئذان للاشارة إلى أنه لايؤمن لمن لم يسلم. وقد أخرج أبو داود وابن أبي شيبة بسند جيد عن ربعى بن حراش «حدثنى رجل أنه استأذن على النبي ﷺ وهو فى بيته فقال: أألج؟ فقال لخادمه: اخرج لهذا فعلمه، فقال: قل السلام عليكم أأدخل» الحديث وصححه الدارقطنى. وأخرج ابن أبي شيبة من طريق زيد بن أسلم «بعثنى أبي الى ابن عمر فقلت: أألج؟ فقال: لا تقل كذا، ولكن قل: السلام عليكم، فاذا رد عليك فادخل». ومن طريق ابن أبي بريدة «استأذن رجل على رجل من الصحابة ثلاث مرات يقول أأدخل؟ وهو ينظر اليه لا يأذن له فقال: السلام عليكم أأدخل؟ قال: نعم، ثم قال: لو أقمت الى الليل...» وسيأتى مزيد لذلك فى الباب الذى يليه. **قوله** (حدثنا يحيى بن جعفر هو البيكندى. **قوله** (خلق الله آدم على صورته) تقدم بيانه فى بدء الخلق، واختلف الى ماذا يعود الضمير؟ فقيل: إلى آدم أى خلقه على صورته التى استمر عليها إلى أن أهبط وإلى أن مات، دفعا لتوهم من يظن أنه لما كان فى الجنة كان على صفة أخرى، أو ابتدأ خلقه كما وجد لم ينتقل فى النشأة كما ينتقل ولده من حالة الى حالة. وقيل للرد على الدهرية أنه لم يكن انسان الا من نطفة ولا تكون نطفة انسان إلا من انسان ولا أول لذلك، فبين أنه خلق من أول الامر على هذه الصورة. وقيل للرد على الطبائعيين الزاعمين أن الانسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره، وقيل للرد على القدرية الزاعمين أن الانسان يخلق فعل نفسه، وقيل إن لهذا الحديث سببا حذف من هذه الرواية وان أوله قصة الذى ضرب عبده فنهاه النبي ﷺ عن ذلك وقال له إن الله خلق آدم على صورته، وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب العتق، وقيل الضمير لله وتمسك قائل ذلك بما ورد فى بعض طرقه «على صورة الرحمن» والمراد بالصورة الصفة، والمعنى ان الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك، وان كانت صفات الله تعالى لايشبهها شيء. **قوله** (اذهب فسلم على أولئك) فيه إشعار بأنهم كانوا على بعد، واستدل به على إيجاب ابتداء السلام

لورود الأمر به ، وهو بعيد بل ضعيف لأنها واقعة حال لاعموم لها ، وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على أن الابتداء بالسلام سنة ، ولكن فى كلام المازرى مايقتضى اثبات خلاف فى ذلك ، كذا زعم بعض من أدركناه وقد راجعت كلام المازرى وليس فيه ذلك فانه قال : ابتداء السلام سنة ورده واجب . هذا هو المشهور عند أصحابنا ، وهو من عبادات الكفاية ، فأشار بقوله المشهور الى الخلاف فى وجوب الرد هل هو فرض عين أو كفاية ؟ وقد صرح بعد ذلك بخلاف أبى يوسف كما سأذكره بعد ، نعم وقع فى كلام القاضى عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال : لا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية فان سلم واحد من الجماعة أجزأ عنهم ، قال عياض : معنى قوله فرض على الكفاية مع نقل الاجماع على أنه سنة أن إقامة السنن وإحياءها فرض على الكفاية . **قوله** (نفر من الملائكة) بالخفض فى الرواية ، ويجوز الرفع والنصب ، ولم أقف على تعيينهم . **قوله** (فاستمع) فى رواية الكشميهنى « فاسمع » . **قوله** (مايحيونك) كذا للاكثر بالمهملة من التحية ، وكذا تقدم فى خلق آدم عن عبد الله ابن محمد عن عبد الرزاق ، وكذا عند أحمد ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق ، وفى رواية أبى ذر هنا بكسر الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة من الجواب ، وكذا هو فى « الادب المفرد » للمصنف عن عبد الله بن محمد بالسند المذكور . **قوله** (فانها) أى الكلمات التى يحيون بها أو يجيبون . **قوله** (تحيتك وتحية ذريتك) أى من جهة الشرع ، أو المراد بالذرية بعضهم وهم المسلمون . وقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » وابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن عائشة مرفوعا « ماحسدتكم اليهود على شىء ماحسدوكم على السلام والتأمين » وهو يدل على أنه شرع لهذه الامة دونهم . وفى حديث أبى ذر الطويل فى قصة إسلامه قال « وجاء رسول الله ﷺ » فذكر الحديث وفيه « فكنت أول من حياه بتحية الاسلام فقال : وعليك ورحمة الله » أخرجه مسلم ، وأخرج الطبرانى والبيهقى فى « الشعب » من حديث أبى أمامة رفعه « جعل الله السلام تحية لأمتنا وأمانا لاهل ذمتنا » وعند أبى داود من حديث عمران بن حصين « كنا نقول فى الجاهلية : أنعم بك عينا ، وأنعم صباحا ، فلما جاء الاسلام نهينا عن ذلك » ورجاله ثقات ، لكنه منقطع . وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال « كانوا فى الجاهلية يقولون : حييت مساء ، حييت صباحا ، فغير الله ذلك بالسلام » . **قوله** (فقال السلام عليكم) قال ابن بطال : يحتمل أن يكون الله علمه كيفية ذلك تنصيصا ، ويحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله له « فسلم » . قلت : ويحتمل أن يكون ألهمه ذلك ، ويؤيده ماتقدم فى « باب حمد العاطس » فى الحديث الذى أخرجه ابن حبان من وجه آخر عن أبى هريرة رفعه « ان آدم لما خلقه الله عطس فألهمه الله أن قال الحمد لله » الحديث فلعله ألهمه أيضا صفة السلام . واستدل به على أن هذه الصيغة هى المشروعة لابتداء السلام لقوله « فهى تحيتك وتحية ذريتك » . وهذا فيما لو سلم على جماعة ، فلو سلم على واحد فسيأتى حكمه بعد أبواب ، ولو حذف اللام فقال « سلام عليكم » أجزأ ، قال الله تعالى ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ﴾ وقال تعالى ﴿ فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ وقال تعالى ﴿ سلام على نوح فى العالمين ﴾ الى غير ذلك ، لكن باللام أولى لأنها للتفخيم والتكثير ، وثبت فى حديث التشهد « السلام عليك أيها النبى » قال عياض : ويكره أن يقول فى الابتداء : عليك السلام ، وقال النووى فى « الاذكار » : اذا قال المبتدىء وعليكم السلام لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا ، لأن هذه الصيغة لاتصلح للابتداء قاله المتولى ، فلو قاله بغير واو فهو سلام ،

قطع بذلك الواحدي ، وهو ظاهر . قال النووي : ويحتمل أن لايجزىء كما قيل به في التحلل من الصلاة ، ويحتمل أن لايعد سلاما ولا يستحق جوابا لما رويناه في سنن أبي داود والترمذي وصححه وغيرهما بالاسانيد الصحيحة عن أبي جري بالجيم والراء مصغر الهجيمي بالجيم مصغرا قال « أتيت رسول الله ﷺ فقلت : عليك السلام يارسول الله ، قال : لاتقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى » قال ويحتمل أن يكون ورد لبيان الاكل ، وقد قال الغزالي في « الاحياء » : يكره المبتدىء أن يقول عليكم السلام ، قال النووي : والمختار لا يكره ، ويجب الجواب لانه سلام . قلت : وقوله بالاسانيد الصحيحة يوهم أن له طرقا الى الصحابي المذكور، وليس كذلك فانه لم يروه عن النبي ﷺ غير أبي جري ، ومع ذلك فداره عند جميع من أخرجه على أبي تميمة الهجيمي راويه عن أبي جري ، وقد أخرجه أحمد أيضا والنسائي وصححه الحاكم ، وقد اعترض هو مادل عليه الحديث بما أخرجه مسلم من حديث عائشة في خروج النبي ﷺ إلى البقيع الحديث وفيه « قلت : كيف أقول ؟ قال : قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين » . قلت : وكذا أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لما أتى البقيع « السلام على أهل الديار من المؤمنين » الحديث . قال الخطابي : فيه أن السلام على الاموات والاحياء سواء ، بخلاف ما كانت عليه الجاهلية من قولهم : « عليك سلام الله قيس بن عاصم » . قلت : ليس هذا من شعر أهل الجاهلية ، فان قيس بن عاصم صحابي مشهور عاش بعد النبي ﷺ ، والمرثية المذكورة لمسلم معروف قالها لما مات قيس ، ومثله ما أخرج ابن سعد وغيره أن الجن رثوا عمر بن الخطاب بأبيات منها :

عليك السلام من أمير وباركت ... يد الله في ذاك الاديم الممزق

وقال ابن العربي في السلام على أهل البقيع : لايعارض النهي في حديث أبي جري لاحتمال أن يكون الله أحياهم لنبيه ﷺ فسلم عليهم سلام الاحياء ، كذا قال ، ويرده حديث عائشة المذكور قال : ويحتمل أن يكون النهي مخصوصا بمن يرى أنها تحية الموتى وبمن يتطير بها من الاحياء فانها كانت عادة أهل الجاهلية وجاء الاسلام بخلاف ذلك ، قال عياض وتبعه ابن القيم في « الهدى » فنقح كلامه فقال : كان من هدى النبي ﷺ أن يقول في الابتداء السلام عليكم ، ويكره أن يقول عليكم السلام ، فذكر حديث أبي جري وصححه ثم قال : أشكل هذا على طائفة وظنوه معارضا لحديث عائشة وأبي هريرة وليس كذلك ، وإنما معنى قوله « عليك السلام تحية الموتى » إخبار عن الواقع لا عن الشرع ، أي أن الشعراء ونحوهم يحيون الموتى به واستشهد بالبيت المتقدم وفيه مافيه ، قال : فكره النبي ﷺ أن يحيي بتحية الاموات . وقال عياض أيضا : كانت عادة العرب في تحية الموتى تأخير الاسم ، كقولهم عليه لعنة الله وغضبه عند الذم ، وكقوله تعالى (وان عليك اللعنة إلى يوم الدين) ، وتعقب بأن النص في الملاعنة ورد بتقديم اللعنة والغضب على الاسم ، وقال القرطبي : يحتمل أن يكون حديث عائشة لمن زار المقبرة فسلم على جميع من بها ، وحديث أبي جري اثباتا ونفيا في السلام على الشخص الواحد ، ونقل ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أن المبتدىء لوقال عليكم السلام لم يجزىء لانها صيغة جواب ، قال : والاولى الإجزاء لحصول مسمى السلام ، ولانهم قالوا : ان المصلي ينوي بأحدى التسليمتين الرد على من حضر ، وهي بصيغة الابتداء . ثم حكى عن أبي الوليد بن رشد أنه يجوز الابتداء بلفظ الرد وعكسه ، وسيأتي مزيد لذلك في « باب من رد فقال عليك السلام »

إن شاء الله تعالى . قوله (فقالوا السلام عليك ورحمة الله) كذا للاكثر فى البخارى هنا ، وكذا للجميع فى بدء الخلق ، ولاحمد ومسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق ، ووقع هنا للكشميهنى فقالوا وعليك السلام ورحمة الله ، وعليها شرح الخطابى ، واستدل برواية الاكثر لمن يقول يجزئ فى الرد أن يقع باللفظ الذى يبتدأ به كما تقدم ، قيل ويكفى أيضا الرد بلفظ الافراد ، وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب من رد فقال عليك السلام » . قوله (فزادوه ورحمة الله) فيه مشروعية الزيادة فى الرد على الابتداء ، وهو مستحب بالاتفاق لوقوع التحية فى ذلك فى قوله تعالى (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) فلو زاد المبتدئ « ورحمة الله استحب أن يزاد « وبركاته » فلو زاد « وبركاته » فهل تشرع الزيادة فى الرد؟ وكذا لو زاد المبتدى على « وبركاته » هل يشرع له ذلك ؟ أخرج مالك فى الموطأ عن ابن عباس قال « انتهى السلام إلى البركة » ، وأخرج البيهقى فى « الشعب » من طريق عبد الله بن بابيه (1) قال « جاء رجل إلى ابن عمر فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ، فقال : حسبك الى وبركاته انتهى إلى وبركاته » ، ومن طريق زهرة بن معبد قال « قال عمر : انتهى السلام الى وبركاته » ورجاله ثقات . وجاء عن ابن عمر الجواز ، فأخرج مالك أيضا فى « الموطأ » عنه أنه زاد فى الجواب « والغاديات والرائحات » ، وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » من طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال « كان ابن عمر يزيد إذا رد السلام ، فأتيته مرة فقلت : السلام عليكم ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله . ثم أتيته فزدت « وبركاته » فرد وزاد وطيب صلواته » ، ومن طريق زيد بن ثابت أنه كتب إلى معاوية « السلام عليكم يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ومغفرته وطيب صلواته » ، ونقل ابن دقيق العيد عن أبى الوليد بن رشد أنه يؤخذ من قوله تعالى (فحيوا بأحسن منها) الجواز فى الزيادة على البركة اذا انتهى اليها المبتدئ . وأخرج أبو داود والترمذى والنسائى بسند قوى عن عمران بن حصين قال « جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : السلام عليكم ، فرد عليه وقال : عشر . ثم جاء آخر ، فقال السلام عليكم ورحمة الله ، فرد عليه وقال : عشرون . ثم جاء آخر فزاد وبركاته ، فرد وقال : ثلاثون » وأخرجه البخارى فى « الادب المفرد » من حديث أبى هريرة وصححه ابن حبان وقال « ثلاثون حسنة » ، وكذا فيما قبلها ، صرح بالمعدود . وعند أبى نعيم فى « عمل يوم وليلة » من حديث على أنه هو الذى وقع له مع النبى ﷺ ذلك ، وأخرج الطبرانى من حديث سهل بن حنيف بسند ضعيف رفعه « من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ، ومن زاد ورحمة الله كتبت له عشرون حسنة ، ومن زاد وبركاته كتبت له ثلاثون حسنة » . وأخرج أبو داود من حديث سهل بن معاذ بن أنس الجهنى عن أبيه بسند ضعيف نحو حديث عمران وزاد فى آخره « ثم جاء آخر فزاد ومغفرته ، فقال أربعون ، وقال : هكذا تكون الفضائل » وأخرج ابن السنى فى كتابه بسند واه من حديث أنس قال « كان رجل يمر فيقول السلام عليك يارسول الله فيقول له وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه » ، وأخرج البيهقى فى « الشعب » بسند ضعيف أيضا من حديث زيد بن أرقم « كنا إذا سلم علينا النبى ﷺ قلنا : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته » وهذه الأحاديث الضعيفة إذا انضمت قوى ما اجتمعت عليه من مشروعية الزيادة على وبركاته . واتفق العلماء على أن الرد واجب على الكفاية ، وجاء عن أبى يوسف أنه قال : يجب الرد على كل فرد فرد ، واحتج له بحديث الباب لأن فيه « فقالوا السلام عليك » ، وتعقب

(1) قال مصحح طبعة بولاق : لعله محرف عن « باباه » كما تقدم غير مرة

بجواز أن يكون نسب اليهم والمتكلم به بعضهم ، واحتج له أيضا بالاتفاق على أن من سلم على جماعة فرد عليه واحد من غيرهم لايجزىء عنهم ، وتعقب بظهور الفرق . واحتج الجمهور بحديث علي رفعه « يجزى عن الجماعة اذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزى عن الجلوس أن يرد أحدهم » أخرجه أبو داود والبزار ، وفي سنده ضعف لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال ، وآخر مرسل في « الموطأ » عن زيد بن أسلم . واحتج ابن بطال بالاتفاق على أن المبتدىء لايشترط في حقـــه تكرير السلام بعدد من يسلم عليهم كما في حديث الباب من سلام آدم وفي غيره من الاحاديث ، قال : فكذلك لايجب الرد على كل فرد فرد إذا سلم الواحد عليهم . واحتج الماوردي بصحة الصلاة الواحدة على العدد من الجنائز ، وقال الحليمي : انما كان الرد واجبا لان السلام معناه الامان ، فاذا ابتدأ به المسلم أخاه فلم يجبه فانه يتوهم منه الشر ، فيجب عليه دفع ذلك التوهم عنه . انتهى كلامه . وسيأتي بيان معاني لفظ السلام في « باب السلام اسم من أسماء الله تعالى » ويؤخذ من كلامه موافقة القاضي حسين حيث قال : لايجب رد السلام على من سلم عند قيامه من المجلس إذا كان سلم حين دخل ، ووافقه المتولي ، وخالفه المستظهري فقال : السلام سنة عند الانصراف فيكون الجواب واجبا ، قال النووي : هذا هو الصواب ، كذا قال . **قوله** (فكل من يدخل الجنة) كذا للاكثر هنا وللجميع في بدء الخلق ، ووقع هنا لأبي ذر « فكل من يدخل يعني الجنة » وكأن لفظ الجنة سقط من روايته فزاد فيه يعني . **قوله** (على صورة آدم) تقدم شرح ذلك في بدء الخلق ، قال المهلب : في هذا الحديث أن الملائكة يتكلمون بالعربية ويتحيون بتحية الاسلام . قلت : وفي الاول نظر لاحتمال أن يكون في الأزل بغير اللسان العربي ، ثم لما حكى للعرب ترجم بلسانهم ، ومن المعلوم أن من ذكرت قصصهم في القرآن من غير العرب نقل كلامهم بالعربي فلم يتعين أنهم تكلموا بما نقل عنهم بالعربي ، بل الظاهر أن كلامهم ترجم بالعربي . وفيه الامر بتعلم العلم من أهله والأخذ بنزول مع إمكان العلو ، والاكتفاء في الخبر مع إمكان القطع بما دونه . وفيه أن المدة التي بين آدم والبعثة المحمدية فوق مانقل عن الاخباريين من أهل الكتاب وغيرهم بكثير ، وقد تقدم بيان ذلك ووجه الاحتجاج به في بدء الخلق

٢ - باب قولِ الله تعالى ﴿ يا أيها الذينَ آمنوا لاتدخلوا بيوتا غيرَ بيوتكم حتى تستأنسوا وتُسلّموا على أهلِها، ذلكمْ خيرٌ لكم لعلّكم تذكّرون . فان لم تجدوا أحداً فلا تدخلُوها حتى يُؤذَنَ لكم ، وإن قيلَ لكم ارجِعوا فارجِعوا ، هو أزكى لكم ، واللهُ بما تعملونَ عليم . ليسَ عليكم جُناحٌ أن تدخلوا بيوتاً غيرَ مسكونةٍ فيها متاعٌ لكم ، واللهُ يعلم ماتُبدُون وما تكتمون ﴾ . وقال سعيدُ بن أبي الحسن للحسن : إن نساءَ العجمِ يَكشِفنَ صُدورهن ورُءوسهن . قال : اصرِفْ بصرَكَ عنهنّ ، يقولُ اللهُ عزّ وجل ﴿ قل للمؤمنينَ يَغضُّوا من أبصارهم ويَحفظوا فُروجَهم ﴾ قال قتادة : عما لايحل لهم . ﴿ وقُل للمؤمنـــــاتِ يَغضضن من أبصارِهن ويَحفظنَ فُروجَهن ﴾ خائنةَ الأعينِ منَ النظرِ الى مانُهيَ عنه . وقال الزُّهري : في النظر إلى التي لم تحض من النساء : لايصلح النظرُ الى شيءٍ منهن ممن يُشتَهى النظرُ إليه وإن كانت صغيرة . وكرِهَ عطاء النظرَ إلى الجواري

التى يُبغَينَ بمكةَ إلا أن يُريدَ أن يَشترى

٦٢٢٨ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزهرى قال أخبرَنى سليمانُ بن يَسارٍ « أخبرَنى عبد الله بن عباس رضىَ اللهُ عنهما قال: أردفَ رسولُ الله ﷺ الفضلَ بن عباس يومَ النحرِ خلفَه على عَجُزِ راحلتهِ، وكان الفضلُ رجلاً وَضيئاً فوقفَ النبى ﷺ للناس يُفتيهم، وأقبلتِ امرأةٌ من خَثعَمَ وَضيئةٌ تستفتى رسولَ الله ﷺ، فطفِقَ الفضلُ يَنظرُ إليها وأعجبَهُ حُسنُها، فالتفتَ النبى ﷺ والفضلُ ينظر إليها، فأخلف بيده فأخذ بذقَن الفضل فعدَل وجهه عن النظر إليها فقالت: يارسولَ الله، إنّ فَريضة اللهِ فى الحجّ على عبادهِ أدرَكتْ أبى شيخاً كبيراً لا يَستطيعُ أن يَستوىَ على الراحلة، فهل يَقضى عنه أنْ أحُجّ عنه؟ قال: نعم »

٦٢٢٩ — حدثنا عبدُ الله بن محمد أخبرَنا أبو عامرٍ حدَّثنا زُهَير عن زيدِ بن أسلمَ عن عطاءِ بن يَسارٍ « عن أبى سعيدٍ الخُدرىّ رضىَ الله عنه أنّ النبىّ ﷺ قال: إياكم والجلوسَ فى الطُّرُقات. فقالوا: يارسولَ الله، مالنا من مَجالسِنا بُدٌّ، نتحدَّثُ فيها. فقال: فاذا أبَيتم إلا المجلس فأعطوا الطريقَ حقه. قالوا: وما حق الطريقِ يارسولَ الله؟ قال: غضُّ البصر، وكفُّ الأذى، وردُّ السلام، والأمرُ بالمعروفِ والنهىُ عن المنكر »

قوله (باب قول الله تعالى) فى رواية أبى ذر « قوله تعالى » . ﴿ لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ وما تكتمون ﴾ ، وساق فى رواية كريمة والاصيلى الآيات الثلاث ، والمراد بالاستئناس فى قوله تعالى ﴿ حتى تستأنسوا ﴾ الاستئذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور ، وأخرج الطبرى من طريق مجاهد « حتى تستأنسوا تتنحنحوا أو تتنخموا » ومن طريق أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود « كان عبد الله إذا دخل الدار استأنس يتكلم ويرفع صوته » وأخرج ابن أبى حاتم بسند ضعيف من حديث أبى أيوب قال « قلت يارسول الله هذا السلام ، فما الاستئناس ؟ قال : يتكلم الرجل بتسبيحة أو تكبيرة ويتنحنح فيؤذن أهل البيت » وأخرج الطبرى من طريق قتادة قال : الاستئناس هو الاستئذان ثلاثا ، فالاولى ليسمع ، والثانية ليتأهبوا له ، والثالثة ان شاءوا أذنوا له وان شاءوا ردوا . والاستئناس فى اللغة طلب الايناس وهو من الانس بالضم ضد الوحشة ، وقد تقدم فى أواخر النكاح فى حديث عمر الطويل فى قصة اعتزال النبى ﷺ نساءه وفيه « فقلت أستأنس يارسول الله ؟ قال : نعم . قال فجلس » وقال البيهقى : معنى تستأنسوا تستبصروا ليكون الدخول على بصيرة ، فلا يصادف حالة يكره صاحب المنزل أن يطلعوا عليها . وأخرج من طريق الفراء قال : الاستئناس فى كلام العرب معناه انظروا من فى الدار . وعن الحليمى : معناه حتى تستأنسوا بأن تسلموا . وحكى الطحاوى أن الاستئناس فى لغة اليمن الاستئذان وجاء عن ابن عباس انكار ذلك ، فأخرج سعيد بن منصور والطبرى والبيهقى فى الشعب بسند صحيح أن ابن عباس « كان يقرأ حتى تستأذنوا » ويقول : أخطأ الكاتب . وكان يقرأ على قراءة أبىّ بن كعب ، ومن طريق مغيرة بن مقسم عن ابراهيم النخعى قال : فى مصحف ابن مسعود « حتى تستأذنوا » وأخرج سعيد بن منصور من

طريق مغيرة عن ابراهيم فى مصحف عبد الله « حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا » وأخرجه اسماعيل بن اسحق فى « أحكام القرآن » عن ابن عباس واستشكله ، وكذا طعن فى صحته جماعة ممن بعده ، وأجيب بأن ابن عباس بناها على قراءته التى تلقاها عن أبىّ بن كعب ، وأما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذى وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه ، وكان قراءة أبىّ من الاحرف التى تركت القراءة بها كما تقدم تقريره فى فضائل القرآن . وقال البيهقى : يحتمل أن يكون ذلك كان فى القراءة الاولى ثم نسخت تلاوته ، يعنى ولم يطلع ابن عباس على ذلك . **قوله** (وقال سعيد بن أبى الحسن) هو البصرى أخو الحسن ، **قوله** (للحسن) أى لأخيه . **قوله** (ان نساء العجم يكشفن صدورهن ورءوسهن ، قال : اصرف بصرك عنهن ، يقول الله عز وجل (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) قال قتادة : عما لا يحل لهم) كذا وقع فى رواية الكشميهنى ، ووقع فى رواية غيره بعد قوله « اصرف بصرك » وقول الله عز وجل (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) الخ ، فعلى رواية الكشميهنى يكون الحسن استدل بالآية . وأورد المصنف أثر قتادة تفسيرا لها ، وعلى رواية الأكثر تكون ترجمة مستأنفة ، والنكتة فى ذكرها فى هذا الباب على الحالين الإشارة الى أن أصل مشروعية الاستئذان للاحتراز من وقوع النظر الى مالا يريد صاحب المنزل النظر اليه لو دخل بغير اذن ، وأعظم ذلك النظر الى النساء الاجنبيات ، وأثر قتادة عند ابن أبى حاتم وصله من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبى عروبة عنه فى قوله تعالى (ويحفظوا فروجهم) قال : عما لا يحل لهم . **قوله** (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) كذا للاكثر تخلل أثر قتادة بين الآيتين ، وسقط جميع ذلك من رواية النسفى فقال بعد قوله (حتى تستأنسوا) الآيتين وقول الله عز وجل (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) الآية (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) . **قوله** (خائنة الاعين من النظر الى مانهى عنه) كذا للأكثر بضم نون « نهى » على البناء المجهول ، وفى رواية كريمة « الى مانهى الله عنه » وسقط لفظ « من » من رواية أبى ذر ، وعند ابن أبى حاتم من طريق ابن عباس فى قوله تعالى (يعلم خائنة الاعين) قال هو الرجل ينظر الى المرأة الحسناء تمر به أو يدخل بيتا هى فيه فاذا فطن له غض بصره ، وقد علم الله تعالى أنه يود لو اطلع على فرجها وان قدر عليها لو زنى بها ، ومن طريق مجاهد وقتادة نحوه ، وكأنهم أرادوا أن هذا من جملة خائنة الأعين . وقال الكرمانى . معنى (يعلم خائنة الأعين) أن الله يعلم النظرة المسترقة الى ما لا يحل ، وأما خائنة الأعين التى ذكرت فى الخصائص النبوية فهى الاشارة بالعين الى أمر مباح لكن على خلاف مايظهر منه بالقول . قلت : وكذا السكوت المشعر بالتقرير فانه يقوم مقام القول . وبيان ذلك فى حديث مصعب بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال « لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ﷺ الناس الا أربعة نفر وامرأتين ، فذكر منهم عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، الى أن قال « فاما عبد الله فاختبأ عند عثمان ، فجاء به حتى أوقفه فقال : يارسول الله بايعه ، فأعرض عنه ، ثم بايعه بعد الثلاث مرات ، ثم أقبل على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل يقوم الى هذا حيث رآنى كففت يدى عنه فيقتله : فقالوا : هلا أومأت قال . انه لا ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين » أخرجه الحاكم من هذا الوجه . وأخرجه ابن سعد فى « الطبقات » من مرسل سعيد ابن المسيب أخصر منه وزاد فيه « وكان رجل من الأنصار نذر ان رأى ابن أبى سرح أن يقتله ، فذكر بقية الحديث نحو حديث ابن عباس . وأخرجه الدارقطنى من طريق سعيد بن يربوع . وله طرق أخرى يشد بعضها

بعضا . قوله (وقال الزهري في النظر الى التي لم تحض من النساء : لا يصلح النظر الى شيء منهن ممن يشتهى النظر اليه وان كانت صغيرة) كذا للأكثر ، وفي رواية الكشميهني « في النظر الى مالا يحل من النساء لا يصلح الخ » وقال « النظر اليهن » وسقط هذا الاثر والذي بعده من رواية النسفي . قوله (وكره عطاء النظر الى الجواري التي يبعن بمكة الا أن يريد أن يشتري) وصله ابن أبي شيبة من طريق الأوزاعي قال « سئل عطاء بن أبي رباح عن الجواري التي يبعن بمكة ، فكره النظر اليهن ، الا لمن يريد أن يشتري » ووصله الفاكهي في « كتاب مكة » من وجهين عن الاوزاعي وزاد « اللاتي يطاف بهن حول البيت » قال الفاكهي « زعموا أنهم كانوا يلبسون الجارية ويطوفون بها مسفرة حول البيت ليشهروا أمرها ويرغبوا الناس في شرائها . ثم ذكر فيه حديثين مرفوعين الاول حديث ابن عباس ، قوله (أردف النبي ﷺ الفضل) هو ابن عباس ، وقد تقدم شرحه في كتاب الحج ، قال ابن بطال : في الحديث الامر بغض البصر خشية الفتنة ، ومقتضاه أنه اذا أمنت الفتنة لم يمتنع ، قال : ويؤيده أنه ﷺ لم يحول وجه الفضل حتى أدمن النظر اليها لاعجابه بها فخشي الفتنة عليه ، قال : وفيه مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الميل الى النساء والاعجاب بهن . وفيه دليل على أن نساء المؤمنين ليس عليهن من الحجاب ما يلزم أزواج النبي ﷺ ، اذ لو لزم ذلك جميع النساء لأمر النبي ﷺ الخثعمية بالاستتار ولما صرف وجه الفضل ، قال : وفيه دليل على ان ستر المرأة وجهها ليس فرضا لاجماعهم على أن المرأة أن تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء ، وأن قوله (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) على الوجوب في غير الوجه . قلت : وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه نظر لانها كانت محرمة ، وقوله « عجز راحلته » بفتح العين المهملة وضم الجيم بعدها زاي أي مؤخرها ، وقوله « وضيئا » أي لحسن وجهه ونظافة صورته ، وقوله « فأخلف يده » أي أدارها من خلفه ، وقوله « بذقن الفضل » بفتح الذال المعجمة والقاف بعدها نون ، قال ابن التين : أخذ منه بعضهم أن الفضل كان حينئذ أمرد ، وليس بصحيح ، لأن في الرواية الأخرى « وكان الفضل رجلا وضيئا » ، فان قيل سماه رجلا باعتبار ما آل اليه أمره قلنا : بل الظاهر أنه وصف حالته حينئذ ، ويقويه أن ذلك كان في حجة الوداع والفضل كان أكبر من أخيه عبد الله وقد كان عبد الله حينئذ راهق الاحتلام . قلت : وثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ أمر عمه أن يزوج الفضل لما سأله أن يستعمله على الصدقة ليصيب ما يتزوج به ، فهذا يدل على بلوغه قبل ذلك الوقت ولكن لا يلزم منه أن تكون نبتت لحيته كما لا يلزم من كونه لا لحية له أن يكون صبيا . الحديث الثاني حديث أبي سعيد ، قوله (حدثنا عبد الله بن محمد) هو الجعفي ، وأبو عامر هو العقدي ، وزهير هو ابن محمد التميمي ، وزيد ابن أسلم هو مولى ابن عمر ، وهكذا أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن أبي عامر ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق أخرى عن أبي عامر كذلك ، وأخرجه أحمد وعبد بن حميد جميعا عن أبي عامر العقدي عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم ، فكأن لأبي عامر فيه شيخين ، وهو عند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن زهير به ، وأخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن زهير ، وقد مضى في المظالم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم . قوله (اياكم) هو للتحذير . قوله (والجلوس) بالنصب وقوله بالطرقات في رواية الكشميهني « في الطرقات » وفي رواية حفص بن ميسرة « على الطرقات » وهي جمع الطرق بضمتين وطرق جمع طريق . وفي حديث أبي طلحة عند مسلم « كنا قعودا بالافنية » جمع فناء بكسر الفاء ونون ومد وهو المكان المتسع أمام الدار « فجاء رسول الله

عليه فقال : مالكم ولمجالس الصعدات ، بضم الصاد والعين المهملتين جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه فى كتاب المظالم ، ومثله لابن حبان من حديث أبى هريرة ، زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر « فانها سبيل من سبيل الشيطان أو النار » . قوله (فقالوا يارسول الله ما لنا من مجالسنا بد ، نتحدث فيها) قال عياض : فيه دليل على أن أمره لهم لم يكن للوجوب ، وانما كان على طريق الترغيب والاولى ، اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه المراجعة . وقد يحتج به من لايرى الأوامر على الوجوب . قلت : ويحتمل أن يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة إلى ذلك ، ويؤيده أن فى مرسل يحيى بن يعمر « فظن القوم أنها عزمة » ووقع فى حديث أبى طلحة « فقالوا انما قعدنا لغير مابأس ، قعدنا نتحدث ونتذاكر » . قوله (فاذا أبيتم) فى رواية الكشميهنى « اذا أبيتم » بحذف الفاء . قوله (الا المجلس) كذا للجميع هنا بلفظ « الا » بالتشديد ، وتقدم فى أواخر المظالم بلفظ فاذا أتيتم الى المجالس بالمثناة بدل الموحدة فى أتيتم وبتخفيف اللام من الى ، وذكر عياض أنه للجميع هناك هكذا ، وقد بينت هناك أنه للكشميهنى هناك كالذى هنا ، ووقع فى حديث أبى طلحة « إما لا » بكسر الهمزة « ولا » نافية وهى ممالة فى الرواية ، ويجوز ترك الإمالة . ومعناه إلا تتركوا ذلك فافعلوا كذا ، وقال ابن الانبارى افعل كذا إن كنت لاتفعل كذا ، ودخلت « ما » صلة . وفى حديث عائشة عند الطبرانى فى الاوسط « فان أبيتم إلا أن تفعلوا » وفى مرسل يحيى بن يعمر « فان كنتم لابد فاعلين » . قوله (فأعطوا الطريق حقه) فى رواية حفص بن ميسرة « حقها » والطريق يذكر ويؤنث ، وفى حديث أبى شريح عند أحمد « فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه » . قوله (قالوا وما حق الطريق) ؟ فى حديث أبى شريح « قلنا : يارسول الله وما حقه » ؟ . قوله (غض البصر ، وكف الأذى ، ورد السلام ، والامر بالمعروف ، والنهى عن المنكر) فى حديث أبى طلحة الاولى والثانية وزاد « وحسن الكلام » وفى حديث أبى هريرة الأولى والثالثة وزاد « وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس إذا حمد » وفى حديث عمر عند أبى داود وكذا فى مرسل يحيى بن يعمر من الزيادة وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال ، وهو عند البزار بلفظ وارشاد الضال ، وفى حديث البراء عند أحمد والترمذى « اهدوا السبيل وأعينوا المظلوم وأفشوا السلام » وفى حديث ابن عباس عند البزار من الزيادة « وأعينوا على الحمولة » . وفى حديث سهل بن حنيف عند الطبرانى من الزيادة « ذكر الله كثيرا » وفى حديث وحشى بن حرب عند الطبرانى من الزيادة « واهدوا الاغبياء وأعينوا المظلوم » ومجموع ما فى هذه الاحاديث أربعة عشر أدبا وقد نظمتها فى ثلاثة أبيات وهى :

جمعت آداب من رام الجلوس على الطر ... يق من قول خير الخلق إنسانا
افش السلام وأحسن فى الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد إحسانا
فى الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث ... لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى ... وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

وقد اشتملت على معنى علة النهى عن الجلوس فى الطرق من التعرض للفتن بخطور النساء الشواب وخوف ما يلحق من النظر اليهن من ذلك ، اذ لم يمنع النساء من المرور فى الشوارع لحوائجهن ، ومن التعرض لحقوق الله

والمسلمين بما لا يلزم الانسان اذا كان فى بيته وحيث لا ينفرد أو يشتغل بما يلزمه ، ومن رؤية المناكير وتعطيل المعارف ، فيجب على المسلم الأمر والنهى عند ذلك فان ترك ذلك فقد تعرض للمعصية ، وكذا يتعرض لمن يمر عليه ويسلم عليه فانه ربما كثر ذلك فيعجز عن الرد على كل مار ، ورده فرض فيأثم ، والمرء مأمور بأن لا يتعرض للفتن والزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه ، فندبهم الشارع الى ترك الجلوس حسما للمادة ، فلما ذكروا له ضرورتهم الى ذلك لما فيه من المصالح من تعاهد بعضهم بعضا ومذاكرتهم فى أمور الدين ومصالح الدنيا وترويح النفوس بالمحادثة فى المباح دلهم على ما يزيل المفسدة من الأمور المذكورة . ولكل من الآداب المذكورة شواهد فى أحاديث أخرى : فأما افشاء السلام فسيأتى فى باب مفرد ، وأما إحسان الكلام فقال عياض فيه ندب الى حسن معاملة المسلمين بعضهم لبعض ، فان الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس فربما سألوه عن بعض شأنهم ووجه طرقهم فيجب أن يتلقاهم بالجميل من الكلام ، ولا يتلقاهم بالضجر وخشونة اللفظ ، وهو من جملة كف الأذى . قلت : وله شواهد من حديث أبى شريح هانىء رفعه « من موجبات الجنة إطعام الطعام وافشاء السلام وحسن الكلام » ومن حديث أبى مالك الاشعرى رفعه « فى الجنة غرف لمن أطاب الكلام » الحديث ، وفى الصحيحين من حديث عدى ابن حاتم رفعه « اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد فبكلمة طيبة » . وأما تشميت العاطس فمضى مبسوطا فى أواخر كتاب الادب ، وأما رد السلام فسيأتى أيضا قريبا ، وأما المعاونة على الحمل فله شاهد فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رفعه « كل سلامى من الناس عليه صدقة » الحديث ، وفيه « ويعين الرجل على دابته فيحمله عليها ويرفع له عليها متاعه صدقة » وأما اعانة المظلوم فتقدم فى حديث البراء قريبا ، وله شاهد آخر تقدم فى كتاب المظالم ، وأما إغاثة الملهوف فله شاهد فى الصحيحين من حديث أبى موسى فيه « ويعين ذا الحاجة الملهوف » وفى حديث أبى ذر عند ابن حبان « وتسعى بشدة ساقيك مع اللهفان المستغيث » وأخرج المرهبى فى العلم من حديث أنس رفعه فى حديث « والله يحب إغاثة اللهفان » وسنده ضعيف جدا ، لكن له شاهد من حديث ابن عباس أصلح منه « والله يحب إغاثة اللهفان » وأما إرشاد السبيل فروى الترمذى وصححه ابن حبان من حديث أبى ذر مرفوعا « وارشادك الرجل فى أرض الضلال صدقة » وللبخارى فى « الأدب المفرد » والترمذى وصححه من حديث البراء رفعه « من منح منيحة أو هدى زقاقا كان له عدل عتق نسمة » وهدى بفتح الهاء وتشديد المهملة ، والزقاق بضم الزاى وتخفيف القاف وآخره قاف معروف ، والمراد من دل الذى لا يعرفه عليه اذا احتاج الى دخوله ، وفى حديث أبى ذر عند ابن حبان « ويسمع الاصم ويهدى الاعمى ويدل المستدل على حاجته » وأما هداية الحيران فله شاهد فى الذى قبله ، وأما الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ففيهما أحاديث كثيرة منها فى حديث أبى ذر المذكور قريبا « وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر صدقة » وأما كف الأذى فالمراد به كف الاذى عن المارة بأن لا يجلس حيث يضيق عليهم الطريق أو على باب منزل من يتأذى بجلوسه عليه أو حيث يكشف عياله أو ما يريد التستر به من حاله قاله عياض ، قال : ويحتمل أن يكون المراد كف أذى الناس بعضهم عن بعض انتهى . وقد وقع فى الصحيح من حديث أبى ذر رفعه « فكف عن الشر فانها لك صدقة » وهو يؤيد الاول ، وأما غض البصر فهو المقصود من حديث الباب ، وأما كثرة ذكر الله ففيه عدة أحاديث يأتى بعضها فى الدعوات

٣ - باب السلامُ اسمٌ من أسماء الله تعالى . ﴿ وإذا حُيِّيتُمْ بتحية فحَيُّوا بأحسنَ منها ، أو ردوها ﴾

٦٢٣٠ – حدثنا عمرُ بن حفص، حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ قال حدَّثني شَقيقٌ «عن عبدِ الله قال: كنّا إذا صلّينا معَ النبيِّ ﷺ قلنا السلامُ على الله قبلَ عبادِه، السلامُ على جبريلَ، السلام على ميكائيل، السلامُ على فلان وفلان. فلما انصرفَ النبيُّ ﷺ أقبلَ علينا بوجهه فقال: إنَّ اللهَ هو السلام، فاذا جلسَ أحدُكم في الصلاة فليقُل «التحياتُ للهِ والصلوات والطيِّبات، السلام عليكَ أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين - فانه إذا قال ذلك أصابَ كلَّ عبدٍ صالح في السماء والأرض - أشهدُ أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُهُ ورسوله. ثم يَتخيَّر بعد من الكلام ماشاء»

قوله (باب السلام اسم من أسماء الله تعالى) هذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منها شيء على شرط المصنف في الصحيح، فاستعمله في الترجمة وأورد مايؤدي معناه على شرطه وهو حديث التشهد لقوله فيه «فان الله هو السلام»، وكذا ثبت في القرآن في أسماء الله ﴿السلام المؤمن المهيمن﴾ ومعنى السلام السالم من النقائص، وقيل المسلم لعباده، وقيل المسلم على أوليائه. وأما لفظ الترجمة فأخرجه في «الادب المفرد» من حديث أنس بسند حسن وزاد «وضعه الله في الارض، فأفشوه بينكم» وأخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا ومرفوعا، وطريق الموقوف أقوى. وأخرجه البيهقي في «الشعب» من حديث أبي هريرة مرفوعا بسند ضعيف وألفاظهم سواء. وأخرج البيهقي في «الشعب» عن ابن عباس موقوفا «السلام اسم الله وهو تحية أهل الجنة» وشاهده حديث المهاجر بن قنفذ أنه سلم على النبي ﷺ فلم يرد عليه حتى توضأ وقال «اني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر» أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره، ويحتمل أن يكون أراد ما في رد السلام من ذكر اسم الله صريحا في قوله «ورحمة الله». وقد اختلف في معنى السلام: فنقل عياض أن معناه اسم الله أي كلاءة الله عليك وحفظه، كما يقال الله معك ومصاحبك. وقيل: معناه إن الله مطلع عليك فيما تفعل. وقيل: معناه ان اسم الله يذكر على الاعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها. وقيل: معناه السلامة كما قال تعالى: ﴿فسلام لك من أصحاب اليمين﴾ وكما قال الشاعر:

تحيي بالسلامة أم عمرو   وهل لي بعد قومي من سلام

فكأن المسلم أعلم من سلم عليه أنه سالم منه وأن لا خوف عليه منه. وقال ابن دقيق العيد في «شرح الالمام»: السلام يطلق بازاء معان، منها السلامة، ومنها التحية، ومنها أنه اسم من أسماء الله. قال وقد يأتي بمعنى التحية محضا، وقد يأتي بمعنى السلامة محضا، وقد يأتي مترددا بين المعنيين كقوله تعالى ﴿ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا﴾ فانه يحتمل التحية والسلامة، وقوله تعالى ﴿ولهم مايدعون سلام قولا من رب رحيم﴾. قوله ﴿واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ لم يقع في رواية أبي ذر ﴿أو ردوها﴾ ومناسبة ذكر هذه الآية في هذه الترجمة للاشارة الى أن عموم الأمر بالتحية مخصوص بلفظ السلام كما دلت عليه الاحاديث المشار اليها في الباب الاول. واتفق العلماء على ذلك الا ماحكاه ابن التين عن ابن خويز منداد عن مالك أن المراد بالتحية في الآية الهدية لكن حكى القرطبي عن ابن خويز منداد أنه ذكره احتمالا، وادعى أنه قول الحنفية فانهم احتجوا بذلك بأن

السلام لا يمكن رده بعينه بخلاف الهدية فان الذى يهدى له إن أمكنه أن يهدى أحسن منها فعل والا ردها بعينها . وتعقب بأن المراد بالرد رد المثل لا رد العين ، وذلك سائغ كثير . ونقل القرطبي أيضا عن ابن القاسم وابن وهب عن مالك أن المراد بالتحية فى الآية تشميت العاطس والرد على المشمت ، قال : وليس فى السياق دلالة على ذلك ، ولكن حكم التشميت والرد مأخوذ من حكم السلام والرد عند الجمهور ، ولعل هذا هو الذى نحا اليه مالك ، ثم ذكر حديث ابن مسعود فى التشهد ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الصلاة ، والغرض منه قوله فيه « ان الله هو السلام » وهو مطابق لما ترجم له . واتفقوا على أن من سلم لم يجزئ فى جوابه الا السلام ، ولا يجزئ فى جوابه صبحت بالخير أو بالسعادة ونحو ذلك . واختلف فيمن أتى فى التحية بغير لفظ السلام هل يجب جوابه ، أم لا ؟ وأقل ما يحصل به وجوب الرد أن يسمع المبتدئ ، وحينئذ يستحق الجواب ، ولا يكفى الرد بالاشارة ، بل ورد الزجر عنه ، وذلك فيما أخرجه الترمذى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « لا تشبهوا باليهود والنصارى ، فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع ، وتسليم النصارى بالأكف » قال الترمذى : غريب . قلت : وفى سنده ضعف ، لكن أخرج النسائى بسند جيد عن جابر رفعه « لا تسلموا تسليم اليهود ، فان تسليمهم بالرءوس والأكف والاشارة » قال النووى : لا يرد على هذا حديث أسماء بنت يزيد « مر النبى ﷺ فى المسجد وعصبة من النساء قعود فألوى بيده بالتسليم » فانه محمول على أنه جمع بين اللفظ والاشارة ، وقد أخرجه أبو داود من حديثها بلفظ « فسلم علينا » انتهى . والنهى عن السلام بالاشارة مخصوص بمن قدر على اللفظ حسا وشرعا ، وإلا فهى مشروعة لمن يكون فى شغل يمنعه من التلفظ بجواب السلام كالمصلى والبعيد والأخرس ، وكذا السلام على الأصم ، ولو أتى بالسلام بغير اللفظ العربى هل يستحق الجواب ؟ فيه ثلاثة أقوال للعلماء ، ثالثها يجب لمن يحسن بالعربية . وقال ابن دقيق العيد : الذى يظهر أن التحية بغير لفظ السلام من باب ترك المستحب وليس بمكروه إلا إن قصد به العدول عن السلام الى ما هو أظهر فى التعظيم من أجل أكابر أهل الدنيا ، ويجب الرد على الفور ، فلو أخر ثم استدرك فرد لم يعد جوابا قاله القاضى حسين وجماعة ، وكأن محله اذا لم يكن عذر . ويجب رد جواب السلام فى الكتاب ومع الرسول ، ولو سلم الصبى على بالغ وجب عليه الرد ، ولو سلم على جماعة فيهم صبى فأجاب أجزأ عنهم فى وجه

٤ - باب تسليم القليل على الكثير

٦٢٣١ - حدثنا محمدُ بن مُقاتلٍ أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعْمرٌ عن همام بن مُنَبِّه « عن أبى هريرةَ عن النبىِّ ﷺ قال : يسلِّمُ الصغيرُ على الكبير ، والمارُّ على القاعد ، والقليل على الكثير »

[الحديث ٦٢٣١ _ أطرافه فى : ٦٢٣٢ ، ٦٢٣٣ ، ٦٢٣٤]

قوله (باب تسليم القليل على الكثير) هو أمر نسبى يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة الثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك . **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك . **قوله** (يسلم) كذا للجميع بصيغة الخبر وهو بمعنى الامر ، وقد ورد صريحا فى رواية عبد الرزاق عن معمر عند أحمد بلفظ « ليسلم » ويأتى شرحه فيما بعده ، قال الماوردى : لو دخل شخص مجلسا فان كان الجمع قليلا يعمهم سلام واحد فسلم كفاه ، فان زاد فخصص بعضهم

فلا بأس ، ويكفي أن يرد منهم واحد ، فان زاد فلا بأس ، وان كانوا كثيرا بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدئ أول دخوله اذا شاهدهم ، وتتأدى سنة السلام في حق جميع من يسمعه ، ويجب على من سمعه الرد على الكفاية . واذا جلس سقط عنه سنة السلام فيمن لم يسمعه من الباقين ، وهل يستحب أن يسلم على من جلس عندهم ممن لم يسمعه ؟ وجهان : أحدهما إن عاد فلا بأس ، والا فقد سقطت عنه سنة السلام لانهم جمع واحد ، وعلى هذا يسقط فرض الرد بفعل بعضهم ، والثاني أن سنة السلام باقية في حق من لم يبلغهم سلامه المتقدم فلا يسقط فرض الرد من الاوائل عن الاواخر

٥ - باب يسلم الراكبُ على الماشي

٦٢٣٢ - حدثني محمد بن سلام أخبرَنا مخلدٌ أخبرَنا ابن جُرَيج قال أخبرَني زيادٌ أنه سمعَ ثابتاً مولى ابن زيدَ أنه « سمعَ أبا هريرةَ يقول : قال رسولُ الله ﷺ : يسلم الراكب على الماشي ، والماشي على القاعد ، والقليلُ على الكثير »

قوله (باب يسلم الراكب على الماشي) في رواية الكشميهني « تسليم » على وفق الترجمة التي قبلها . قوله (مخلد) هو ابن يزيد . قوله (زياد) هو ابن سعد الخراساني نزيل مكة ، وقد وقع في رواية الاسماعيلي هنا « زياد بن سعد » . قوله (أنه سمع ثابتا مولى ابن زيد) في رواية غير أبي ذر « عبد الرحمن بن زيد » ووقع في رواية روح التي بعدها « ان ثابتا أخبره وهو مولى عبد الرحمن بن زيد » وزيد المذكور هو ابن الخطاب أخو عمر بن الخطاب ولذلك نسبوا ثابتا عدويا ، وحكى أبو علي الجياني أن في رواية الاصيلي عن الجرجاني «عبد الرحمن بن يزيد» بزيادة ياء في أوله وهو وهم ، وثابت هو ابن الاحنف وقيل ابن عياض بن الاحنف وقيل ان الاحنف لقب عياض ، وليس لثابت في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في المصرّاة من كتاب البيوع . قوله (يسلم الراكب على الماشي) كذا ثبت في هذه الرواية ، ولم يذكر ذلك في رواية همام كما ذكر في رواية همام الصغير على الكبير ولم يذكر في هذه ، فكأن كلا منهما حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وقد وافق هماما عطاء بن يسار كما سيأتي بعده ، واجتمع من ذلك أربعة أشياء وقد اجتمعت في رواية الحسن عن أبي هريرة عند الترمذي وقال : روى من غير وجه عن أبي هريرة ، ثم حكى قول أيوب وغيره أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة

٦ - باب يسلم الماشي على القاعد

٦٢٣٣ - حدثنا إسحاقُ بن ابراهيمَ أخبرَنا رَوحُ بن عُبادةَ حدثنا ابنُ جُرَيج قال أخبرَني زياد أنّ ثابتاً أخبره - وهو مولى عبد الرحمن بن زيد - « عن أبي هريرة رضيَ الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : يسلم الراكب على الماشي ، والماشي على القاعد ، والقليل على الكثير »

قوله (باب يسلم الماشي على القاعد) ذكر فيه الحديث الذي قبله من وجه آخر عن ابن جريج ، وله شاهد من حديث عبد الرحمن ابن شبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة بعدها لام بزيادة أخرجه عبد الرزاق وأحمد بسند

صحيح بلفظ « يسلم الراكب على الراجل ، والراجل على الجالس والأقل على الأكثر . فمن أجاب كان له ومن لم يجب فلا شيء له » .

٧ - باب يسلم الصغير على الكبير

٦٢٣٤ - وقال ابراهيمُ بن طَهمانَ عن موسى بنِ عُقبةَ عن صَفوانَ بن سُليم عن عطاء بن يَسار « عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : يسلم الصغير على الكبير ، والمار على القاعد ، والقليل على الكثير »

قوله (باب يسلم الصغير على الكبير) وقال ابراهيم هو ابن طهمان : وثبت كذلك في رواية أبي ذر . وقد وصله البخاري في « الادب المفرد » قال « حدثنا أحمد بن أبي عمرو حدثني أبي حدثني ابراهيم بن طهمان به سواء » وأبو عمرو هو حفص بن عبد الله بن راشد السلمي قاضي نيسابور ، ووصله أيضا أبو نعيم من طريق عبد الله بن العباس ، والبيهقي من طريق أبي حامد بن الشرقي كلاهما عن أحمد بن حفص به ، وأما قول الكرماني : عبر البخاري بقوله « وقال ابراهيم » لأنه سمع منه في مقام المذاكرة فغلط عجيب ، فان البخاري لم يدرك ابراهيم بن طهمان فضلا عن أن يسمع منه ، فانه مات قبل مولد البخاري بست وعشرين سنة ، وقد ظهر بروايته في الادب أن بينهما في هذا الحديث رجلين . **قوله** (والمار على القاعد) هو كذا في رواية همام ، وهو أشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ « الماشي » لانه أعم من أن يكون المار ماشيا أو راكبا ، وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في « الادب المفرد » والترمذي وصححه والنسائي وصحيح ابن حبان بلفظ « يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم » واذا حمل القائم على المستقر كان أعم من أن يكون جالسا أو واقفا أو متكئا أو مضطجعا ، واذا أضيفت هذه الصورة الى الراكب تعددت الصور ، وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما اذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان وقد تكلم عليها المازري فقال : يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدرا في الدين اجلالا لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع ؛ وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى في الحس من مركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس ، أو يكتفى بالنظر الى أعلاهما قدرا في الدين فيبتدؤه الذي دونه ، هذا الثاني أظهر كما لا نظر الى من يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا ، إلا أن يكون سلطانا يخشى منه ، واذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء ، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام كما تقدم في حديث المتهاجرين في أبواب الادب . وأخرج البخاري في « الادب المفرد » بسند صحيح من حديث جابر قال « الماشيان اذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل » ذكره عقب رواية ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت عن أبي هريرة بسنده المذكور عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وصرح فيه بالسماع ، وأخرج أبو عوانة وابن حبان في صحيحيهما والبزار من وجه آخر عن ابن جريج الحديث بتمامه مرفوعا بالزيادة ، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن الأغر المزني « قال لي أبو بكر لا يسبقك أحد الى السلام » والترمذي من حديث أبي أمامة رفعه « ان أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » وقال : حسن . وأخرج الطبراني من حديث أبي الدرداء « قلنا : يارسول الله إنا نلتقي فأينا يبدأ بالسلام ؟ قال : أطوعكم لله . **قوله** (والقليل على الكثير) تقدم تقريره ، لكن لو عكس الامر فمر جمع كثير على جمع قليل ، وكذا لو مر الصغير على الكبير ، لم أر فيهما نصا . واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أم كبيرا قليلا أم كثيرا ،

ويوافقه قول المهلب : إن المار فى حكم الداخل ، وذكر الماوردى أن من مشى فى الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يسلم إلا على البعض ، لانه لو سلم على كل من لقى لتشاغل به عن المهم الذى خرج لاجله ولخرج به عن العرف . قلت : ولا يعكر على هذا ما أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » عن الطفيل بن أبى بن كعب قال « كنت أغدو مع ابن عمر الى السوق فلا يمر على بياع ولا أحد الا سلم عليه . فقلت : ما تصنع بالسوق وأنت لا تقف على البيع ولا تسأل عن السلع ؟ قال : انما نغدو من أجل السلام على من لقينا » لان مراد الماوردى من خرج فى حاجة له فتشاغل عنها بما ذكر ، والأثر المذكور ظاهر فى أنه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام . وقد تكلم العلماء على الحكمة فيمن شرع لهم الابتداء ، فقال ابن بطال عن المهلب : تسليم الصغير لاجل حق الكبير لأنه أمر بتوقيره والتواضع له ، وتسليم القليل لاجل حق الكثير لان حقهم أعظم ، وتسليم المار لشبهه بالداخل على أهل المنزل ، وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع . وقال ابن العربى : حاصل ما فى هذا الحديث أن المفضول بنوع ما يبدأ الفاضل . وقال المازرى : أما أمر الراكب فلأن له مزية على الماشى فعوض الماشى بان يبدأه الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو أن لو حاز الفضيلتين ، وأما الماشى فلما يتوقع القاعد منه من الشر ولا سيما اذا كان راكبا ، فاذا ابتدأه بالسلام أمن منه ذلك وأنس اليه ، أو لأن فى التصرف فى الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية فأمر بالابتداء ، أو لأن القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة ، بخلاف المار فلا مشقة عليه ، وأما القليل فلفضيلة الجماعة أو لأن الجماعة لو ابتدءوا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له ، ولم يقع تسليم الصغير على الكبير فى صحيح مسلم وكأنه لمراعاة السن فانه معتبر فى أمور كثيرة فى الشرع ، فلو تعارض الصغر المعنوى والحسى كأن يكون الاصغر أعلم مثلا فيه نظر ، ولم أر فيه نقلا . والذى يظهر اعتبار السن لانه الظاهر ، كما تقدم الحقيقة على المجاز . ونقل ابن دقيق العيد عن ابن رشد أن محل الامر فى تسليم الصغير على الكبير اذا التقيا فان كان أحدهما راكبا والآخر ماشيا بدأ الراكب ، وان كانا راكبين أو ماشيين بدأ الصغير . وقال المازرى وغيره : هذه المناسبات لا يعترض عليها بجزئيات تخالفها لانها لم تنصب نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز أن يعدل عنها ، حتى لو ابتدأ الماشى فسلم على الراكب لم يمتنع لانه ممتثل للامر باظهار السلام وافشائه ، غير أن مراعاة ما ثبت فى الحديث أولى وهو خبر بمعنى الامر على سبيل الاستحباب ، ولا يلزم من ترك المستحب الكراهة ، بل يكون خلاف الاولى ، فلو ترك المأمور بالابتداء فبدأه الآخر كان المأمور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة ، إلا إن بادر فيكون تاركا للمستحب أيضا . وقال المتولى : لو خالف الراكب أو الماشى مادل عليه الخبر كره ، قال : والوارد يبدأ بكل حال . وقال الكرمانى : لو جاء أن الكبير يبدأ الصغير والكثير يبدأ القليل لكان مناسبا ، لان الغالب أن الصغير يخاف من الكبير والقليل من الكثير ، فاذا بدأ الكبير والكثير أمن منه الصغير والقليل ، لكن لما كان من شأن المسلمين أن يأمن بعضهم بعضا اعتبر جانب التواضع كما تقدم ، وحيث لا يظهر رجحان أحد الطرفين باستحقاقه التواضع له اعتبر الاعلام بالسلامة والدعاء له رجوعا الى ما هو الاصل ، فلو كان المشاة كثيرا والقعود قليلا تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا فأيهما بدأ فهو أفضل ، ويحتمل ترجيح جانب الماشى كما تقدم ، والله أعلم .

٨ – باب إفشاء السلام

٦٢٣٥ - حدثنا قتيبةُ حدَّثنا جريرٌ عن الشيبانيِّ عن أشعثَ بن أبي الشعثاء عن معاوية بن سُوَيد بن مقرِّن «عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: أمرَنا رسولُ الله ﷺ بسبع: بعيادةِ المريض، واتّباعِ الجنائز، وتشميتِ العاطِس، ونصرِ الضعيف، وعونِ المظلوم، وإفشاء السلام، وإبرارِ المقسِم. ونهى عن الشربِ في الفضة، ونهى عن تختّمِ الذهب، وعن رُكوبِ المياثر، وعن لبسِ الحريرِ والديباج، والقَسِّيِّ والإستبرَق»

قوله (باب افشاء السلام) كذا للنسفي وأبي الوقت، وسقط لفظ «باب» للباقين. والافشاء الاظهار، والمراد نشر السلام بين الناس ليحيوا سنته. وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» بسند صحيح عن ابن عمر «اذا سلمت فأسمع فانها تحية من عند الله» قال النووي: أقله أن يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه، فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة. ويستحب أن يرفع صوته بقدر ما يتحقق أنه سمعه، فان شك استظهر. ويستثنى من رفع الصوت بالسلام ما اذا دخل على مكان فيه أيقاظ ونيام فالسنة فيه ما ثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال «كان النبي ﷺ يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان». ونقل النووي عن المتولي أنه قال «يكره إذا لقي جماعة أن يخص بعضهم بالسلام. لان القصد بمشروعية السلام تحصيل الألفة. وفي التخصيص ايحاش لغير من خص بالسلام قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد، والشيباني هو أبو اسحق، وأشعث هو ابن أبي الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة فيه وفي أبيه، واسم أبيه سليم بن أسود. قوله (عن معاوية بن قرة) كذا للاكثر وخالفهم جعفر بن عوف فقال عن الشيباني عن أشعث عن سويد بن غفلة عن البراء. وهي رواية شاذة أخرجها الاسماعيلي. قوله (أمرنا النبي ﷺ بسبع: بعيادة المريض الحديث) تقدم في اللباس أنه ذكر في عدة مواضع لم يسقه بتمامه في أكثرها، وهذا الموضع مما ذكر فيه سبعا مأمورات وسبعا منهيات، والمراد منه هنا افشاء السلام، وتقدم شرح عيادة المريض في الطب واتباع الجنائز فيه وعون المظلوم في كتاب المظالم وتشميت العاطس في أواخر الأدب وسيأتي ابرار القسم في كتاب الأيمان والنذور، وسبق شرح المناهي في الأشربة وفي اللباس، وأما نصر الضعيف المذكور هنا فسبق حكمه في كتاب المظالم، ولم يقع في أكثر الروايات في حديث البراء هذا، وانما وقع بدله اجابة الداعي، وقد تقدم شرحه في كتاب الوليمة من كتاب النكاح. قال الكرماني: نصر الضعيف من جملة اجابة الداعي لانه قد يكون ضعيفا واجابته نصره، أو أن لا مفهوم للعدد المذكور وهو السبع فتكون المأمورات ثمانية، كذا قال؛ والذي يظهر لي أن اجابة الداعي سقطت من هذه الرواية، وان نصر الضعيف المراد به عون المظلوم الذي ذكر في غير هذه الطريق، ويؤيد هذا الاحتمال أن البخاري حذف بعض المأمورات من غالب المواضع التي أورد الحديث فيها اختصارا. قوله (وافشاء السلام) تقدم في الجنائز بلفظ ورد السلام، ولا مغايرة في المعنى لان ابتداء السلام ورده متلازمان، وافشاء السلام ابتداء يستلزم افشاءه جوابا، وقد جاء افشاء السلام من حديث البراء بلفظ آخر وهو عند المصنف في «الادب المفرد» وصححه ابن حبان من طريق عبد الرحمن بن عوسجة عنه رفعه «أفشوا السلام تسلموا» وله شاهد من حديث أبي الدرداء مثله عند الطبراني، ولمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا «ألا أدلكم على ما تحابون به؟ أفشوا السلام بينكم» قال ابن العربي: فيه أن من فوائد افشاء السلام حصول المحبة بين المتسالمين، وكان ذلك لما فيه من ائتلاف الكلمة لتعم المصلحة بوقوع المعاونة على اقامة شرائع الدين وإخزاء

الكافرين ، وهى كلمة اذا سمعت أخلصت القلب الواعى لها عن النفور الى الاقبال على قائلها . وعن عبد الله بن سلام رفعه « أطعموا الطعام وأفشوا السلام » الحديث وفيه « تدخلوا الجنة بسلام » أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » وصححه الترمذى والحاكم ، وللاولين وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رفعه « اعبدوا الرحمن ، وأفشوا السلام » الحديث وفيه « تدخلوا الجنان » والاحاديث فى إفشاء السلام كثيرة منها عند البزار من حديث الزبير وعند أحمد من حديث عبد الله بن الزبير وعند الطبرانى من حديث ابن مسعود وأبى موسى وغيرهم ، ومن الاحاديث فى إفشاء السلام ما أخرجه النسائى عن أبى هريرة رفعه « إذا قعد أحدكم فليسلم وإذا قام فليسلم فليست الاولى أحق من الآخرة » وأخرج ابن أبى شيبة من طريق مجاهد عن ابن عمر قال « ان كنت لأخرج إلى السوق ومالى حاجة إلا أن أسلم ويسلم على » وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » من طريق الطفيل بن أبىّ بن كعب عن ابن عمر نحوه لكن ليس فيها شىء على شرط البخارى فاكتفى بما ذكره من حديث البراء ، واستدل بالامر بافشاء السلام على أنه لا يكفى السلام سرا بل يشترط الجهر وأقله أن يسمع فى الابتداء وفى الجواب ، ولا تكفى الاشارة باليد ونحوه . وقد أخرج النسائى بسند جيد عن جابر رفعه « لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرءوس والاكف » ويستثنى من ذلك حالة الصلاة فقد وردت أحاديث جيدة أنه ﷺ رد السلام وهو يصلى اشارة ، منها حديث أبى سعيد « ان رجلا سلم على النبى ﷺ وهو يصلى فرد عليه اشارة » ومن حديث ابن مسعود نحوه ، وكذا من كان بعيدا بحيث لا يسمع التسليم يجوز السلام عليه إشارة ويتلفظ مع ذلك بالسلام وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء قال « يكره السلام باليد ولا يكره بالرأس » وقال ابن دقيق العيد : استدل بالامر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام ، وفيه نظر اذ لا سبيل الى القول بانه فرض عين على التعميم من الجانبين وهو أن يجب على كل أحد أن يسلم على كل من لقيه لما فى ذلك من الحرج والمشقة ، فاذا سقط من جانبى العمومين سقط من جانبى الخصوصين اذ لا قائل يجب على واحد دون الباقين ، ولا يجب السلام على واحد دون الباقين ، قال : واذا سقط على هذه الصورة لم يسقط الاستحباب لان العموم بالنسبة الى كلا الفريقين ممكن انتهى . وهذا البحث ظاهر فى حق من قال ان ابتداء السلام فرض عين ، وأما من قال فرض كفاية فلا يرد عليه اذا قلنا إن فرض الكفاية ليس واجبا على واحد بعينه ، قال ويستثنى من الاستحباب من ورد الامر بترك ابتدائه بالسلام كالكافر . قلت : ويدل عليه قوله فى الحديث المذكور قبل « اذا فعلتموه تحاببتم » والمسلم مأمور بمعاداة الكافر فلا يشرع له فعل ما يستدعى محبته ومواددته ، وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب التسليم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين » ، وقد اختلف أيضا فى مشروعية السلام على الفاسق وعلى الصبى ، وفى سلام الرجل على المرأة وعكسه ، واذا جمع المجلس كافرا ومسلما هل يشرع السلام مراعاة لحق المسلم ؟ أو يسقط من أجل الكافر ؟ وقد ترجم المصنف لذلك كله . وقال النووى يستثنى من العموم بابتداء السلام من كان مشتغلا بأكل أو شرب أو جماع ، أو كان فى الخلاء أو الحمام أو نائما أو ناعسا أو مصليا أو مؤذنا مادام متلبسا بشىء مما ذكر ، فلو لم تكن اللقمة فى فم الآكل مثلا شرع السلام عليه ، ويشرع فى حق المتبايعين وسائر المعاملات ، واحتج له ابن دقيق العيد بأن الناس غالبا يكونون فى أشغالهم فلو روعى ذلك لم يحصل امتثال الافشاء . وقال ابن دقيق العيد : احتج من منع السلام على من فى الحمام بأنه بيت الشيطان وليس موضع التحية لاشتغال من فيه بالتنظيف ، قال وليس هذا المعنى بالقوى فى

الكراهة ، بل يدل على عدم الاستحباب . قلت : وقد تقدم فى كتاب الطهارة من البخارى « ان كان عليهم ازار فيسلم والا فلا » وتقدم البحث فيه هناك . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أم هانئ « أتيت النبى ﷺ وهو يغتسل وفاطمة تستره فسلمت عليه » الحديث . قال النووى : وأما السلام حال الخطبة فى الجمعة فيكره للامر بالانصات ، فلو سلم لم يجب الرد عند من قال الانصات واجب ، ويجب عند من قال انه سنة ، وعلى الوجهين لاينبغى أن يرد أكثر من واحد ، وأما المشتغل بقراءة القرآن فقال الواحدى الاولى ترك السلام عليه فإن سلم عليه كفاه الرد بالاشارة ، وان رد لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ . قال النووى : وفيه نظر ، والظاهر أنه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد ، ثم قال : وأما من كان مشتغلا بالدعاء مستغرقا فيه مستجمع القلب فيحتمل أن يقال هو كالقارئ ، والاظهر عندى أنه يكره السلام عليه لانه يتنكد به ويشق عليه أكثر من مشقة الاكل . وأما الملبى فى الاحرام فيكره أن يسلم عليه لان قطعه التلبية مكروه ، ويجب عليه الرد مع ذلك لفظا أن لو سلم عليه ، قال : ولو تبرع واحد من هؤلاء برد السلام ان كان مشتغلا بالبول ونحوه فيكره ، وان كان آكلا ونحوه فيستحب فى الموضع الذى لا يجب ، وان كان مصليا لم يجز أن يقول بلفظ المخاطبة كعليك السلام أو عليك فقط ، فلو فعل بطلت ان علم التحريم لا إن جهل فى الأصح ، فلو أتى بضمير الغيبة لم تبطل ، ويستحب أن يرد بالاشارة ، وإن رد بعد فراغ الصلاة لفظا فهو أحب ، وان كان مؤذنا أو ملبيا لم يكره له الرد لفظا لانه قدر يسير لا يبطل الموالاة . وقد تعقب والدى رحمه الله فى نكته على الاذكار ماقاله الشيخ فى القارئ لكونه يأتى فى حقه نظير ما أبداه هو فى الداعى ، لان القارئ قد يستغرق فكره فى تدبر معانى مايقرؤه ، ثم اعتذر عنه بأن الداعى يكون مهتما بطلب حاجته فيغلب عليه التوجه طبعا ، والقارئ انما يطلب منه التوجه شرعا فالوساوس مسلطة عليه ولو فرض أنه يوفق للحالة العلية فهو على ندور انتهى . ولا يخفى أن التعليل الذى ذكره الشيخ من تنكد الداعى يأتى نظيره فى القارئ ، وما ذكره الشيخ فى بطلان الصلاة إذا رد السلام بالخطاب ليس متفقا عليه ، فعن الشافعى نص فى أنه لاتبطل لانه لايريد حقيقة الخطاب بل الدعاء ، واذا عذرنا الداعى والقارئ بعدم الرد فرد بعد الفراغ كان مستحبا . وذكر بعض الحنفية أن من جلس فى المسجد للقراءة أو التسبيح أو لانتظار الصلاة لايشرع السلام عليهم ، وان سلم عليهم لم يجب الجواب ، قال وكذا الخصم اذا سلم على القاضى لايجب عليه الرد . وكذلك الاستاذ إذا سلم عليه تلميذه لا يجب الرد عليه ، كذا قال . وهذا الأخير لا يوافق عليه . ويدخل فى عموم افشاء السلام السلام على النفس لمن دخل مكانا ليس فيه أحد ، لقوله تعالى ﴿ فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ﴾ الآية ، وأخرج البخارى فى « الأدب المفرد » وابن أبى شيبة بسند حسن عن ابن عمر « فيستحب اذا لم يكن أحد فى البيت أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » وأخرج الطبرى عن ابن عباس ومن طريق كل من علقمة وعطاء ومجاهد نحوه ، ويدخل فيه من مر على من ظن أنه اذا سلم عليه لايرد عليه فانه يشرع له السلام ولا يتركه لهذا الظن لانه قد يخطىء ، قال النووى : وأما قول من لاتحقيق عنده أن ذلك يكون سببا لتأثيم الآخر فهو غباوة ، لان المأمورات الشرعية لاتترك بمثل هذا ، ولو أعملنا هذا لبطل انكار كثير من المنكرات . قال : وينبغى لمن وقع له ذلك أن يقول له بعبارة لطيفة رد السلام واجب ، فينبغى أن ترد ليسقط عنك الفرض ، وينبغى اذا تمادى على الترك أن يحلله من ذلك لانه حق آدمى ، ورجح ابن دقيق العيد فى « شرح الالمام » المقالة التى زيفها

النووى بأن مفسدة توريط المسلم فى المعصية أشد من ترك مصلحة السلام عليه ، ولا سيما وامتثال الافشاء قد حصل مع غيره

٩ - باب السلام للمعرفة وغير المعرفة

٦٢٣٦ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدَّثنا الليثُ قال حدَّثنى يزيدُ عن أبى الخير «عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً سألَ النبيَّ ﷺ : أىُّ الاسلام خيرٌ ؟ قال : تُطعمُ الطعامَ ، وتقرأُ السلامَ على مَن عرفتَ وعلى من لم تَعرف»

٦٢٣٧ - حدثنا علىُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ عنِ الزُّهرىِّ عن عطاء بن يزيدَ الليثيِّ «عن أبى أيوبَ رضىَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : لا يَحِلُّ لمسلم أن يَهجُرَ أخاهُ فوقَ ثلاث ، يَلتقيانِ فيصدُّ هذا ويَصدُّ هذا ، وخيرُهما الذى يَبدأُ بالسلام» . وذكر سفيانُ أنه سمعَه منه ثلاث مرَّات

قوله (باب السلام للمعرفة وغير المعرفة) أى من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه ، أى لا يخص بالسلام من يعرفه دون من لا يعرفه . وصدر الترجمة لفظ حديث أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » بسند صحيح عن ابن مسعود أنه « مر برجل فقال السلام عليك يا أبا عبد الرحمن ، فرد عليه ثم قال : إنه سيأتى على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفة » وأخرجه الطحاوى والطبرانى والبيهقى فى « الشعب » من وجه آخر عن ابن مسعود مرفوعا ولفظه « ان من أشراط الساعة أن يمر الرجل بالمسجد لا يصلى فيه ، وان لا يسلم الا على من يعرفه » ولفظ الطحاوى « إن من أشراط الساعة السلام للمعرفة » ثم ذكر فيه حديثين : أحدهما حديث عبد الله بن عمر ، قوله (حدثنى يزيد) هو ابن أبى حبيب كما ذكر فى رواية قتيبة عن الليث فى كتاب الإيمان . قوله (عن أبى الخير) هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء ساكنة وآخره دال مهملة والاسناد كله بصريون ، وقد تقدم شرح الحديث فى أوائل كتاب الإيمان ، قال النووى معنى قوله « على من عرفت ومن لم تعرف » تسلم على من لقيته ولا تخص ذلك بمن تعرف ، وفى ذلك اخلاص العمل لله واستعمال التواضع وإفشاء السلام الذى هو شعار هذه الامة . قلت : وفيه من الفوائد أنه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمل أن يظهر أنه من معارفه ، فقد يوقعه فى الاستيحاش منه ، قال : وهـذا العموم مخصوص بالمسلم ، فلا يبتدىء السلام على كافر . قلت : قد تمسك به من أجاز ابتداء الكافر بالسلام ، ولا حجة فيه لأن الاصل مشروعية السلام للمسلم فيحمل قوله « من عرفت عليه » وأما « من لم تعرف » فلا دلالة فيه ، بل إن عرف أنه مسلم فذاك والا فلو سلم احتياطا لم يمتنع حتى يعرف أنه كافر ، وقال ابن بطال فى مشروعية السلام على غير المعرفة استفتاح للمخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم اخوة فلا يستوحش أحد من أحد ، وفى التخصيص ما قد يوقع فى الاستيحاش ، ويشبه صدود المتهاجرين المنهى عنه . وأورد الطحاوى فى « المشكل » حديث أبى ذر فى قصة إسلامه وفيه « فانتهيت الى النبى ﷺ - وقد صلى هو وصاحبه - فكنت أول من حياه بتحية الاسلام » قال الطحاوى وهذا لا ينافى حديث ابن مسعود فى ذم السلام للمعرفة ، لاحتمال أن يكون أبو ذر سلم على أبى بكر قبل

ذلك ، أو لأن حاجته كانت عند النبي ﷺ دون أبي بكر . قلت : والاحتمال الثاني لا يكفي في تخصيص السلام ، وأقرب منه أن يكون ذلك قبل تقرير الشرع بتعميم السلام ، وقد ساق مسلم قصة إسلام أبي ذر بطولها وافظه « وجاء رسول الله ﷺ حتى استلم الحجر وطاف بالبيت هو وصاحبه ثم صلى فلما قضى صلاته قال أبو ذر : فكنت أول من حياه بتحية السلام فقال : وعليك ورحمة الله » الحديث وفي لفظ قال « وصلى ركعتين خلف المقام فأتيته فاني لأول الناس حياه بتحية الاسلام فقال : وعليك السلام . من أنت » ؟ وعلى هذا فيحتمل أن يكون أبو بكر توجه بعد الطواف الى منزله ودخل النبي ﷺ منزله فدخل عليه أبو ذر وهو وحده ، ويؤيده ما أخرجه مسلم ، وقد تقدم للبخاري أيضا في المبعث من وجه آخر عن أبي ذر في قصة اسلامه أنه قام يلتمس النبي ﷺ ولا يعرفه ويكره أن يسأل عنه فرآه علي فعرفه أنه غريب ، فاستتبعه حتى دخل به على النبي ﷺ فأسلم . الحديث الثاني حديث أبي أيوب « لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه » الحديث تقدم شرحه في كتاب الأدب مستوفى ، وهو متعلق بالركن الأول من الترجمة

١٠ - باب آيةِ الحجاب

٦٢٣٨ — حدثنا يحيى بن سليمانَ حدَّثنا ابنُ وَهبٍ أخبرَني يونسُ عن ابن شهاب « قال أخبرَني أنسُ ابن مالكٍ أنه قال : كان ابنَ عَشرِ سنينَ مَقدَمَ رسولِ الله ﷺ المدينة ، فخدَمْتُ رسولَ الله ﷺ عشراً حياتَه ، وكنتُ أعلمَ الناس بشأنِ الحجابِ حينَ أُنزِلَ ، وقد كان أُبيُّ بن كعبٍ يَسألني عنه ، وكان أول ما نزلَ في مُبْتَنَى رسولِ الله ﷺ بزينبَ ابنةِ جَحشٍ : أصبحَ النبيُّ ﷺ بها عَروساً ، فدَعا القومَ فأصابوا من الطعام ، ثم خرَجوا وبقيَ منهم رهطٌ عندَ رسولِ الله ﷺ فأطالوا المكْثَ ، فقام رسولُ الله ﷺ فخرَجَ وخرَجْتُ معهُ كي يخرُجوا فمشى رسولُ الله ﷺ ومشيتُ معهُ ، حتى جاءَ عَتبَةَ حجرةِ عائشة ، ثمَّ ظنَّ رسولُ الله ﷺ أنهم خَرَجوا فرجَعَ رسولُ الله ﷺ ورجَعتُ معه ، حتى دخَلَ على زينبَ فإذا هم جُلوس لم يتفرقوا ، فرجَع النبيُّ ﷺ ورجعتُ معه حتى بلغَ عَتبَةَ حُجرةِ عائشة ، فظنَّ أن قد خرَجوا ، فرجَعَ ورجَعتُ معه فاذا هم قد خرَجوا ، فأُنزِلَ آيةُ الحجاب ، فضرَبَ بيني وبينَهُ ستراً »

٦٢٣٩ — حدثنا أبو النُّعمان حدثنا مُعتمرٌ قال أبي حدَّثنا أبو مِجلَز « عن أنس رضيَ الله عنه قال : لما تزوَّجَ النبي ﷺ زينبَ دخلَ القومُ فطَعِموا ، ثمَّ جلَسوا يَتحدَّثون ، فأخذَ كأنه يَتهيأ للقيام فلم يَقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قامَ قامَ من قامَ من القوم ، وقَعد بقية القوم ، وانَّ النبيَّ ﷺ جاء ليَدخل . فاذا القوم جلوس ثمَّ انهم قاموا فانطلقوا ، فأخبرتُ النبيَّ ﷺ ، فجاء حتى دَخلَ ، فذهبتُ أدخلُ فألقى الحجاب بيني وبينه ، وأنزلَ اللهُ تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تَدخلوا بُيوت النبي ﴾ الآية »

قال أبو عبد الله: فيه من الفقه أنه لم يستأذنهم حين قام وخرج، وفيه أنه تهيأ للقيام وهو يريد أن يقوموا

٦٢٤٠ - حدثني إسحاقُ أخبرنا يعقوبُ بن ابراهيمَ حدَّثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب قال أخبرني عروةُ بن الزبير «أن عائشةَ رضي الله عنها زوجَ النبيِّ ﷺ قالت: كان عمرُ بن الخطاب يقول لرسول الله ﷺ: احجبْ نساءك. قالت: فلم يَفعل. وكان أزواجُ النبيِّ ﷺ يخرُجن ليلاً الى ليل قِبلَ المَناصع، فخرجتْ سَودةُ بنتُ زَمعــــة - وكانت امرأة طويلةً - فرآها عمرُ بن الخطاب وهو في المجلس فقال: عرَفناكِ ياسودة - حرصاً على أن ينزلَ الحجابُ - قالت: فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ آيةَ الحجاب»

قوله (باب آية الحجاب) أي الآية التي نزلت في أمر نساء النبي ﷺ بالاحتجاب من الرجال، وقد ذكر فيه حديث أنس من وجهين عنه. وتقدم شرحه مستوفى في سورة الاحزاب، وقوله في آخره «فأنزل الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبي) الآية كذا اتفق عليه الرواة عن معتمر بن سليمان وخالفهم عمرو بن علي الفلاس عن معتمر فقال «فأنزلت: لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا» أخرجه الاسماعيلي وأشار الى شذوذه فقال «جاء بآية غير الآية التي ذكرها الجماعة. قوله في أول الطريق الاول (عن ابن شهاب أخبرني أنس بن مالك أنه قال كان) قال الكرماني فيه التفات أو تجريد، وقوله «خدمت رسول الله ﷺ عشرا حياته» أي بقية حياته الى أن مات، وقوله «وكنت أعلم الناس بشأن الحجاب» أي بسبب نزوله، وإطلاق مثل ذلك جائز للإعلام لا للإعجاب. وقوله «وقد كان أبيُّ بن كعب يسألني عنه» فيه اشارة الى اختصاصه بمعرفته، لأن أبي بن كعب أكبر منه علما وسنا وقدرا، وقوله في الطريق الاخرى «معتمر» هو ابن سليمان التيمي، وقوله «قال أبي» بفتح الهمزة وكسر الموحدة مخففا والقائل هو معتمر، ووقع في الرواية المتقدمة في سورة الأحزاب «سمعت أبي».

قوله (حدثنا أبو مجلز عن أنس) قد تقدم في «باب الحمد للعاطس» لسليمان التيمي حديث عن أنس بلا واسطة، وقد سمع من أنس عدة أحاديث، وروى عن أصحابه عنه عدة أحاديث، وفيه دلالة على أنه لم يدلس. قوله (قال أبو عبد الله) هو البخاري. قوله (فيه) أي في حديث أنس هذا. قوله (من الفقه انه لم يستأذنهم حين قام وخرج، وفيه أنه تهيأ للقيام وهو يريد أن يقوموا) ثبت هذا كله للمستملي وحده هنا وسقط للباقين، وهو أولى فانه أفرد لذلك ترجمة كما سيأتي بعد اثنين وعشرين بابا. قوله (حدثني اسحق) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم في «المستخرج». قوله (أخبرنا يعقوب بن ابراهيم) أي ابن سعد الزهري. قوله (عن صالح) هو ابن كيسان وقد سمع ابراهيم بن سعد الكثير من ابن شهاب وربما أدخل بينه وبينه واسطة كهذا. قوله (كان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله ﷺ احجب نساءك) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة، وقوله في آخره «قد عرفناك ياسودة، حرصا على أن ينزل الحجاب، فأنزل الله عز وجل الحجاب، ويجمع بينه وبين حديث أنس في نزول الحجاب بسبب قصة زينب أن عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال، فاتفقت القصة للذين قعدوا في البيت في زواج زينب فنزلت، الآية، فكان كل من الامرين سببا لنزولها، وقد تقدم تقرير ذلك بزيادة فيه في تفسير سورة الاحزاب، وقد سبق الى الجمع بذلك القرطبي: فقال: يحمل على أن عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب

وبعده ، ويحتمل أن بعض الرواة ضم قصة الى أخرى . قال والاول أولى فان عمر قامت عنده أنفة من أن يطلع أحد على حرم النبي ﷺ فسأله أن يحجبهن ، فلما نزل الحجاب كان قصده أن لا يخرجن أصلا فكان في ذلك مشقة فأذن لهن أن يخرجن لحاجتهن التي لابد منها . قال عياض : خص أزواج النبي ﷺ بستر الوجه والكفين ، واختلف في ندبه في حق غيرهن ، قالوا : فلا يجوز لهن كشف ذلك لشهادة ولا غيرها ، قال : ولا يجوز ابراز أشخاصهن وان كن مستترات الا فيما دعت الضرورة اليه من الخروج الى البراز ، وقد كن اذا حدثن جلسن للناس من وراء الحجاب واذا خرجن لحاجة حجبن وسترن انتهى . وفي دعوى وجوب حجب أشخاصهن مطلقا إلا في حاجة البراز نظر ، فقد كن يسافرن للحج وغيره ومن ضرورة ذلك الطواف والسعي وفيه بروز أشخاصهن ، بل وفي حالة الركوب والنزول لابد من ذلك ، وكذا في خروجهن الى المسجد النبوي وغيره . تنبيه : حكى ابن التين عن الداودي أن قصة سودة هذه لا تدخل في باب الحجاب وانما هي في لباس الجلابيب ، وتعقب بان إرخاء الجلابيب هو الستر عن نظر الغير اليهن وهو من جملة الحجاب

١١ - باب الاستئذان من أجلِ البَصَر

٦٢٤١ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ قال الزهري حفِظْته كما أنك ها هنا « عن سَهل بن سعد قال : اطلع رجلٌ من جُحر في حُجَر النبيِّ ﷺ ، ومعَ النبيِّ ﷺ مِدْرى يَحُك به رأسه فقال : لو أعلمُ أنك تنظر لَطعَنْتُ به في عينِك ، إنما جُعِلَ الاستئذان من أجل البَصَر »

٦٢٤٢ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا حمّادُ بن زيدٍ عن عُبَيد الله بن أبي بكر « عن أنسٍ بن مالك أنَّ رجلا اطلعَ من بعض حُجَر النبيِّ ﷺ ، فقامَ إليه النبي ﷺ بِمشقَصٍ — أو بمشاقِصَ — فكأني أنظرُ إليه يَختِلُ الرجلَ ليَطعنَه »

[الحديث ٦٢٤٢ - طرفاه في : ٦٨٨٩ ، ٦٩٠٠]

قوله (باب الاستئذان من أجل البصر) أي شرع من أجله ، لان المستأذن لو دخل بغير إذن لرأى بعض ما يكره من يدخل اليه أن يطلع عليه ، وقد ورد التصريح بذلك فيما أخرجه البخاري في « الأدب المفرد » وأبو داود والترمذي وحسنه من حديث ثوبان رفعه « لا يحل لامرئ مسلم أن ينظر الى جوف بيت حتى يستأذن فان فعل فقد دخل » أي صار في حكم الداخل ، وللاولين من حديث أبي هريرة بسند حسن رفعه « اذا دخل البصر فلا إذن » وأخرج البخاري أيضا عن عمر من قوله « من ملأ عينه من قاع بيت قبل أن يؤذن له فقد فسق » . **قوله** (سفيان) قال الزهري كانت عادة سفيان كثيرا حذف الصيغة فيقول فلان عن فلان ، لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ولا عن ، وقوله « حفظته كما أنك ههنا » هو قول سفيان وليس في ذلك تصريح بأنه سمعه من الزهري ، لكن قد أخرج مسلم والترمذي الحديث المذكور من طرق عن سفيان فقالوا « عن الزهري » ورواه الحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما عن سفيان فقالا « حدثنا الزهري » أخرجه أبو نعيم من طريق الحميدي والاسماعيلي من طريق ابن أبي

عمر ، وقوله « كما أنك ههنا » أى حفظته حفظا كالمحسوس لا شك فيه . قوله (عن سهل) فى رواية الحميدى « سمعت سهل بن سعد » ويأتى فى الديات من رواية الليث عن الزهرى أن سهلا أخبره ، وقد تقدم بعض هذا فى كتاب اللباس ووعدت بشرحه فى الديات ، وقوله فى هذه الرواية « من جحر فى حجر » الاول بضم الجيم وسكون المهملة وهو كل ثقب مستدير فى أرض أو حائط ، وأصلها مكامن الوحش . والثانى بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة وهى ناحية البيت . ووقع فى رواية الكشميهنى « حجرة » بالافراد . وقوله « مدرى يحك به » فى رواية الكشميهنى « بها » والمدرى تذكر وتؤنث . وقوله « لو أعلم أنك تنتظر » كذا للاكثر بوزن تفتعل ، وللكشميهنى « تنظر » . وقوله « من أجل البصر » وقع فيه عند أبى داود بسبب آخر من حديث سعد ، كذا عنده مبهم ، وهو عند الطبرانى عن سعد بن عبادة « جاء رجل فقام على باب النبى ﷺ يستأذن مستقبل الباب ، فقال له : هكذا عنك ، فانما الاستئذان من أجل النظر » وأخرج أبو داود بسند قوى من حديث ابن عباس « كان الناس ليس لبيوتهم ستور فأمرهم الله بالاستئذان ، ثم جاء الله بالخير فلم أر أحدا يعمل بذلك » قال ابن عبد البر : أظنهم اكتفوا بقرع الباب . وله من حديث عبد الله بن بسر « كان رسول ﷺ اذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن أو الايسر ، وذلك ان الدور لم يكن عليها ستور » وقوله فى حديث أنس « بمشقص أو مشاقص » بشين معجمة وقاف وصاد مهملة وهوشك من الراوى هل قاله شيخه بالافراد أو بالجمع ، والمشقص بكسر أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه : نصل السهم اذا كان طويلا غير عريض . وقوله « يختل » بفتح أوله وسكون المعجمة وكسر المثناة أى يطعنه وهو غافل ، وسيأتى حكم من أصيبت عينه أو غيرها بسبب ذلك فى كتاب الديات وهو مخصوص بمن تعمد النظر ، وأما من وقع ذلك منه عن غير قصد فلا حرج عليه ، ففى صحيح مسلم « ان النبى ﷺ سئل عن نظرة الفجأة فقال : اصرف بصرك » وقال لعلى « لا تتبع النظرة النظرة ، فان لك الاولى وليست لك الثانية » واستدل بقوله « من أجل البصر » على مشروعية القياس والعلل ، فانه دل على أن التحريم والتحليل يتعلق بأشياء متى وجدت فى شىء وجب الحكم عليه ، فمن أوجب الاستئذان بهذا الحديث وأعرض عن المعنى الذى لاجله شرع لم يعمل بمقتضى الحديث ، واستدل به على أن المرء لا يحتاج فى دخول منزله الى الاستئذان لفقد العلة التى شرع لاجلها الاستئذان ، نعم لو احتمل أن يتجدد فيه ما يحتاج معه اليه شرع له ، ويؤخذ منه أنه يشرع الاستئذان على كل أحد حتى المحارم لئلا تكون منكشفة العورة ، وقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » عن نافع « كان ابن عمر اذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه إلا باذن » ومن طريق علقمة « جاء رجل الى ابن مسعود فقال : أستأذن على أمى ؟ فقال : ما على كل أحيانها تريد أن تراها » ومن طريق مسلم بن نذير بالنون مصغر « سأل رجل حذيفة : أستأذن على أمى ؟ قال : ان لم تستأذن عليها رأيت ما تكره » ومن طريق موسى ابن طلحة « دخلت مع أبى على أمى فدخل واتبعته فدفع فى صدرى وقال : تدخل بغير إذن » ؟ ومن طريق عطاء « سألت ابن عباس : أستأذن على أختى ؟ قال : نعم . قلت : انها فى حجرى ، قال : أتحب ان تراها عريانة » ؟ وأسانيد هذه الآثار كلها صحيحة . وذكر الاصوليون هذا الحديث مثالا للتنصيص على العلة التى هى أحد أركان القياس

١٢ - باب زنا الجوارح دُونَ الفَرْج

٦٢٤٣ — حدثنا الحميديُّ حدَّثنا سفيانُ عن ابن طاوس عن أبيهِ « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال: لم أرَ شيئاً أشبهَ باللمم من قول أبي هريرة . . » . وحدَّثني محمودٌ أخبرَنا عبدُ الرزاق أخبرَنا معمرٌ عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: ما رأيت شيئاً أشبهَ باللمم مما قال أبو هريرةَ عن النبي ﷺ: إنَّ اللهَ كتب على ابن آدمَ حظَّهُ منَ الزنا أدركَ ذلك لا محالة: فزنا العين النَّظر، وزنا اللسانِ المنطق، والنفسُ تمنى وتشتهي، والفرج يُصدِّقُ ذلك كلَّهُ ويُكذِّبه »

[الحديث ٦٢٤٣ — طرفه في: ٦٦١٢]

قوله (باب زنا الجوارح دون الفرج) أي ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج، بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره. وفيه اشارة الى حكمة النهي عن رؤية ما في البيت بغير استئذان لتظهر مناسبته الذي قبله. قوله (عن ابن طاوس) هو عبد الله، وفي مسند الحميدي عن سفيان « حدثنا عبد الله بن طاوس » وأخرجه أبو نعيم من طريقه. قوله (لم أر شيئا أشبه باللمم من قول أبي هريرة) هكذا اقتصر البخاري على هذا القدر من طريق سفيان ثم عطف عليه رواية معمر عن ابن طاوس فساقه مرفوعا بتمامه، وكذا صنع الاسماعيلي فاخرجه من طريق ابن أبي عمر عن سفيان ثم عطف عليه رواية معمر، وهذا يوهم أن سياقهما سواء، وليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم من رواية بشر بن موسى عن الحميدي ولفظه « سئل ابن عباس عن اللمم فقال: لم أر شيئا أشبه به من قول أبي هريرة: كتب على ابن آدم حظه من الزنا » وساق الحديث موقوفا، فعرف من هذا أن رواية سفيان موقوفة ورواية معمر مرفوعة، ومحمود شيخه فيه هو ابن غيلان، وقد أفرده عنه في كتاب القدر وعلقه فيه لورقاء عن ابن طاوس فلم يذكر فيه ابن عباس بين طاوس وأبي هريرة، فكأن طاوسا سمعه من أبي هريرة بعد ذكر ابن عباس له ذلك، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب القدر ان شاء الله تعالى. قال ابن بطال: سمى النظر والنطق زنا لانه يدعو الى الزنا الحقيق، ولذلك قال « والفرج يصدق ذلك ويكذبه » قال ابن بطال: استدل أشهب بقوله « والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » على أن القاذف اذا قال زنت يدك لا يحد، وخالفه ابن القاسم فقال يحد، وهو قول الشافعي وخالفه بعض أصحابه. واحتج للشافعي فيما ذكر الخطابي بأن الأفعال تضاف للايدي لقوله تعالى ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ وقوله ﴿بما قدمت يداك﴾ وليس المراد في الآيتين جناية الايدي فقط بل جميع الجنايات اتفاقا فكأنه اذا قال زنت يدك وصف ذاته بالزنا لان الزنا لا يتبعض اهـ. وفي التعليل الأخير نظر، والمشهور عند الشافعية أنه ليس صريحا

١٣ — باب التسليم والاستئذان ثلاثا

٦٢٤٤ — حدثنا إسحاقُ أخبرنا عبدُ الصمد حدَّثنا عبدُ اللهِ بن المثنى حدَّثنا ثُمامة بن عبدِ الله « عن أنس رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا سلَّم سلَّم ثلاثا، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً »

٦٢٤٥ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا يزيدُ بن خُصَيفة عن بُسرِ بن سعيد « عن أبي

سعيدٍ الخدريِّ قال: كنتُ في مجلسٍ من مجالسِ الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مَذْعور، فقال: استأذنتُ على عمرَ ثلاثاً فلم يُؤْذَنْ لي فرجَعت، فقال: ما منَعك؟ قلت استأذنتُ ثلاثاً فلم يُؤذَنَ لي فرجَعت، وقال رسولُ الله ﷺ: إذا استأذنَ أحدُكم ثلاثاً فلم يُؤذَن له فليَرجع. فقال: والله لتُقيمَنَّ عليه ببيِّنة. أمنكم أحدٌ سمعَه من النبيِّ ﷺ؟ فقال أُبيُّ بن كعب: واللهِ لايقومُ معكَ إلا أصغرُ القوم، فكنتُ أصغرَ القوم، فقمتُ معه فأخبرتُ عمرَ أن النبيَّ ﷺ قال ذلك»

وقال ابنُ المبارك: أخبرَني ابنُ عُيَينة حدَّثني يزيدُ عن بُسرٍ سمعتُ أبا سعيد بهذا

قوله (باب التسليم والاستئذان ثلاثا) أي سواء اجتمعا أو انفردا، وحديث أنس شاهد للاول وحديث أبي موسى شاهد الثاني، وقد ورد في بعض طرقه الجمع بينهما، واختلف هل السلام شرط في الاستئذان أو لا؟ فقال المازري: صورة الاستئذان أن يقول: السلام عليكم أأدخل؟ ثم هو بالخيار أن يسمي نفسه أو يقتصر على التسليم، كذا قال، وسيأتي ما يعكر عليه في «باب اذا قال من ذا؟ فقال: أنا». **قوله** (حدثنا إسحق) هو ابن منصور وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وعبد الله بن المثنى أي ابن عبد الله بن أنس تقدم القول فيه في «باب من أعاد الحديث ثلاثا» في كتاب العلم، وقدم هنا السلام على الكلام وهناك بالعكس، وتقدم شرحه، وقول الاسماعيلي: ان السلام انما يشرع تكراره اذا اقترن بالاستئذان، والتعقب عليه، وأن السلام وحده قد يشرع تكراره اذا كان الجمع كثيرا ولم يسمع بعضهم وقصد الاستيعاب، وبهذا جزم النووي في معنى حديث أنس، وكذا لو سلم وظن أنه لم يسمع فتسن الاعادة فيعيد مرة ثانية وثالثة ولا يزيد على الثالثة. وقال ابن بطال: هذه الصيغة تقتضي العموم ولكن المراد الخصوص وهو غالب أحواله، كذا قال، وقد تقدم من كلام الكرماني مثله وفيه نظر، و«كان» بمجردها لا تقتضي مداومة ولا تكثيرا، لكن ذكر الفعل المضارع بعدها يشعر بالتكرار. واختلف فيمن سلم ثلاثا فظن أنه لم يسمع، فعن مالك له أن يزيد حتى يتحقق، وذهب الجمهور وبعض المالكية الى أنه لا يزيد اتباعا لظاهر الخبر. وقال المازري: اختلفوا فيما اذا ظن أنه لم يسمع هل يزيد على الثلاث؟ فقيل: لا، وقيل: نعم. وقيل: اذا كان الاستئذان بلفظ السلام لم يزد وان كان بغير لفظ السلام زاد. الحديث الثاني، **قوله** (حدثنا يزيد بن خصيفة) بخاء معجمة وصاد مهملة وفاء مصغر «ووقع لمسلم عن عمرو الناقد «حدثنا سفيان حدثني والله يزيد بن خصيفة» وشيخه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة، وقد صرح بسماعه من أبي سعيد في الرواية الثانية المعلقة. **قوله** (كنت في مجلس من مجالس الانصار) في رواية مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان بسنده هذا الى أبي سعيد قال «كنت جالسا بالمدينة» وفي رواية الحميدي عن سفيان «اني لفي حلقة فيها أبي بن كعب» أخرجه الاسماعيلي. **قوله** (اذ جاء أبو موسى كأنه مذعور) في رواية عمرو الناقد «فأتانا أبو موسى فزعا أو مذعورا» وزاد «قلنا ما شأنك؟ فقال: ان عمر أرسل اليَّ أن آتيه فأتيت بابه». **قوله** (فقال استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت) في رواية مسلم «فسلمت على بابه ثلاثا فلم يردوا علي فرجعت» وتقدم في البيوع من طريق عبيد بن عمير «ان أبا موسى الاشعري استأذن على عمر بن الخطاب فلم

يؤذن له وكأنه كان مشغولا ، فرجع أبو موسى ، ففرغ عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ ائذنوا له . قيل انه رجع » وفى رواية بكير بن الاشج عن بسر عند مسلم « استأذنت على عمر أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لى فرجعت ، ثم جئت اليوم فدخلت عليه فأخبرته أنى جئت أمس فسلمت ثلاثا ثم انصرفت ، قال قد سمعناك ونحن حينئذ على شغل ، فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ؟ قال استأذنت كما سمعت » وله من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد « ان أبا موسى أتى باب عمر فاستأذن ، فقال عمر واحدة ثم استأذن فقال عمر ثنتان ثم استاذن فقال عمر ثلاث ثم انصرف فاتبعه فرده » وله من طريق طلحة بن يحيى عن أبى بردة « جاء أبو موسى الى عمر فقال : السلام عليكم هذا عبد الله بن قيس . فلم يأذن له ، فقال : السلام عليكم هذا أبو موسى ، السلام عليكم هذا الاشعرى ، ثم انصرف . فقال : ردوه على » وظاهر هذين السياقين التغاير ، فان الاول يقتضى انه لم يرجع الى عمر الا فى اليوم الثانى ، وفى الثانى أنه أرسل اليه فى الحال . وقد وقع فى رواية لمالك فى الموطأ « فارسل فى أثره » ويجمع بينهما بان عمر لما فرغ من الشغل الذى كان فيه تذكره فسأل عنه فاخبر برجوعه فارسل اليه فلم يجده الرسول فى ذلك الوقت وجاء هو الى عمر فى اليوم الثانى . **قوله** (فقال : ما منعك ؟ قلت : استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى) فى رواية عبيد بن حنين عن أبى موسى عند البخارى فى الادب المفرد « فقال : يا عبد الله اشتد عليك أن تحتبس على بابى ؟ اعلم ان الناس كذلك يشتد عليهم أن يحتبسوا على بابك ، فقلت بل استأذنت الخ » وفى هذه الزيادة دلالة على ان عمر أراد تأديبه لما بلغه أنه قد يحتبس على الناس فى حال إمرته ، وقد كان عمر استخلفه على الكوفة ، مع ما كان عمر فيه من الشغل . **قوله** (اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع) وقع فى رواية عبيد بن عمير « كنا نؤمر بذلك » وفى رواية عبيد بن حنين عن أبى موسى « فقال عمر ممن سمعت هذا ؟ قلت سمعته من رسول الله ﷺ » وفى رواية أبى نضرة « ان هذا شىء حفظته من رسول الله ﷺ » . **قوله** (فقال والله لتقيمن عليه بينة) زاد مسلم « والا أوجعتك » ، وفى رواية بكير بن الاشج « فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتينى بمن يشهد لك على هذا » وفى رواية عبيد بن عمير لتأتينى على ذلك بالبينة ، وفى رواية أبى نضرة « والا جعلتك عظة » . **قوله** (أمنكم أحد سمعه من النبى ﷺ) فى رواية عبيد بن عمير « فانطلق الى مجلس الانصار فسألهم » وفى رواية أبى نضرة فقال « ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال : الاستئذان ثلاث ؟ قال فجعلوا يضحكون ، فقلت أتاكم أخوكم وقد أفزع فتضحكون » . **قوله** (فقال أبى) هو ابن كعب وهو فى رواية مسلم كذلك . **قوله** (لا يقوم معى الا أصغر القوم) فى رواية بكير بن الاشج « فوالله لا يقوم معك الا أحدثنا سنا ، قم يا أبا سعيد » . **قوله** (فاخبرت عمر أن النبى ﷺ قال ذلك) فى رواية مسلم « فقمت معه فذهبت الى عمر فشهدت » وفى رواية أبى نضرة « فقال أبو سعيد : انطلق ، وأنا شريكك فى هذه العقوبة » وفى رواية بكير بن الاشج « فقمت حتى أتيت عمر فقلت : قد سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا » واتفق الرواة على أن الذى شهد لابى موسى عند عمر أبو سعيد ، الا ما عند البخارى فى « الادب المفرد » من طريق عبيد ابن حنين فان فيه « فقام معى أبو سعيد الخدرى أو أبو مسعود الى عمر » هكذا بالشك ، وفى رواية لمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن أبى بردة فى هذه القصة « فقال عمر ان وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية ، وان لم يجد بينة فلن تجدوه . فلما أن جاء بالعشى وجده قال : يا أبا موسى ما تقول ، أقد وجدت ؟ قال : نعم أبى بن كعب ، قال : عدل . قال : يا أبا الطفيل - وفى لفظ له يا أبا المنذر - ما يقول هذا ؟ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك

يا ابن الخطاب ، فلا تكون عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ ، قال : سبحان الله ، إنما سمعت شيئا فأحببت أن أثبت ، هكذا وقع فى هذه الطريق ، وطلحة بن يحيى فيه ضعف ، ورواية الاكثر أولى أن تكون محفوظة ، ويمكن الجمع بأن أبيّ بن كعب جاء بعد أن شهد أبو سعيد . وفى رواية عبيد بن حنين التى أشرت اليها فى « الادب المفرد » زيادة مفيدة وهى أن أبا سعيد أو أبا مسعود قال لعمر « خرجنا مع النبى ﷺ يوما وهو يريد سعد بن عبادة حتى أتاه فسلم فلم يؤذن له ثم سلم الثانية فلم يؤذن له ثم سلم الثالثة فلم يؤذن له فقال : قضينا ما علينا ثم رجع ، فأذن له سعد » الحديث ، فثبت ذلك من قوله ﷺ ومن فعله . وقصة سعد بن عبادة هذه أخرجها أبو داود من حديث قيس بن سعد ابن عبادة مطولة بمعناه ، وأحمد من طريق ثابت عن أنس أو غيره كذا فيه ، وأخرجه البزار عن أنس بغير تردد ، وأخرجه الطبرانى من حديث أم طارق مولاة سعد . واتفق الرواة على أن أبا سعيد حدث بهذا الحديث عن النبى ﷺ وحكى قصة أبى موسى عنه الا ما أخرجه مالك فى الموطأ عن الثقة عن بكير بن الأشج عن بسر عن أبى سعيد عن أبى موسى بالحديث مختصرا دون القصة ، وقد أخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بطوله وصرح فى روايته بسماع أبى سعيد له من النبى ﷺ ، وكذا وقع فى رواية أخرى عنده « فقال أبو موسى ان كان سمع ذلك منكم أحد فليقم معى ، فقالوا لابى سعيد قم معه » وأغرب الداودى فقال : روى أبو سعيد حديث الاستئذان عن أبى موسى وهو يشهد له عند عمر فأدى الى عمر ما قال أهل المجلس ، وكأنه نسى أسماءهم بعد ذلك فحدث به عن أبى موسى وحده لكونه صاحب القصة . وتعقبه ابن التين بأنه مخالف لما فى رواية الصحيح لانه قال « فأخبرت عمر بان النبى ﷺ قاله » . قلت : وليس ذلك صريحا فى رد ما قال الداودى . وانما المعتمد فى التصريح بذلك رواية عمرو بن الحارث وهى من الوجه الذى أخرجه منه مالك ، والتحقيق أن أبا سعيد حكى قصة أبى موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل ، لان الذين رووها عنه لم يدركوها ، ومن جملة قصة أبى موسى الحديث المذكور ، فكأن الراوى لما اختصرها واقتصر على المرفوع خرج منها أن أبا سعيد ذكر الحديث المذكور عن أبى موسى وغفل عما فى آخرها من رواية أبى سعيد المرفوع عن النبى ﷺ بغير واسطة ، وهذا من آفات الاختصار ، فينبغى لمن اقتصر على بعض الحديث أن يتفقد مثل هذا والا وقع فى الخطأ وهو كحذف ما المتن به تعلق ، وتختلف الدلالة بحذفه ؛ وقد اشتد انكار ابن عبد البر على من زعم أن هذا الحديث انما رواه أبو سعيد عن أبى موسى وقال إن الذى وقع فى الموطأ لهما هو من النقلة لاختلاط الحديث عليهم . وقال فى موضع آخر : ليس المراد أن أبا سعيد روى هذا الحديث عن أبى موسى ، وانما المراد عن أبى سعيد عن قصة أبى موسى والله أعلم . وممن وافق أبا موسى على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله أخرجه الطبرانى عنه بلفظ « اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع » .

قوله (وقال ابن المبارك) هو عبد الله ، وابن عيينة هو سفيان المذكور فى الاسناد الاول ، وأراد بهذا التعليق بيان سماع بسر له من أبى سعيد ، وقد وصله أبو نعيم فى « المستخرج » من طريق الحسن بن سفيان حدثنا حبان ابن موسى حدثنا عبد الله بن المبارك . وكذا وقع التصريح به عند مسلم عن عمرو الناقد ، وأخرجه الحميدى عن سفيان . حدثنا يزيد بن خصيفة سمعت بسر بن سعيد يقول حدثنى أبو سعيد ، وقد استشكل ابن العربى إنكار عمر على أبى موسى حديثه المذكور مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبى ﷺ ، وذلك فى حديث ابن عباس الطويل فى هجر النبى ﷺ نساءه فى المشربة ، فان فيه أن عمر استأذن مرة بعد مرة فلما لم يؤذن له فى الثالثة رجع حتى جاءه الاذن

وذلك بين في سياق البخارى . قال : والجواب عن ذلك أنه لم يقض فيه بعلمه ، أو لعله نسى ما كان وقع له . ويؤيده قوله « شغلنى الصفق بالاسواق » . قلت : والصورة التى وقعت لعمر ليست مطابقة لما رواه أبو موسى ، بل استأذن فى كل مرة فلم يؤذن له فرجع فلما رجع فى الثالثة استدعى فاذن له ، ولفظ البخارى الذى أحال عليه ظاهر فيما قلته ، وقد استوفيت طرقه عند شرح الحديث فى أواخر النكاح ، وليس فيه ما ادعاه . وتعلق بقصة عمر من زعم أنه كان لا يقبل خبر الواحد ، ولا حجة فيه لأنه قبل خبر أبى سعيد المطابق لحديث أبى موسى ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد ، واستدل به من ادعى أن خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم اليه غيره كما فى الشهادة . قال ابن بطال : وهو خطأ من قائله وجهل بمذهب عمر ، فقد جاء فى بعض طرقه أن عمر قال لابى موسى « أما انى لم أتهمك ولكنى أردت أن لايتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ » . قلت : وهذه الزيادة فى الموطأ عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم أن أبا موسى . . فذكر القصة وفى آخره « فقال عمر لابى موسى : أما إنى لم أتهمك ، ولكنى خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ » وفى رواية عبيد بن حنين التى أشرت اليها آنفا « فقال عمر لابى موسى والله ان كنت لأمينا على حديث رسول الله ﷺ ، ولكن أحببت أن أستثبت » ونحوه فى رواية أبى بردة حين قال أبىّ بن كعب لعمر « لا تكن عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال : سبحان الله ، انما سمعت شيئا فأحببت أن أتثبت » قال ابن بطال : فيؤخذ منه التثبت فى خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره ، وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده فى توريث المرأة من دية زوجها وأخذ الجزية من المجوس الى غير ذلك ، لكنه كان يستثبت اذا وقع له ما يقتضى ذلك . وقال ابن عبد البر : يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالاسلام فخشى أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج مما يدخل فيه ، فأراد أن يعلمهم أن من فعل شيئا من ذلك ينكر عليه حتى يأتى بالمخرج . وادعى بعضهم أن عمر لم يعرف أبا موسى ، قال ابن عبد البر : وهو قول خرج بغير روية من قائله ولا تدبر ، فان منزلة أبى موسى عند عمر مشهورة . وقال ابن العربى : اختلف فى طلب عمر من أبى موسى البينة على عشرة أقوال فذكرها ، وغالبها متداخل ، ولا تزيد على ما قدمته . واستدل بالخبر المرفوع على أنه لا تجوز الزيادة فى الاستئذان على الثلاث ، قال ابن عبد البر : فذهب أكثر أهل العلم الى ذلك وقال بعضهم : اذا لم يسمع فلا بأس أن يزيد . وروى سحنون عن ابن وهب عن مالك : لا أحب أن يزيد على الثلاث الا من علم أنه لم يسمع . قلت : وهذا هو الأصح عند الشافعية . قال ابن عبد البر : وقيل تجوز الزيادة مطلقا بناء على أن الامر بالرجوع بعد الثلاث الاباحة والتخفيف عن المستأذن ، فمن استأذن أكثر فلا حرج عليه قال : الاستئذان أن يقول السلام عليكم أأدخل ؟ كذا قال ، ولا يتعين هذا اللفظ . وحكى ابن العربى إن كان بلفظ الاستئذان لا يعيد ، وان كان بلفظ آخر أعاد ، قال : والاصح لا يعيد ، وقد تقدم ما حكاه المازرى فى ذلك . واخرج البخارى فى « الادب المفرد » عن أبى العالية قال : أتيت أبا سعيد فسلمت فلم يؤذن لى ثم سلمت فلم يؤذن لى فتنحيت ناحية فخرج على غلام فقال : ادخل ، فدخلت فقال لى أبو سعيد : أما انك لو زدت - يعنى على الثلاث - لم يؤذن لك . واختلف فى حكمة الثلاث فروى ابن أبى شيبة من قول على بن أبى طالب : الاولى إعلام ، والثانية مؤامرة ، والثالثة عزمة إما أن يؤذن له وإما أن يرد . قلت : ويؤخذ من صنيع أبى موسى حيث ذكر اسمه أولا وكنيته ثانيا ونسبته ثالثا أن الاولى هى الاصل والثانية إذا جوز أن يكون التبس على من استأذن عليه والثالثة اذا

غلب على ظنه انه عرفه ، قال ابن عبد البر : وذهب بعضهم الى أن أصل الثلاث فى الاستئذان قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات) قال : وهذا غير معروف فى تفسيرها . وانما أطبق الجمهور على أن المراد بالمرات الثلاث الأوقات . قلت : وأخرج ابن أبى حاتم من طريق مقاتل بن حيان قال « بلغنا أن رجلا من الأنصار وامرأته أسماء بنت مرثد صنعا طعاما ، فجعل الناس يدخلون بغير اذن ، فقالت أسماء : يا رسول الله ما أقبح هذا ، انه ليدخل على المرأة وزوجها غلامهما وهما فى ثوب واحد بغير اذن ، فنزلت » وأخرج أبو داود وابن أبى حاتم بسند قوى من حديث ابن عباس أنه سئل عن الاستئذان فى العورات الثلاث فقال : ان الله ستير يحب الستر ، وكان الناس ليس لهم ستور على أبوابهم فربما فاجأ الرجل خادمه أو ولده وهو على أهله فأمروا أن يستأذنوا فى العورات الثلاث . ثم بسط الله الرزق فاتخذوا الستور والحجال فرأى الناس أن ذلك قد كفاهم الله به عما أمروا به . ومن وجه آخر صحيح عن ابن عباس : لم يعمل بها أكثر الناس ، وانى لآمر جاريتى أن تستأذن على . وفى الحديث أيضا أن لصاحب المنزل اذا سمع الاستئذان أن لا يأذن سواء سلم مرة أم مرتين أم ثلاثا اذا كان فى شغل له دينى أو دنيوى يتعذر بترك الاذن معه للمستأذن . وفيه أن العالم المتبحر قد يخفى عليه من العلم ما يعلمه من هو دونه ولا يقدح ذلك فى وصفه بالعلم والتبحر فيه . قال ابن بطال : واذا جاز ذلك على عمر فما ظنك بمن هو دونه . وفيه أن لمن تحقق براءة الشخص مما يخشى منه وأنه لا يناله بسبب ذلك مكروه أن يمازحه ولو كان قبل اعلامه بما يطمئن به خاطره مما هو فيه ، لكن بشرط أن لا يطول الفصل لئلا يكون سببا فى ادامة تأذى المسلمين بالهم الذى وقع له كما وقع للأنصار مع أبى موسى ، وأما إنكار أبى سعيد عليهم فانه اختار الاولى وهو المبادرة الى إزالة ما وقع فيه قبل التشاغل بالممازحة

١٤ — باب إذا دُعِىَ الرجلُ فجاء هل يَستأذن ؟

وقال سعيدٌ عن قتادةَ عن أبى رافعٍ عن أبى هريرة عن النبىِّ ﷺ قال « هو إذنه »

٦٢٤٦ — حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا عمرُ بن ذرٍّ . وحدَّثنى محمدُ بن مقاتلٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا عمرُ بن ذرٍّ أخبرَنا مجاهدٌ « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه قال : دخلتُ مع رسولِ الله ﷺ فوجدَ لبَناً فى قدَحٍ فقال : أبا هِرٍّ ، الحق أهل الصُّفَّةِ فادعُهم إلىَّ . قال فأتيتهم فدعوتُهم ، فأقبلوا فاستأذنوا فأذِنَ لهم ، فدخلوا »

قوله (باب إذا دعى الرجل فجاء هل يستأذن) ؟ يعنى أو يكتفى بقرينة الطلب . قوله (وقال سعيد عن قتادة عن أبى رافع عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : هو اذنه) كذا للاكثر ووقع للكشميهنى « وقال شعبة » والاول هو المحفوظ . وقد أخرجه المصنف فى « الادب المفرد » وأبو داود من طريق عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن سعيد ابن أبى عروبة وأخرجه البيهقى من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن ابن أبى عروبة ، ولفظ البخارى « اذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فهو اذنه » ولفظ أبى داود مثله وزاد « الى طعام » قال أبو داود لم يسمع قتادة من أبى رافع ، كذا فى اللؤلؤى عن أبى داود ولفظه فى رواية أبى الحسن بن العبد يقال لم يسمع قتادة من أبى رافع شيئا . كذا قال ، وقد ثبت سماعه منه فى الحديث الذى سيأتى فى البخارى فى كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمى عن قتادة أن أبا

رافع حدثه ، والحديث مع ذلك متابع أخرجه البخاري في «الادب المفرد» من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ « رسول الرجل الى الرجل اذنه » وأخرج له شاهدا موقوفا على ابن مسعود قال « إذا دعى الرجل فهو اذنه » وأخرجه ابن أبي شيبة مرفوعا . واعتمد المنذري على كلام أبي داود فقال : أخرجه البخاري تعليقا لأجل الانقطاع ، كذا قال ، ولو كان عنده منقطعا لعلقه بصيغة التمريض كما هو الأغلب من صنيعه ، وهو غالبا يجزم إذا صح السند إلى من علق عنه كما قال في الزكاة « وقال طاوس قال معاذ » فذكر أثرا وطاوس لم يدرك معاذا . وكذا إذا كان فوق من علق عنه من ليس على شرطه كما قال في الطهارة « وقال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده » وحيث وقع فيما طواه من ليس على شرطه مرضه كما قال في النكاح «ويذكر عن معاوية بن حيدة» فذكر حديثا ، ومعاوية هو جد بهز بن حكيم ، وقد أوضحت ذلك في المقدمة . ثم أورد المصنف طرفا من حديث مجاهد عن أبي هريرة قال « دخلت مع رسول الله ﷺ فوجد لبنا في قدح فقال : أبا هر ، الحق أهل الصفة فادعهم الي . قال : فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا ، فاستأذنوا فاذن لهم ، فدخلوا » اقتصر منه على هذا القدر لانه الذي احتاج اليه هنا ، وساقه في الرقاق بتمامه كما سيأتي ، وظاهره يعارض الحديث الأول ومن ثم لم يجزم بالحكم . وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين : إن طال العهد بين الطلب والمجيء احتاج الى استئناف الاستئذان ، وكذا ان لم يطل لكن كان المستدعى في مكان يحتاج معه إلى الاذن في العادة ، وإلا لم يحتج الى استئناف اذن . وقال ابن التين : لعل الاول فيمن علم أنه ليس عنده من يستأذن لاجله ، والثاني بخلافه . قال : والاستئذان على كل حال أحوط . وقال غيره : ان حضر صحبة الرسول أغناه استئذان الرسول ، ويكفيه سلام الملاقاة ، وان تأخر عن الرسول احتاج الى الاستئذان . وبهذا جمع الطحاوي ، واحتج بقوله في الحديث الثاني « فأقبلوا فاستئذنوا » فدل على أن أبا هريرة لم يكن معهم والا لقال فأقبلنا ، كذا قال

١٥ — باب التسليم على الصبيان

٦٢٤٧ — حدثنا عليّ بن الجعد أخبرنا شعبة عن سيار عن ثابت البُناني « عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه مرّ على صِبيان فسلم عليهم وقال : كان النبيُّ ﷺ يَفعله »

قوله (باب التسليم على الصبيان) سقط لفظ « باب » لأبي ذر وكأنه ترجم بذلك الرد على من قال لايشرع لان الرد فرض وليس الصبي من أهل الفرض ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أشعث قال : كان الحسن لايرى التسليم على الصبيان ، وعن ابن سيرين أنه كان يسلم على الصبيان ولا يسمعهم . قوله (عن سيار) بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو أبو الحكم مشهور باسمه وكنيته مما فيجيء غالبا هكذا عن سيار أبي الحكم ، وهو عنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي وأسطى من طبقة الاعمش ، وتقدمت وفاته على وفاة شيخه ثابت البناني بسنة وقيل أكثر ، وليس له في الصحيحين عن ثابت الا هذا الحديث . وقال البزار : لم يسند سيار عن ثابت غيره . قلت : ورواية شعبة عنه من رواية الأقران ، وقد حدث شعبة عن ثابت نفسه بعدة أحاديث ، وكأنه لم يسمع هذا منه فأدخل بينهما واسطة . وقد روى شعبة أيضا عن آخر اسمه سيار وهو ابن سلامة أبو المنهال وليس هو المراد هنا ، ولم نقف له على رواية عن ثابت . وأخرج النسائي حديث الباب من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت

بأتم من سياقه ولفظه «كان رسول الله ﷺ يزور الانصار فيسلم على صبيانهم ويمسح على رءوسهم ويدعو لهم» وهو مشعر بوقوع ذلك منه غير مرة، بخلاف سياق الباب حيث قال «مر على صبيان فسلم عليهم» فإنها تدل على أنها واقعة حال، ولم أقف على أسماء الصبيان المذكورين. وأخرجه مسلم والنسائي وأبو داود من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت بلفظ «غلمان» بدل صبيان، ووقع لابن السني وأبي نعيم في «عمل يوم وليلة» من طريق عثمان ابن مطر عن ثابت بلفظ «فقال السلام عليكم ياصبيان» وعثمان واه. ولأبي داود من طريق حميد عن أنس «انتهى الينا النبي ﷺ وأنا غلام في الغلمان فسلم علينا، فأرسلني برسالة» الحديث، وسيأتي في «باب حفظ السر» وللبخاري في «الأدب المفرد» نحوه من هذا الوجه ولفظه «ونحن صبيان فسلم علينا، وأرسلني في حاجة، وجلس في الطريق ينتظرني حتى رجعت» قال ابن بطال: في السلام على الصبيان تدريبهم على آداب الشريعة. وفيه طرح الاكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب. قال أبو سعيد المتولي في «التتمة» من سلم على صبي لم يجب عليه الرد لان الصبي ليس من أهل الفرض، وينبغي لوليه أن يأمره بالرد ليتمرن على ذلك، ولو سلم على جمع فيهم صبي فرد الصبي دونهم لم يسقط عنهم الفرض، وكذا قال شيخه القاضي حسين، ورده المستظهري. وقال النووي: الأصح لايجزىء، ولو ابتدأ الصبي بالسلام وجب على البالغ الرد على الصحيح. قال: ويستثنى من السلام على الصبي مالو كان وضيئا وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما ان كان مراهقا منفردا

١٦ - باب تسليم الرجال على النساء، والنساء على الرجال

٦٢٤٨ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدَّثنا ابنُ أبي حازم عن أبيه «عن سهل قال: كنا نفرحُ يومَ الجمعةِ. قلت لسهل: ولِمَ؟ قال: كانت لنا عجوزٌ ترسلُ إلى بُضاعةَ — نخل بالمدينة — فتأخذُ من أصولِ السِّلْق فتطرحه في قِدرٍ وتـكركِرُ حبّات من شعير، فاذا صلَّينا الجمعة انصرَفنا ونسلم عليها، فتقدِّمه إلينا، فنفرحُ من أجلِه، وما كنَّا نَقيلُ ولا نتغدَّى إلا بعدَ الجمعة»

٦٢٤٩ — حدثنا ابنُ مقاتل أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعْمَرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي سَلمةَ بن عبدِ الرحمن «عن عائشة رضيَ الله عنها قالت: قال رسولُ اللهِ ﷺ ياعائشة، هذا جبريلُ يَقرأُ عليكِ السلام. قالت: قلتُ وعليه السلامُ ورحمة الله، ترَى مالا نرَى. تريد رسولَ الله ﷺ»

تابعهُ شُعيبٌ. وقال يونسُ والنعمانُ عن الزُّهريّ «وبركاته»

قوله (باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال) أشار بهذه الترجمة الى رد ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير: بلغني أنه يكره أن يسلم الرجال على النساء والنساء على الرجال. وهو مقطوع أو معضل. والمراد بجوازه أن يكون عند أمن الفتنة. وذكر في الباب حديثين يؤخذ الجواز منهما. وورد فيه حديث ليس على شرطه، وهو حديث أسماء بنت يزيد «مر علينا النبي ﷺ في نسوة فسلم علينا» حسنه الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما هو على شرطه. وله شاهد من حديث جابر عند أحمد. وقال الحليمي: كان

النبي ﷺ العصمة مأمونا من الفتنة ، فمن وثق من نفسه بالسلامة فليسلم وإلا فالصمت أسلم . وأخرج أبو نعيم فى « عمل يوم وليلة » من حديث واثلة مرفوعا « يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال » وسنده واه ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفا عليه وسنده جيد ، وثبت فى مسلم حديث أم هانىء « أتيت النبي ﷺ وهو يغتسل فسلمت عليه » . الحديث الاول ، قوله (ابن أبى حازم) هو عبد العزيز ، واسم أبى حازم سلمة بن دينار قوله (كنا نفرح يوم الجمعة) فى رواية الكشميهنى بيوم بزيادة موحدة فى أوله ، وتقدم فى الجمعة من وجه آخر عن أبى حازم بلفظ « كنا نتمنى يوم الجمعة » وذكر سبب الحديث ثم قال فى آخره « كنا نفرح بذلك » . قوله (قلت لسهل ولم) ؟ بكسر اللام للاستفهام ، والقائل هو أبو حازم راوى الحديث والمجيب هو سهل . قوله (كانت لنا عجوز) فى الجمعة « امرأة » ولم أقف على اسمها . قوله (ترسل إلى بضاعة) بضم الموحدة على المشهور وحكى كسرها وبتخفيف المعجمة وبالعين المهملة وذكره بعضهم بالصاد المهملة . قوله (قال ابن مسلمة نخل بالمدينة) القائل هو عبد الله بن مسلمة شيخ البخارى فيه وهو القعنبى ، وفسر بضاعة بأنها نخل بالمدينة ، والمراد بالنخل البستان ، ولذلك كان يؤتى منها بالسلق ، وقد تقدم فى كتاب الجمعة أنها كانت مزرعة للمرأة المذكورة ، وفسرها غيره بأنها دور بنى ساعدة ، وبها بئر مشهورة وبها مال من أموال المدينة ، كذا قال عياض ومراده بالمال البستان وقال الاسماعيلى : فى هذا الحديث بيان أن بئر بضاعة بئر بستان ، فيدل على أن قول أبى سعيد فى حديثه يعنى الذى أخرجه أصحاب السنن انها كانت تطرح فيها خرق الحيض وغيرها أنها كانت تطرح فى البستان فيجريها المطر ونحوه إلى البئر . قلت : وذكر أبو داود فى السنن أنه رأى بئر بضاعة وزرعها ورأى ماءها وبسط ذلك فى كتاب الطهارة من سننه ، وادعى الطحاوى أنها كانت سيحا وروى ذلك عن الواقدى ، وليس هذا موضع استيعاب ذلك . قوله (فى قدر) فى رواية الكشميهنى فى القدر (وتكركر) أى تطحن كما تقدم فى الجمعة ، قال الخطابى : الكركرة الطحن والجش . وأصله الكر وضوعف لتكرار عود الرحى فى الطحن مرة أخرى ، وقد تكون الكركرة بمعنى الصوت كالجرجرة ، والكركرة أيضا شدة الصوت للضحك حتى يفحش وهو فوق القرقرة . قوله (حبات من شعير) بين فى الرواية التى فى الجمعة أنها قبضة ، وقد تقدمت بقية شرحه هناك . الحديث الثانى ، قوله (ابن مقاتل) هو محمد وعبد الله هو ابن المبارك . قوله (ياعائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام) تقدم شرحه فى المناقب ، وحكى ابن التين أن الداودى اعترض فقال : لا يقال للملائكة رجال ، ولكن الله ذكرهم بالتذكير . والجواب أن جبريل كان يأتى النبي ﷺ على صورة الرجل ، كما تقدم فى بدء الوحى وقال ابن بطال عن المهلب : سلام الرجال على النساء والنساء على الرجال جائز إذا أمنت الفتنة ، وفرق المالكية بين الشابة والعجوز سداً للذريعة ، ومنع منه ربيعة مطلقا . وقال الكوفيون : لايشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال لأنهن منعن من الأذان والإقامة والجهر بالقراءة ، قالوا : ويستثنى المحرم فيجوز لها السلام على محرمها . قال المهلب : وحجة مالك حديث سهل فى الباب ، فان الرجال الذين كانوا يزورونها وتطعمهم لم يكونوا من محارمها انتهى . وقال المتولى : ان كان للرجل زوجة أو محرم أو أمة فكالرجل مع الرجل ، وان كانت أجنبية نظر : إن كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام لا ابتداء ولا جوابا ، فلو ابتدأ أحدهما كره للآخر الرد ، وإن كانت عجوزا لا يفتتن بها جاز . وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل فى الشابة بين الجمال وعدمه ، فان الجمال مظنة الافتتان ،

بخلاف مطلق الشابة . فلو اجتمع فى المجلس رجال ونساء جاز السلام من الجانبين عند أمن الفتنة . قوله (تابعه شعيب ، وقال يونس والنعمان عن الزهرى وبركاته) أما متابعة شعيب فوصلها المؤلف فى الرقاق ، وأما زيادة يونس وهو ابن يزيد فتقدم فى الحديث بتمامه موصولا فى كتاب المناقب ، وأما متابعة النعمان وهو ابن راشد فوصلها الطبرانى فى الكبير ، ووقعت لنا بعلو فى « جزء هلال الحفار » قال الاسماعيلى : قد أخرجنا فيه من حديث ابن المبارك « وبركاته » وكان ساقه من طريق أبى ابراهيم البنانى ومن طريق حبان بن موسى كلاهما عن ابن المبارك وكذا قال عقيل وعبيد الله بن أبى زياد عن الزهرى

١٧ - باب إذا قال : من ذا ؟ فقال : أنا

٦٢٥٠ - حدثنا أبو الوَليدِ هشامُ بن عبد الملكِ حدثنا شعبة عن محمد بن المنكدر « قال سمعت جابراً رضيَ اللهُ عنه يقول : أتيتَ النبيَّ ﷺ فى دَين كان على أبى ، فدَققت الباب ، فقال : من ذا ؟ فقلت : أنا . فقال : أنا أنا ، كأنه كرِهها »

قوله (باب اذا قال : من ذا ؟ فقال : أنا) سقط لفظ « باب » من رواية أبى ذر ، وكأنه لم يجزم بالحكم لان الخبر ليس صريحا فى الكراهة . قوله (عن محمد بن المنكدر) فى رواية الاسماعيلى « عن أحمد بن محمد بن منصور وغيره عن على بن الجعد شيخ البخارى فيه عن شعبة أخبرنى محمد بن المنكدر عن جابر » . قوله (أتيت النبى ﷺ فى دين كان على أبى) تقدم بيانه فى كتاب البيوع من وجه آخر مطولا . قوله (فدققت) بقافين للاكثر ، وللمستملى والسرخسى « فدفعت » بفاء وعين مهملة ، وفى رواية الاسماعيلى « فضربت الباب » وهى تؤيد رواية فدققت بالقافين ، وله من وجه آخر وهى عند مسلم « استأذنت على النبى ﷺ » ولمسلم فى أخرى « دعوت النبى ﷺ » . قوله (فقلت : أنا . فقال : أنا أنا . كأنه كرهها) وفى رواية لمسلم « فخرج وهو يقول أنا أنا » وفى أخرى « كأنه كره ذلك » ولأبى داود الطيالسى فى مسنده عن شعبة « كره ذلك » بالجزم . وقال المهلب : إنما كره قول أنا لانه ليس فيه بيان إلا أن كان المستأذن ممن يعرف المستأذن عليه صوته ولا يلتبس بغيره ، والغالب الالتباس . وقيل إنما كره ذلك لأن جابرا لم يستأذن بلفظ السلام ، وفيه نظر لأنه ليس فى سياق حديث جابر أنه طلب الدخول ، وإنما جاء فى حاجته فدق الباب ليعلم النبى ﷺ بمجيئه ، فلذلك خرج له . وقال الداودى إنما كرهه لانه أجابه بغير ماسأله عنه ، لانه لما ضرب الباب عرف أن ثم ضاربا ، فلما قال أنا كأنه أعلمه أن ثم ضاربا فلم يزده على ماعرف من ضرب الباب ، قال : وكان هذا قبل نزول آية الاستئذان . قلت : وفيه نظر ، لانه لاتنافى بين القصة وبين مادلت عليه الآية ، ولعله رأى أن الاستئذان ينوب عن ضرب الباب ، وفيه نظر لان الداخل قد يكون لايسمع الصوت بمجرده فيحتاج الى ضرب الباب ليبلغه صوت الدق فيقرب أو يخرج فيستأذن عليه حينئذ ، وكلامه الأول سبقه اليه الخطابى فقال : قوله « أنا » لايتضمن الجواب ولا يفيد العلم بما استعلمه وكان حق الجواب أن يقول أنا جابر ليقع تعريف الاسم الذى وقعت المسألة عنه . وقد أخرج المصنف فى « الادب المفرد » وصححه الحاكم من حديث بريدة « ان النبى ﷺ أتى المسجد وأبو موسى يقرأ ، قال فجئت فقال : من هذا ؟ . قلت : أنا بريدة » وتقدم حديث أم هانىء « جئت الى النبى ﷺ فقلت أنا أم هانىء » الحديث فى صلاة الضحى ، قال

النووى : إذا لم يقع التعريف الا بأن يكنى المرء نفسه لم يكره ذلك ، وكذا لا بأس أن يقول : أنا الشيخ فلان أو القارئ فلان أو القاضى فلان إذا لم يحصل التمييز إلا بذلك . وذكر ابن الجوزى أن السبب فى كراهة قول « أنا » أن فيها نوعا من الكبر ، كأن قائلها يقول أنا الذى لا أحتاج أذكر اسمى ولا نسبى . وتعقبه مغلطاى بأن هذا لا يتأتى فى حق جابر فى مثل هذا المقام . وأجيب بأنه ولو كان كذلك فلا يمنع من تعليمه ذلك لئلا يستمر عليه ويعتاده والله أعلم . قال ابن العربى : فى حديث جابر مشروعية دق الباب ، ولم يقع فى الحديث بيان هل كان بآلة أو بغير آلة . قلت : وقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » من حديث أنس « ان أبواب رسول الله ﷺ كانت تقرع بالاظافير » وأخرجه الحاكم فى « علوم الحديث » من حديث المغيرة بن شعبة ، وهذا محمول منهم على المبالغة فى الادب ، وهو حسن لمن قرب محله من بابه ، أما من بعد عن الباب بحيث لا يبلغه صوت القرع بالظفر فيستحب أن يقرع بما فوق ذلك بحسبه . وذكر السهيلى أن السبب فى قرعهم بابه بالاظافير أن بابه لم يكن فيه حلق فلاجل ذلك فعلوه ، والذى يظهر أنهم انما كانوا يفعلون ذلك توقيرا واجلالا وأدبا

١٨ - باب من ردَّ فقال : عليكَ السلام . وقالت عائشة : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته

وقال النبي ﷺ : ردَّ الملائكةُ على آدمَ : السلامُ عليكَ ورحمةُ الله

٦٢٥١ - حدثنا اسحاقُ بن منصورٍ أخبرنا عبد الله بن نُمَيرٍ حدَّثنا عُبَيدُ الله عن سعيدِ بن أبى سعيدٍ المقْبُرِيِّ « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه أن رجلا دخلَ المسجد - ورسول الله ﷺ جالسٌ فى ناحيةِ المسجد - فصلى ثم جاء فسلم عليه ، فقال له رسول الله ﷺ : وعليك السلام ، ارجعْ فصلِّ ، فانكَ لم تصلِّ . فرجَعَ فصلى ، ثم جاء فسلم ، فقال : وعليكَ السلام ، فارجعْ فصلِّ فانك لم تُصلِّ . فقال فى الثانية - أوفى التى بعدَها - علِّمْنى يا رسولَ الله . فقال : إذا قمتَ إلى الصلاةِ فأسبغِ الوضوء ، ثم استقبِلِ القبلةَ فكبِّرْ ، ثم اقرأ بما تيسَّرَ معك من القرآن ، ثمَّ اركعْ حتى تَطمئنَّ راكعاً ، ثم ارفعْ حتى تستوِيَ قائما ، ثم اسجدْ حتى تَطمئنَّ ساجداً ، ثم ارفعْ حتى تطمئنَّ جالساً ، ثم اسجدْ حتى تَطمئنَّ ساجداً ، ثمَّ ارفعْ حتى تَطمئنَّ جالساً ، ثم افعلْ ذلك فى صلاتك كلها »

وقال أبو أسامة فى الأخير « حتى تستوِيَ قائماً »

٦٢٥٢ - حدثنا ابنُ بشّار قال حدَّثنى يحيىٰ عن عُبيد الله حدَّثنى سعيدٌ عن أبيه « عن أبى هريرةَ قال قال النبيُّ ﷺ : ثمَّ ارفعْ حتى تَطمئنَّ جالساً »

قوله (باب من رد فقال : عليك السلام) يحتمل أن يكون أشار إلى من قال : لا يقدم على لفظ السلام شيء ، بل يقول فى الابتداء والرد : السلام عليك ، أو من قال لا يقتصر على الافراد بل يأتى بصيغة الجمع ، أو من قال لا يحذف الواو بل يجيب بواو العطف فيقول « وعليك السلام » ، أو من قال يكفى فى الجواب أن يقتصر على « عليك » بغير لفظ السلام ، أو من قال لا يقتصر على « عليك السلام » بل يزيد « ورحمة الله » . وهذه خمسة

مواضع جاءت فيها آثار تدل عليها ، فأما الأول فيؤخذ من الحديث الماضي « ان السلام اسم الله ، فينبغي ان لا يقدم على اسم الله شيء ، نبه عليه ابن دقيق العيد ، ونقل عن بعض الشافعية أن المبتدىء لو قال « عليك السلام » لم يجزىء . وذكر النووي عن المتولي أن من قال في الابتداء « وعليكم السلام » لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا ، وتعقبه بالرد فانه يشرع بتقديم لفظ عليكم ، قال النووي فلو أسقط الواو فقال عليكم السلام قال الواحدي فهو سلام ، ويستحق الجواب ، وان كان قلب اللفظ المعتاد . هكذا جعل النووي الخلاف في اسقاط الواو واثباتها ؛ والمتبادر أن الخلاف في تقديم عليكم على السلام كما يشعر به كلام الواحدي . قال النووي : ويحتمل وجهين كالوجهين في التحلل بلفظ عليكم السلام ، والاصح الحصول . ثم ذكر حديث أبي جري وقد تقدم الكلام عليه في الباب الأول . وأما الثاني فأخرج البخاري في « الادب المفرد » من طريق معاوية بن قرة قال : قال لي أبي قرة بن اياس المزني الصحابي : إذا مر بك الرجل فقال السلام عليكم ، فلا تقل وعليك السلام فتخصه وحده ، فانه ليس وحده . وسنده صحيح . ومن فروع هذه المسألة لو وقع الابتداء بصيغة الجمع فانه لا يكفي الرد بصيغة الافراد ، لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم فلا يكون امتثل الرد بالمثل فضلا عن الأحسن ، نبه عليه ابن دقيق العيد . وأما الثالث فقال النووي : اتفق اصحابنا أن المجيب لو قال « عليك » بغير واو لم يجزىء ، وان قال بالواو فوجهان . وأما الرابع فأخرج البخاري في « الادب المفرد » بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان إذا سلم عليه يقول « وعليك ورحمة الله » وقد ورد مثل ذلك في أحاديث مرفوعة سأذكرها في « باب كيف الرد على أهل الذمة » . وأما الخامس فتقدم الكلام عليه في الباب الاول . قوله (وقالت عائشة : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته) هذا طرف من حديث تقدم ذكره قريبا في « باب تسليم الرجال والنساء » وفيه بيان من زاد فيه « وبركاته » . قوله (وقال النبي ﷺ : رد الملائكة على آدم السلام عليك ورحمة الله) هذا طرف من الحديث الآخر الذي تقدم في أول كتاب الاستئذان ، وجزم المصنف بهذا اللفظ مما يقوي رواية الاكثر بخلاف رواية الكشميهني . قوله (عبيد الله) هو ابن عمر بن حفص العمري . قوله (عن أبي هريرة) قد قال فيه بعض الرواة « عن أبيه عن أبي هريرة » وهي رواية يحيى القطان المذكورة في آخر الباب ، وبينت في كتاب الصلاة أي الروايتين أرجح . قوله (ان رجلا دخل المسجد) الحديث في قصة المسيء « صلاته » والغرض منه قوله فيه « ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال له : وعليك السلام ، ارجع » وتقدم في الصلاة بلفظ « فرد عليه النبي ﷺ » وفي رواية أخرى « فقال وعليك » وسقط ذلك أصلا من الرواية الآتية في الأيمان والنذور ، وقد تقدم مافيه مع بقية شرحه مستوفى في « باب أمر الذي لا يتم ركوعه بالاعادة » من كتاب الصلاة . قوله (وقال أبو أسامة في الأخير : حتى تستوي قائما) وصل المصنف رواية أبي أسامة هذه في كتاب الأيمان والنذور كما سيأتي ، وقد بينت في صفة الصلاة النكتة في اقتصار البخاري على هذه اللفظة من هذا الحديث . وحاصله أنه وقع هنا في الأخير « ثم ارفع حتى تطمئن جالسا » فأراد البخاري أن يبين أن راويها خولف فذكر رواية أبي أسامة مشيرا إلى ترجيحها . وأجاب الداودي عن أصل الإشكال بان الجالس قد يسمى قائما لقوله تعالى ﴿ مادمت عليه قائما ﴾ . وتعقبه ابن التين بان التعليم إنما وقع لبيان ركعة واحدة والذي يليها هو القيام ، يعني فيكون قوله حتى تستوي قائما هو المعتمد ، وفيه نظر لأن الداودي عرف ذلك وجعل القيام محمولا على الجلوس واستدل بالآية ، والإشكال انما وقع في قوله في الرواية الأخرى حتى تطمئن جالسا ،

وجلسة الاستراحة على تقدير أن تكون مرادة لاتشرع الطمأنينة فيها ، فلذلك احتاج الداودى إلى تأويله ، لكن الشاهد الذى أتى به عكس المراد ، والمحتاج اليه هنا أن يأتى بشاهد يدل على أن القيام قد يسمى جلوسا ، وفى الجملة المعتمد الترجيح كما أشار اليه البخارى وصرح به البيهقى ، وجوز بعضهم أن يكون المراد به التشهد والله أعلم . قوله فى الطريق الأخيرة (قال النبى ﷺ ثم ارفع حتى تطمئن جالسا) هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث ، وساقه فى كتاب الصلاة بتمامه

١٩ - باب إذا قال : فلانٌ يُقرئك السلام

٦٢٥٣ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا زكريا قال سمعت عامراً يقول حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن « أن عائشة رضىَ الله عنها حدثته أنَّ النبىَّ ﷺ قال لها : إنَّ جبريلَ يَقرأ عليك السلام . قالت : وعليه السلام ورحمةُ الله »

قوله (باب إذا قال فلان يقرئك السلام) فى رواية الكشميهنى « يقرأ عليك السلام » وهو لفظ حديث الباب وقد تقدم شرحه فى مناقب عائشة ، وتقدم شرح هذه اللفظة وهى « اقرأ السلام » فى كتاب الإيمان ، قال النووى : فى هذا الحديث مشروعية إرسال السلام ، ويجب على الرسول تبليغه لانه أمانة ، وتعقب بأنه بالوديعة أشبه ، والتحقيق أن الرسول ان التزمه أشبه الأمانة والا فوديعة والودائع اذا لم تقبل لم يلزمه شىء . قال : وفيه اذا أتاه شخص بسلام من شخص أو فى ورقة وجب الرد على الفور ، ويستحب أن يرد على المبلغ كما أخرج النسائى عن رجل من بنى تميم أنه بلغ النبى ﷺ سلام أبيه ، فقال له « وعليك وعلى أبيك السلام » وقد تقدم فى المناقب أن خديجة لما بلغها النبى ﷺ عن جبريل سلام الله عليها قالت « ان الله هو السلام ومنه السلام ، وعليك وعلى جبريل السلام » ولم أر فى شىء من طرق حديث عائشة أنها ردت على النبى ﷺ ، فدل على انه غير واجب ، وقد ورد بلفظ الترجمة حديث من قول النبى ﷺ أخرجه مسلم من حديث أنس « ان فتى من أسلم قال : يا رسول الله إنى أريد الجهاد ، فقال ائت فلانا فقل ان رسول الله ﷺ يقرئك السلام ويقول : ادفع إلىَّ ما تجهزت به »

٢٠ - باب التسليم فى مجلس فيه أخلاطٌ من المسلمين والمشركين

٦٢٥٤ - حدثنا ابراهيمُ بن موسى أخبرَنا هشامٌ عن معمرٍ عنِ الزهرىِّ عن عروةَ بن الزُّبير « قال أخبرَنى أسامة بن زيدٍ أنَّ النبىَّ ﷺ ركبَ حماراً عليه إكافٌ تحتَهُ قطيفةٌ فَدَكيَّة ، وأردَفَ وراءهُ أسامةَ بن زيدٍ وهو يعودُ سعدَ بن عُبادةَ فى بنى الحارثِ بن الخزرج - وذلك قبلَ وَقعة بدرٍ - حتى مرَّ فى مجلسٍ فيه أخلاطٌ منَ المسلمين والمشركين عَبدةِ الأوثانِ واليهودِ ، وفيهم عبدُ الله بن أُبىٍّ ابنُ سَلول ، وفى المجلس عبدُ الله بن رَواحةَ . فلما غَشيتِ المجلسَ عَجاجه الدابة خمَّرَ عبدُ الله بنُ أُبىٍّ أنفَهُ بِردائه ، ثم قال : لاتغبِّروا علينا . فسلَّم عليهمُ النبىُّ ﷺ ثم وقفَ فنزَلَ فدَعاهم الى الله ، وقرأ عليهمُ القرآن . فقال عبدُ الله بن أُبىٍّ ابن

سَلولَ : أيها المرء لا أحسن من هذا إن كان ماتقولُ حقاً ، فلا تُؤذِنا فى مَجالسنا ، وارجعْ إلى رَحلكَ فمن جاءكَ منّا فاقصُصْ عليه . قال ابن رَواحةَ : اغشَنا فى مجالسنا فانّا نُحبُّ ذلك . فاستَبَّ المسلمونَ والمشركون واليهود حتى هَموا أن يَتواثَبوا ، فلم يزَلِ النبيُّ ﷺ يُخفّضهم ، ثم ركبَ دابّته حتى دخل على سعدِ بن عُبادةَ فقال : أىْ سعدُ ، ألم تَسمعْ ما قال أبو حُباب ـ يريدُ عبدَ الله بن أُبيّ ـ قال كذا وكذا . قال : أعفُ عنه يا رسولَ الله واصفَحْ ، فوالله لقد أعطاكَ الله الذى أعطاك ، ولقد اصطلَحَ أهلُ هذه البَحرةِ على أن يُتوِّجوه فيعصِّبونه بالعِصابة ، فلما ردَّ الله ذلك بالحقِّ الذى أعطاكَ شَرِقَ بذلك ، فذلك فَعلَ به ما رأيتَ . فعفا عنه النبيُّ ﷺ »

قوله (باب التسليم فى مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين) أورد فيه حديث أسامة بن زيد فى قصة عبد الله بن أبىّ . قال ابن التين : قوله « ابن سلول » هى قبيلة من هوازن وهو اسم أمه يعنى عبد الله فعلى هذا لا ينصرف . قلت : ومراده أن اسم أم عبد الله بن أبىّ وافق اسم القبيلة المذكورة لا أنهما لمسمى واحد . وفيه « حتى مر فى مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين » وفيه « فسلم عليهم النبي ﷺ » وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا فى « باب كنية المشرك » من كتاب الادب . قال النووى : السنة اذا مر بمجلس فيه مسلم وكافر أن يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم . قال ابن العربى : ومثله اذا مر بمجلس يجمع أهل السنة والبدعة ، وبمجلس فيه عدول وظلمة ، وبمجلس فيه محب ومبغض . واستدل النووى على ذلك بحديث الباب ، وهو مفرع على منع ابتداء الكافر بالسلام ، وقد ورد النهى عنه صريحا فيما أخرجه مسلم والبخارى فى « الادب المفرد » من طريق سهل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رفعه « لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام ، واضطروهم الى أضيق الطريق » وللبخارى فى « الادب المفرد » والنسائى من حديث أبى بصرة وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة الغفارى أن النبى ﷺ قال « انى راكب غدا الى اليهود ، فلا تبدءوهم بالسلام » . وقالت طائفة يجوز ابتداؤهم بالسلام ، فأخرج الطبرى من طريق ابن عيينة قال : يجوز ابتداء الكافر بالسلام لقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين) وقول ابراهيم لابيه (سلام عليك) . وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عون بن عبد الله عن محمد بن كعب أنه سأل عمر بن عبد العزيز عن ابتداء أهل الذمة بالسلام فقال : نرد عليهم ولا نبدؤهم . قال عون فقلت له : فكيف تقول أنت ؟ قال : ما أرى بأسا أن نبدأهم . قلت لم ؟ قال لقوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) وقال البيهقى بعد أن ساق حديث أبى أمامة أنه كان يسلم على كل من لقيه ، فسئل عن ذلك فقال : إن الله جعل السلام تحية لأمتنا وأمانا لأهل ذمتنا . هذا رأى أبى أمامة ، وحديث أبى هريرة فى النهى عن ابتدائهم أولى . وأجاب عياض عن الآية وكذا عن قول ابراهيم عليه السلام لابيه بأن القصد بذلك المتاركة والمباعدة وليس القصد فيهما التحية . وقد صرح بعض السلف بأن قوله تعالى (وقل سلام فسوف يعلمون) نسخت بآية القتال . وقال الطبرى : لا مخالفة بين حديث أسامة فى سلام النبي ﷺ على الكفار حيث كانوا مع المسلمين وبين حديث أبى هريرة فى النهى عن السلام على الكفار ، لأن حديث أبى هريرة عام وحديث أسامة خاص ، فيختص من حديث

أبي هريرة ما إذا كان الابتداء لغير سبب ولا حاجة من حق صحبة أو مجاورة أو مكافأة أو نحو ذلك ، والمراد منع ابتدائهم بالسلام المشروع ، فأما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه كأن يقول : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو جائز كما كتب النبي ﷺ الى هرقل وغيره «سلام على من اتبع الهدى» . وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال «السلام على أهل الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم «السلام على من اتبع الهدى» وأخرج ابن أبي شيبة عن محمد بن سيرين مثله . ومن طريق أبي مالك « اذا سلمت على المشركين فقل « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون أنك سلمت عليهم وقد صرفت السلام عنهم » قال القرطبي في قوله « واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى أضيقه » معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق إكراما لهم واحتراما ، وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الاولى في المعنى ، وليس المعنى إذا لقيتموهم في طريق واسع فالجئوهم الى حرفه حتى يضيق عليهم لان ذلك أذى لهم وقد نهينا عن أذاهم بغير سبب

٢١ - باب من لم يُسلم على مَن اقترفَ ذَنبا ومن لم يَرُدَّ سَلامَه حتى تتبينَ توبتُه وإلى متى تتبينُ توبةُ العاصي ؟ وقال عبدُ الله بن عمرو : لاتسلِّموا على شَرَبةِ الخمر

٦٢٥٥ - حدثنا ابن بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ عن عبد الرحمن بن عبدِ الله بن كعب أن عبدَ الله بن كعب قال « سمعتُ كعبَ بن مالك يُحدِّثُ حينَ تخلَّفَ عن تَبوكَ ونهى رسولُ الله ﷺ عن كلامِنا وآتي رسولَ الله ﷺ فأسلِّمُ عليه ، فأقولُ في نفسي : هل حرَّكَ شَفَتَيه بردِّ السلام أم لا ؟ حتى كمَلَت خمسون ليلة ، وآذنَ النبيُّ ﷺ بتوبةِ الله علينا حينَ صلى الفجر »

قوله (باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ، ومن لم يرد سلامه حتى تتبين توبته ، والى متى تتبين توبة العاصي) ؟ أما الحكم الأول فأشار الى الخلاف فيه ، وقد ذهب الجمهور الى أنه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع . قال النووي : فإن اضطر الى السلام بأن خاف ترتب مفسدة في دين أو دنيا إن لم يسلم سلم ، وكذا قال ابن العربي ، وزاد : وينوي أن السلام اسم من أسماء الله تعالى ، فكأنه قال الله رقيب عليكم . وقال المهلب : ترك السلام على أهل المعاصي سنة ماضية ، وبه قال كثير من أهل العلم في أهل البدع ، وخالف في ذلك جماعة كما تقدم في الباب قبله . وقال ابن وهب يجوز ابتداء السلام على كل أحد ولو كان كافرا ، واحتج بقوله تعالى (وقولوا للناس حسنا) وتعقب بأن الدليل أعم من الدعوى . وألحق بعض الحنفية بأهل المعاصي من يتعاطى خوارم المروءة ، ككثرة المزاح واللهو وفحش القول ، والجلوس في الاسواق لرؤية من يمر من النساء ونحو ذلك ، وحكى ابن رشد قال قال مالك : لا يسلم على أهل الأهواء . قال ابن دقيق العيد : ويكون ذلك على سبيل التأديب لهم والتبري منهم . وأما الحكم الثاني فاختلف فيه أيضا فقيل : يستبرأ حاله سنة وقيل ستة أشهر وقيل خمسين يوما كما في قصة كعب ، وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود القرائن الدالة على صدق مدعاه في توبته ، ولكن لا يكفي ذلك في ساعة ولا يوم ، ويختلف ذلك باختلاف الجناية والجاني . وقد اعترض الداودي على من حده بخمسين ليلة أخذا من قصة كعب فقال : لم يحده النبي ﷺ بخمسين ، وإنما أخر كلامهم الى أن أذن الله فيه ؛ يعني فتكون واقعة

حال لا عموم فيها . وقال النووى : وأما المبتدع ومن اقترف ذنبا عظيما ولم يتب منه فلا يسلم عليهم ولا يرد عليهم السلام كما قال جماعة من أهل العلم ، واحتج البخارى لذلك بقصة كعب بن مالك انتهى . والتقييد بمن لم يتب جيد لكن فى الاستدلال لذلك بقصة كعب نظر ، فانه ندم على ما صدر منه وتاب ، ولكن أخر الكلام معه حتى قبل الله توبته ، وقضيته ان لا يكلم حتى تقبل توبته ، ويمكن الجواب بأن الاطلاع على القبول فى قصة كعب كان ممكنا ، وأما بعده فيكفى ظهور علامة الندم والاقلاع وأمارة صدق ذلك . قوله (اقترف) أى اكتسب وهو تفسير الاكثر ، وقال أبو عبيدة الاقتراف التهمة . قوله (وقال عبد الله بن عمرو لا تسلموا على شربة الخمر) بفتح الشين المعجمة والراء بعدها موحدة جمع شارب ، قال ابن التين : لم يجمعه اللغويون كذلك وانما قالوا شارب وشرب مثل صاحب وصحب انتهى . وقد قالوا فسقة وكذبة فى جمع فاسق وكاذب ، وهذا الاثر وصله البخارى فى « الادب المفرد » من طريق حبان بن أبى جبلة بفتح الجيم والموحدة عن عبد الله بن عمرو ابن العاص بلفظ « لا تسلموا على شراب الخمر » وبه اليه قال « لا تعودوا شراب الخمر اذا مرضوا » وأخرج الطبرى عن على موقوفا نحوه ، وفى بعض النسخ من الصحيح « وقال عبد الله بن عمر » بضم العين وكذا ذكره الاسماعيلى ، وأخرج سعيد بن منصور بسند ضعيف عن ابن عمر « لا تسلموا على من شرب الخمر ولا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا » وأخرجه ابن عدى بسند أضعف منه عن ابن عمر مرفوعا . قوله (حدثنا ابن بكير) هو يحيى بن عبد الله بن بكير ، وذكر قطعا يسيرة من حديث كعب بن مالك فى قصة توبته فى غزوة تبوك ، وقد ساقه فى المغازى بطوله عن يحيى بن بكير بهذا الاسناد . وقوله « وآتى » هو بمد الهمزة فعل مضارع من الاتيان ، وبين قوله « عن كلامنا » وبين هذه الجملة كلام كثير آخره « فكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف فى الاسواق ولا يكلمنى أحد » وفى الحديث أيضا قصته مع أبى قتادة وتسوره عليه الحائط وامتناع أبى قتادة من رد السلام عليه ومن جوابه له عما سأله عنه . واقتصر البخارى على القدر الذى ذكره لحاجته اليه هنا ، وفيه ما ترجم به من ترك السلام تأديبا وترك الرد أيضا ، وهو مما يخص به عموم الامر بافشاء السلام عند الجمهور ، وعكس ذلك أبو أمامة فأخرج الطبرى بسند جيد عنه أنه كان لا يمر بمسلم ولا نصرانى ولا صغير ولا كبير الا سلم عليه ، فقيل له ، فقال : إنا أمرنا بافشاء السلام ، وكأنه لم يطلع على دليل الخصوص . واستثنى ابن مسعود ما اذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينية أو دنيوية كقضاء حق المرافقة ، فأخرج الطبرى بسند صحيح عن علقمة قال « كنت ردفا لابن مسعود ، فصحبنا دهقان ، فلما انشعبت له الطريق أخذ فيها ، فأتبعه عبد الله بصره فقال : السلام عليكم . فقلت : ألست تكره أن يبدؤا بالسلام ؟ قال : نعم ولكن حق الصحبة . وبه قال الطبرى وحمل عليه سلام النبى ﷺ على أهل مجلس فيه أخلاط من المسلمين والكفار ، وقد تقدم الجواب عنه فى الباب الذى قبله

٢٢ - باب كيفَ الردُّ على أهل الذمّةِ بالسلام ؟

٦٣٥٦ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهرى قال أخبرَنى عُروةُ « أنَّ عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : دخل رَهطٌ من اليهودِ على رسولِ الله ﷺ فقالوا : السامُ عليك ، ففهمتُها فقلتُ : عليكم السامُ واللعنةُ . فقال رسولُ الله ﷺ : مَهلاً يا عائشة . فانَّ اللهَ يُحبُّ الرفقَ فى الأمرِ كلِّه ، فقلتُ : يا رسولَ الله أوَلم تسمعْ

ما قالوا ؟ قال رسولُ الله ﷺ : فقد قلتُ عليكم »

٦٢٥٧ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن عبد الله بن دينارٍ « عن عبدِ الله بن عمرَ رضي الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : إذا سلمَ عليكم اليهودُ فانما يقول أحدُهم : السامُ عليكم ، فقلْ : وعليكَ »

[الحديث ٦٢٥٧ ـ طرفه في : ٦٩٢٨]

٦٢٥٨ — حدثنا عثمانُ بن أبي شيبةَ حدَّثنا هُشَيمٌ أخبرنا عُبَيدُ الله بن أبي بكر بن أنس « حدَّثنا أنسُ ابن مالكٍ رضيَ الله عنه قال قال النبي ﷺ : إذا سلم عليكم أهلُ الكتاب فقولوا : وعليكم »

[الحديث ٦٢٥٨ ـ طرفه في : ٦٩٢٦]

قوله (باب كيف الرد على أهل الذمة بالسلام) ؟ في هذه الترجمة إشارة الى أنه لامنع من رد السلام على أهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية ، ويؤيده قوله تعالى (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) فانه يدل على أن الرد يكون وفق الابتداء ان لم يكن أحسن منه كما تقدم تقريره ، ودل الحديث على التفرقة في الرد على المسلم والكافر ، قال ابن بطال : قال قوم رد السلام على أهل الذمة فرض لعموم الآية ، وثبت عن ابن عباس أنه قال « من سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسيا » وبه قال الشعبي وقتادة ، ومنع من ذلك مالك والجمهور ، وقال عطاء : الآية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا ، فان أراد منع الرد بالسلام والا فأحاديث الباب ترد عليه . الحديث الاول ، **قوله** (ان عائشة قالت) كذا قال صالح بن كيسان مثله كما تقدم في الادب ، وقال سفيان عن الزهري عن عروة « عن عائشة قالت » وسيأتي في استتابة المرتدين . **قوله** (دخل رهط من اليهود) لم أعرف أسماءهم ، لكن أخرج الطبراني بسند ضعيف عن زيد بن أرقم قال « بينما أنا عند النبي ﷺ اذ أقبل رجل من اليهود يقال له ثعلبة بن الحارث فقال : السام عليك يا محمد . فقال : وعليكم » فان كان محفوظا احتمل أن يكون أحد الرهط المذكورين ، وكان هو الذي باشر الكلام عنهم كما جرت العادة من نسبة القول الى جماعة والمباشر له واحد منهم ، لان اجتماعهم ورضاهم به في قوة من شاركه في النطق . **قوله** (فقالوا السام عليك) كذا في الاصول بألف ساكنة ، وسيأتي في الكلام على الحديث الثاني أنه جاء بالهمز ، وقد تقدم تفسير السوم بالموت في كتاب الطب ، وقيل هو الموت العاجل . **قوله** (ففهمتها فقلت : عليكم السام واللعنة) في رواية ابن أبي مليكة عن عائشة كما تقدم في أوائل الادب « فقالت عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم » ولمسلم من طريق أخرى عنها « بل عليكم السام والذام » بالذال المعجمة وهو لغة في الذم ضد المدح يقال ذم بالتشديد وذام بالتخفيف وذيم بتحتانية ساكنة ، وقال عياض : لم يختلف الرواة أن الذام في هذا الحديث بالمعجمة ، ولو روى بالمهملة من الدوام لكان له وجه ولكن كان يحتاج لحذف الواو ليصير صفة السام ، وقد حكى ابن الاعرابي الدام لغة في الدائم ، قال ابن بطال : فسر أبو عبيد السام بالموت وذكر الخطابي أن قتادة تأوله على خلاف ذلك . ففي رواية عبد الوارث بن سعيد عن سعيد بن أبي عروبة قال : كان قتادة يقول تفسير السام عليكم تسامون دينكم وهو - يعني السام - مصدر سئمه سآمة وسآما مثل رضعه رضاعة ورضاعا . قال ابن بطال : ووجدت هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي ﷺ أخرجه بقي بن مخلد في تفسيره من

طريق سعيد عن قتادة عن أنس « أن النبي ﷺ بينا هو جالس مع أصحابه اذ أتى يهودي فسلم عليه فردوا عليه فقال : هل تدرون ما قال ؟ قالوا : سلم يا رسول الله . قال : قال سام عليكم أي تسامون دينكم . قلت : يحتمل أن يكون قوله أي تسامون دينكم تفسير قتادة كما بينته رواية عبد الوارث التي ذكرها الخطابي ، وقد أخرج البزار وابن حبان في صحيحه من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس « مر يهودي بالنبي ﷺ وأصحابه فسلم عليهم فرد عليه أصحاب النبي ﷺ فقال : هل تدرون ما قال ؟ قالوا نعم سلم علينا . قال فانه قال السام عليكم أي تسامون دينكم ، ردوه علي ، فردوه فقال كيف قلت قال قلت السام عليكم . فقال اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا عليكم ما قلتم » لفظ البزار وفي رواية ابن حبان « أن يهوديا سلم ، فقال النبي ﷺ أتدرون » والباقي نحوه ولم يذكر قوله « ردوه الخ » وقال في آخره « فاذا سلم عليكم رجل من أهل الكتاب فقولوا وعليك » (قوله واللعنة) يحتمل أن تكون عائشة فهمت كلامهم بفطنتها فأنكرت عليهم وظنت أن النبي ﷺ ظن أنهم تلفظوا بلفظ السلام فبالغت في الانكار عليهم ، ويحتمل أن يكون سبق لها سماع ذلك من النبي ﷺ كما في حديثي ابن عمر وأنس في الباب ، وانما أطلقت عليهم اللعنة إما لأنها كانت ترى جواز لعن الكافر المعين باعتبار الحالة الراهنة لا سيما اذا صدر منه ما يقتضي التأديب ، وإما لأنها تقدم لها علم بأن المذكورين يموتون على الكفر فأطلقت اللعن ولم تقيده بالموت ، والذي يظهر أن النبي ﷺ أراد أن لا يتعود لسانها بالفحش ، أو أنكر عليها الافراط في السب ، وقد تقدم في أوائل الادب في « باب الرفق » ما يتعلق بذلك ، وسيأتي الكلام على جواز لعن المشرك المعين الحي في « باب الدعاء على المشركين » من كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى . قوله (مهلا يا عائشة) تقدم بشرحه في « باب الرفق » من كتاب الادب . قوله (فقد قلت عليكم) وكذا في رواية معمر وشعيب عن الزهري عند مسلم بحذف الواو ، وعنده في رواية سفيان ، وعند النسائي من رواية أخرى عن الزهري باثبات الواو . قال المهلب : في هذا الحديث جواز الخداع الكبير المكايد ومعارضته من حيث لا يشعر اذا رجي رجوعه . قلت : في تقييده بذلك نظر ، لأن اليهود حينئذ كانوا أهل عهد ، فالذي يظهر أن ذلك كان لمصلحة التألف . الحديث الثاني ، قوله عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر) يأتي في استتابة المرتدين من وجه آخر بلفظ « حدثني عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر » . قوله (اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول أحدهم السام عليك ، فقل : وعليك) هكذا هو في جميع نسخ البخاري ، وكذا أخرجه في « الادب المفرد » عن اسماعيل بن أبي أويس عن مالك ، والذي عند جميع رواة الموطأ بلفظ « فقل عليك » ليس فيه الواو . وأخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق يحيي بن بكير ، ومن طريق عبد الله بن نافع كلاهما عن مالك باثبات الواو ، وفيه نظر فانه في الموطا عن يحيي بن بكير بغير واو ، ومقتضى كلام ابن عبد البر أن رواية عبد الله بن نافع بغير واو لأنه قال : لم يدخل أحد من رواة الموطأ عن مالك الواو . قلت : لكن وقع عند الدارقطني في « الموطآت » من طريق روح ابن عبادة عن مالك بلفظ « فقل وعليكم » بالواو وبصيغة الجمع ، قال الدارقطني : القول الاول أصح يعني عن مالك . قلت : أخرجه الاسماعيلي من طريق روح ومعن وقتيبة ثلاثتهم عن مالك بغير واو وبالافراد كرواية الجماعة ، وأخرجه البخاري في استتابة المرتدين من طريق يحيي القطان عن مالك والثوري جميعا عن عبد الله بن دينار بلفظ « قل عليك » بغير واو ، لكن وقع في رواية السرخسي وحده « فقل عليكم » بصيغة الجمع بغير واو أيضا ، وأخرجه مسلم والنسائي من

طريق عبد الرحمن بن مهدى عن الثورى وحده بلفظ « فقولوا وعليكم » باثبات الواو بصيغة الجمع ، وأخرجه مسلم والنسائى من طريق اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بغير واو ، وفى نسخة صحيحة من مسلم باثبات الواو ، وأخرجه النسائى من طريق ابن عيينة عن ابن دينار بلفظ « اذا سلم عليكم اليهودى والنصرانى فانما يقول السام عليكم فقل : عليكم » بغير واو وبصيغة الجمع . وأخرجه أبو داود من رواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار مثل ابن مهدى عن الثورى ، وقال بعده وكذا رواه مالك والثورى عن عبد الله بن دينار قال فيه « وعليكم » قال المنذرى فى الحاشية : حديث مالك أخرجه البخارى وحديث الثورى أخرجه البخارى ومسلم وهذا يدل على أن رواية مالك عندهما بالواو ، فاما أبو داود فلعله حمل رواية مالك على رواية الثورى أو اعتمد رواية روح بن عبادة عن مالك ، وأما المنذرى فتجوز فى عزوه للبخارى لأنه عنده بصيغة الافراد ، ولحديث ابن عمر هذا سبب أذكره فى الذى بعده . الحديث الثالث أورده من طريق عبيد الله بن أبى بكر بن أنس حدثنا أنس بن مالك يعنى جده بلفظ « اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » كذا رواه مختصرا ، ورواه قتادة عن أنس أتم منه أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق شعبة عنه بلفظ « ان أصحاب النبى ﷺ قالوا إن أهل الكتاب يسلمون علينا فكيف نرد عليهم ؟ قال قولوا : وعليكم » وأخرجه البخارى فى « الادب المفرد » من طريق همام عن قتادة بلفظ « مر يهودى فقال السام عليكم ، فرد أصحاب النبى ﷺ عليه السلام فقال قال السام عليكم ، فأخذ اليهودى فاعترف فقال : ردوا عليه » وأخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريق شيبان نحو رواية همام وقال فى آخره « ردوه . فردوه ، فقال : أقلت : السام عليكم ؟ قال : نعم ، فقال عند ذلك : اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم » وتقدم فى الكلام على حديث عائشة من وجه آخر عن قتادة بزيادة فيه ، وسيأتى فى استتابة المرتدين من طريق هشام بن زيد بن أنس « سمعت أنس بن مالك يقول : مر يهودى بالنبى ﷺ فقال : السام عليك ، فقال رسول الله ﷺ . وعليك . ثم قال : أتدرون ماذا يقول ؟ قال : السام عليك . قالوا : يا رسول الله ألا نقتله ، قال : اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » وفى رواية الطيالسى أن القائل ألا نقتله عمر . والجمع بين هذه الروايات أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وأتمها سياقا رواية هشام بن زيد هذه ، وكأن بعض الصحابة لما أخبرهم النبى ﷺ أن اليهود تقول ذلك سألوا حينئذ عن كيفية الرد عليهم كما رواه شعبة عن قتادة ، ولم يقع هذا السؤال فى رواية هشام بن زيد ، ولم تختلف الرواة عن أنس فى لفظ الجواب وهو « وعليكم » بالواو وبصيغة الجمع . قال أبو داود فى السنن وكذا رواية عائشة وأبى عبد الرحمن الجهنى وأبى بصرة . قال المنذرى : أما حديث عائشة فمتفق عليه . قلت : هو أول أحاديث الباب . قال : وأما حديث أبى عبد الرحمن فأخرجه ابن ماجه ، وأما حديث أبى بصرة فاخرجه النسائى . قلت : هما حديث واحد اختلف فيه على يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير ، فقال عبد الحميد بن جعفر : عن أبى بصرة ، أخرجه النسائى والطحاوى ، وقال ابن اسحق : عن أبى عبد الرحمن ، أخرجه أحمد وابن ماجه والطحاوى أيضا . وقد قال بعض أصحاب ابن اسحق عنه مثل ما قال عبد الحميد أخرجه الطحاوى ، والمحفوظ قول الجماعة ، ولفظ النسائى « فان سلموا عليكم فقولوا وعليكم » وقد اختلف العلماء فى اثبات الواو واسقاطها فى الرد على أهل الكتاب لاختلافهم فى أى الروايتين أرجح . فذكر ابن عبد البر عن ابن حبيب لا يقولها بالواو لان فيها تشريكا ، وبسط ذلك أن الواو فى مثل هذا التركيب يقتضى تقرير الجملة الاولى

وزيادة الثانية عليها كمن قال زيد كاتب وشاعر فقلت وشاعر فانه يقتضي ثبوت الوصفين لزيد ، قال : وخالفه جمهور المالكية ، وقال بعض شيوخهم : يقول عليكم السلام بكسر السين يعني الحجارة ، ووهاه ابن عبد البر بانه لم يشرع لنا سب أهل الذمة . ويؤيد إنكار النبي ﷺ على عائشة لما سبتهم . وذكر ابن عبد البر عن ابن طاوس قال : يقول علاكم السلام ، بالالف أي ارتفع . وتعقبه . وذهب جماعة من السلف الى أنه يجوز أن يقال في الرد عليهم « عليكم السلام » كما يرد على المسلم ، واحتج بعضهم بقوله تعالى ﴿ فاصفح عنهم وقل سلام ﴾ وحكاه الماوردي وجها عن بعض الشافعية لكن لا يقول ورحمة الله ، وقيل يجوز مطلقا ، وعن ابن عباس وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة ، وعن الاوزاعي : إن سلمت فقد سلم الصالحون ، وان تركت فقد تركوا . وعن طائفة من العلماء : لا يرد عليهم السلام أصلا . وعن بعضهم التفرقة بين أهل الذمة وأهل الحرب . والراجح من هذه الاقوال كلها مادل عليه الحديث ولكنه مختص بأهل الكتاب . وقد أخرج أحمد بسند جيد عن حميد بن زادويه وهو غير حميد الطويل في الاصح عن أنس « أمرنا أن لانزيد على أهل الكتاب على : وعليكم . ونقل ابن بطال عن الخطابي نحو ما قال ابن حبيب فقال ، رواية من روى عليكم بغير واو أحسن من الرواية بالواو لأن معناه رددت ما قلتموه عليكم ، وبالواو يصير المعنى علي وعليكم لأن الواو حرف التشريك انتهى . وكأنه نقله من « معالم السنن للخطابي فانه قال فيه هكذا يرويه عامة المحدثين وعليكم بالواو ، وكان ابن عيينة يرويه بحذف الواو وهو الصواب ، وذلك أنه بحذفها يصير قولهم بعينه مردودا عليهم ، وبالواو يقع الاشتراك والدخول فيما قالوه انتهى . وقد رجع الخطابي عن ذلك فقال في الأعلام من شرح البخاري لما تكلم على حديث عائشة المذكور في كتاب الأدب من طريق ابن أبي مليكة عنها نحو حديث الباب وزاد في آخره « أو لم تسمعي ما قلت ؟ رددت عليهم ، فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في ، قال الخطابي ما ملخصه : ان الداعي اذا دعا بشيء ظلما فان الله لا يستجيب له ولا يجد دعاؤه محلا في المدعو عليه انتهى . وله شاهد من حديث جابر قال « سلم ناس من اليهود على النبي ﷺ فقالوا : السام عليكم . قال وعليكم . قالت عائشة وغضبت : ألم تسمع ما قالوا ؟ قال : بلى قد رددت عليهم فنجاب عليهم ولا يجابون فينا » أخرجه مسلم والبخاري في « الأدب المفرد » من طريق ابن جريج أخبرني أنه سمع جابرا . وقد غفل عن هذه المراجعة من عائشة وجواب النبي ﷺ لها من أنكر الرواية بالواو ، وقد تجاسر بعض من أدركناه فقال في الكلام على حديث أنس في هذا الباب : الرواية الصحيحة عن مالك بغير واو ، وكذا رواه ابن عيينة وهي أصوب من التي بالواو ، لأنه بحذفها يرجع الكلام عليهم وباثباتها يقع الاشتراك انتهى . وما أفهمه من تضعيف الرواية بالواو وتخطئتها من حيث المعنى مردود عليه بما تقدم . وقال النووي : الصواب أن حذف الواو واثباتها ثابتان جائزان وباثباتها أجود ولا مفسدة فيه وعليه أكثر الروايات ، وفي معناها وجهان : أحدهما أنهم قالوا عليكم الموت فقال وعليكم أيضا أي نحن وأنتم فيه سواء كلنا نموت . والثاني أن الواو للاستئناف لا للعطف والتشريك والتقدير : وعليكم ما تستحقونه من الذم . وقال البيضاوي : في العطف شيء مقدر ، والتقدير وأقول عليكم ما تريدون بنا أو ماتستحقون ، وليس هو عطفا على « عليكم » في كلامهم . وقال القرطبي : قيل الواو للاستئناف وقيل زائدة ، وأولى الاجوبة أنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا . وحكى ابن دقيق العيد عن ابن رشد تفصيلا يجمع الروايتين اثبات الواو وحذفها فقال : من تحقق أنه قال السام أو السلام بكسر السين فليرد عليه بحذف الواو

ومن لم يتحقق منه فليرد باثبات الواو . فيجتمع من مجموع كلام العلماء فى ذلك ستة أقوال . وقال النووى تبعا لعياض : من فسر السام بالموت فلا يبعد ثبوت الواو ومن فسرها بالسآمة فاسقاطها هو الوجه . قلت : بل الرواية باثبات الواو ثابتة وهى ترجح التفسير بالموت ، وهو أولى من تغليط الثقة . واستدل بقوله « اذا سلم عليكم أهل الكتاب » بانه لا يشرع للمسلم ابتداء الكافر بالسلام حكاه الباجى عن عبد الوهاب ، قال الباجى : لأنه بين حكم الرد ولم يذكر حكم الابتداء . كذا قال ، ونقل ابن العربى عن مالك : لو ابتدأ شخصا بالسلام وهو يظنه مسلما فبان كافرا كان ابن عمر يسترد منه سلامه ، وقال مالك : لا . قال ابن العربى : لأن الاسترداد حينئذ لا فائدة له لأنه لم يحصل له منه شىء لكونه قصد السلام على المسلم . وقال غيره له فائدة وهو إعلام الكافر بأنه ليس أهلا للابتداء بالسلام . قلت : ويتأكد اذا كان هناك من يخشى انكاره لذلك أو اقتداؤه به اذا كان الذى سلم ممن يقتدى به . واستدل به على أن هذا الرد خاص بالكفار فلا يجزىء فى الرد على المسلم ، وقيل : ان أجاب بالواو أجزأ والا فلا . وقال ابن دقيق العيد التحقيق أنه كاف فى حصول معنى السلام لا فى امتثال الامر فى قوله ﴿ فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ وكأنه أراد الذى بغير واو ، وأما الذى بالواو فقد ورد فى عدة أحاديث : منها فى الطبرانى عن ابن عباس « جاء رجل الى النبى ﷺ فقال : سلام عليكم فقال وعليك ورحمة الله » وله فى الاوسط عن سلمان « أتى رجل فقال : السلام عليك يا رسول الله ، فقال : وعليك » . قلت : لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغى ترك جواب المسلم بها وان كانت مجزئة فى أصل الرد ، والله أعلم

٢٣ – باب من نَظرَ فى كتابٍ من يُحذَرُ على المسلمين ليستَبين أمرُه

٦٢٥٩ – حدثنا يوسفُ بن بُهلول حدثنا ابن إدريسَ قال حدَّثنى حُصَين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدةَ عن أبى عبد الرحمن السلَمى « عن على رضىَ الله عنه قال : بَعثنى رسولُ الله ﷺ والزُّبيرَ بن العوّام وأبا مَرثد الغَنوى ـ وكلنا فارسٌ ـ فقال : انطلقوا حتى تأتوا روضةَ خاخٍ ، فإن بها امرأةً من المشركين معها صحيفةٌ من حاطِبِ بن أبى بَلتعة إلى المشركين . قال فأدركناها تسيرُ على جَملٍ لها حيث قال لنا رسولُ الله ﷺ . قال قلنا : أينَ الكتابُ الذى معكِ ؟ قالت : مامعى كتاب . فأنخنا بها فابتغَينا فى رحلها ، فما وَجَدْنا شيئا . قال صاحباى : ما نرَى كتابا . قال قلتُ : لقد علمتُ ما كذَبَ رسولُ الله ﷺ ، والذى يُحلفُ به لتُخرجِنَّ الكتابَ أو لأجرِّدنَّكِ . قال فلما رأتِ الجدَّ منى أهوَتْ بيدها إلى حُجْزَتها ـ وهى محتجزةٌ بكساء ـ فأخرجَتِ الكتابَ . قال فانطلقنا به إلى رسولِ الله ﷺ ، فقال : ما حمَلكَ يا حاطبُ على ماصنَعتَ ؟ قال : مابى إلا أن أكونَ مؤمنا بالله ورسوله ، وما غيَّرتُ ولا بدَّلت . أردتُ أن تكونَ لى عندَ القوم يدٌ يَدفعُ اللهُ بها عن أهلى ومالى ، وليس من أصحابكَ هناكَ إلا وله من يَدفعُ الله به عن أهلهِ وماله . قال : صدقَ ، فلا تقولوا له إلا خيرا . قال فقال عمرُ بن الخطاب : إنه قد خانَ الله ورسوله والمؤمنين ، فدعنى فأضربَ عنقه . قال فقال : ياعمرُ

وما يدريك لعلَّ الله قد اطلع على أهل بَدر فقال: اعملوا ما شئتم ، فقد وَجبتْ لكم الجنة . قال فدمعَتْ عينا عمر وقال: اللهُ ورسولهُ أعلم

قوله (باب من نظر فى كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين أمره) كأنه يشير الى أن الاثر الوارد فى النهى عن النظر فى كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هى أكثر من مفسدة النظر ، والاثر المذكور أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس بلفظ « من نظر فى كتاب أخيه بغير إذنه فكأنما ينظر فى النار » وسنده ضعيف . ثم ذكر فى الباب حديث على فى قصة حاطب بن أبى بلتعة وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة الممتحنة . ويوسف بن بهلول شيخه فيه بضم الموحدة وسكون الهاء شيخ كوفى أصله من الانبار ، ولم يرو عنه من الستة الا البخارى ، وما له فى الصحيح الا هذا الحديث . وقد أورده من طرق أخرى فى المغازى والتفسير ، منها فى المغازى عن اسحق بن ابراهيم عن عبد الله بن إدريس بالسند المذكور هنا ، وبقية رجال الاسناد كلهم كوفيون أيضا . قال ابن التين : معنى بهلول الضحاك وسمى به ولا يفتح أوله لأنه ليس فى الكلام فعلول بالفتح . وقال المهلب : فى حديث على هتك ستر الذنب ، وكشف المرأة العاصية ، وما روى أنه لا يجوز النظر فى كتاب أحد الا باذنه إنما هو فى حق من لم يكن متهما على المسلمين ، وأما من كان متهما فلا حرمة له . وفيه أنه يجوز النظر الى عورة المرأة للضرورة التى لا يجد بدا من النظر اليها . وقال ابن التين : قول عمر دعنى أضرب عنقه مع قول النبى ﷺ لا تقولوا له الا خيرا يحمل على أنه لم يسمع ذلك أو كان قوله قبل قول النبى ﷺ انتهى . ويحتمل أن يكون عمر لشدته فى أمر الله حمل النهى على ظاهره من منع القول السوء له ولم ير ذلك مانعا من اقامة ما وجب عليه من العقوبة الذنب الذى ارتكبه ، فبين النبى ﷺ أنه صادق فى اعتذاره ، وأن الله عفا عنه

٢٤ - باب كيف يُكتَبُ إلى أهل الكتاب ؟

٦٢٦٠ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني عُبيدُ الله بن عبد الله بن عتبةَ «أن ابنَ عباس أخبرَهُ أنَّ أبا سفيانَ بن حربٍ أخبرَهُ أن هِرقلَ أرسلَ اليهِ فى نفر من قريش ـ وكانوا تجاراً بالشام ـ فأتوهُ . فذكر الحديث ـ قال : ثم دَعا بكتابِ رسول الله ﷺ فقُرِئَ ، فاذا فيه : بسم اللهِ الرحمن الرَّحيم . من محمد عبد الله ورسوله ، إلى هِرقلَ عظيمِ الرُّوم . السلام على مَنِ اتَّبعَ الهُدى . أما بعدُ . . »

قوله (باب كيف يكتب الى أهل الكتاب) ذكر فيه طرفا من حديث أبى سفيان فى قصة هرقل ، وهو واضح فيما ترجم له . قال ابن بطال : فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى أهل الكتاب ، وتقديم اسم الكاتب على المكتوب اليه . قال : وفيه حجة لمن أجاز مكاتبة أهل الكتاب بالسلام عند الحاجة ، قلت : فى جواز السلام على الاطلاق نظر ، والذى يدل عليه الحديث السلام المقيد مثل ما فى الخبر : السلام على من اتبع الهدى ، أو السلام على من تمسك بالحق أو نحو ذلك . وقد تقدم نقل الخلاف فى ذلك فى أوائل كتاب الاستئذان

٢٥ - باب . بمن يُبدأ فى الكتاب

٦٢٦١ - وقال الليثُ حدثنى جعفرُ بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هُرمزَ عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه ذكرَ رجلاً من بنى إسرائيلَ أخذ خَشَبة فنقرَها فأدخلَ فيها ألفَ دينار وصحيفةً منه إلى صاحبه . وقال عمرُ بن أبى سلمة عن أبيه عن أبى هريرةَ قال النبىُّ ﷺ : نجرَ خشبةً فجعلَ المالَ فى جوفها وكتبَ إليه صحيفةً : من فلان إلى فلان »

قوله (باب بمن يبدأ فى الكتاب) أى بنفسه أو بالمكتوب اليه ؟ ذكر فيه طرفا من حديث الرجل من بنى اسرائيل الذى اقترض ألف دينار ، وكأنه لما لم يجد فيه حديثا على شرطه مرفوعا اقتصر على هذا ، وهو على قاعدته فى الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا وردت حكايته فى شرعنا ولم ينكر ، ولا سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله ، والحجة فيه كون الذى عليه الدين كتب فى الصحيفة من فلان الى فلان وكان يمكنه أن يحتج بكتاب النبى ﷺ الى هرقل المشار اليه قريبا لكن قد يكون تركه لأن بداءة الكبير بنفسه الى الصغير والعظيم الى الحقير هو الاصل ، وانما يقع التردد فيما هو بالعكس أو المساوى . وقد أورد فى « الادب المفرد » من طريق خارجة بن زيد بن ثابت عن كبراء آل زيد بن ثابت هذه الرسالة لعبد الله معاوية أمير المؤمنين لزيد بن ثابت سلام عليك » وأورد عن ابن عمر نحو ذلك ، وعند أبى داود من طريق ابن سيرين عن أبى العلاء بن الحضرمى عن العلاء أنه كتب الى النبى ﷺ فبدأ بنفسه » وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب « قرأت كتابا من العلاء بن الحضرمى الى محمد رسول الله وعن نافع كان ابن عمر يأمر غلمانه اذا كتبوا اليه أن يبدءوا بأنفسهم . وعن نافع كان عمال عمر اذا كتبوا اليه بدءوا بأنفسهم . قال المهلب : السنة أن يبدأ الكاتب بنفسه . وعن معمر عن أيوب أنه كان ربما بدأ باسم الرجل قبله اذا كتب اليه . وسئل مالك عنه فقال ، لا بأس به وقال : هو كما لو أوسع له فى المجلس . فقيل له ان أهل العراق يقولون لا تبدأ بأحد قبلك ولو كان أباك أو أمك أو أكبر منك ، فعاب ذلك عليهم . قلت : والمنقول عن ابن عمر كان فى أغلب أحواله ، والا فقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » بسند صحيح عن نافع كانت لابن عمر حاجة الى معاوية فاراد أن يبدأ بنفسه فلم يزالوا به حتى كتب ، بسم الله الرحمن الرحيم الى معاوية . وفى رواية زيادة أما بعد بعد البسملة . وأخرج فيه أيضا من رواية عبد الله بن دينار أن عبد الله بن عمر كتب الى عبد الملك يبايعه « بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الملك أمير المؤمنين من عبد الله بن عمر سلام عليك الخ » وقد ذكر فى كتاب الاعتصام طرفا منه ، ويأتى التنبيه عليه هناك ان شاء الله تعالى . قوله (وقال الليث) تقدم فى الكفالة بيان من وصله . قوله (انه ذكر رجلا من بنى اسرائيل أخذ خشبة) كذا أورده مختصرا ، وأورده فى الكفالة وغيرها مطولا . قوله (وقال عمر بن أبى سلمة) أى ابن عبد الرحمن بن عوف « وعمر هذا مدنى قدم واسط ، وهو صدوق فيه ضعف ، وليس له عند البخارى سوى هذا الموضع المعلق ، وقد وصله البخارى فى « الأدب المفرد » قال « حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا أبو عوانة حدثنا عمر » فذكر مثل اللفظ المعلق هنا . وقد رويناه فى الجزء الثالث من « حديث أبى طاهر المخلص » مطولا فقال « حدثنا البغوى حدثنا أحمد بن منصور

حدثنا موسى ، وقد ذكرت فوائده عند شرحه من كتاب الكفالة . قوله (عن أبي هريرة) في رواية الكشميهني « سمع أبا هريرة » وكذا النسفي والاصيلي وكريمة . قوله (نجر) كذا للاكثر بالجيم وللكشميهني بالقاف ، قال ابن التين : قيل في قصة صاحب الخشبة اثبات كرامات الاولياء ، وجمهور الاشعرية على إثباتها ، وأنكرها الامام أبو اسحق الشيرازي من الشافعية والشيخان أبو محمد بن أبي زيد وأبو الحسن القابسي من المالكية . قلت : أما الشيرازي فلا يحفظ عنه ذلك ، وانما نقل ذلك عن أبي اسحق الاسفرايني ، وأما الآخران فانما أنكرا ما وقع معجزة مستقلة لنبي من الانبياء كايجاد ولد عن غير والد والاسراء الى السماوات السبع بالجسد في اليقظة ، وقد صرح إمام الصوفية أبو القاسم القشيري في رسالته بذلك ، وبسط هذا يليق بموضع آخر ، وعسى أن يتيسر ذلك في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى

٢٦ - باب قولِ النبيِّ ﷺ : قوموا إلى سيِّدِكم

٦٢٦٢ - حدثنا أبو الوَليدِ حدَّثنا شعبةُ عن سعدِ بن ابراهيمَ عن أبي أُمامةَ بن سهلِ بن حُنَيف «عن أبي سعيدٍ أنَّ أهلَ قُرَيظةَ نزَلوا على حكمِ سعدٍ ، فأرسلَ النبيُّ ﷺ إليه فجاء ، فقال : قوموا إلى سيِّدِكم - أو قال : خيرِكم - فقعدَ عندَ النبيِّ ﷺ ، فقال : هؤلاء نزَلوا على حُكمك ، قال : فاني أحكمُ أن تُقتلَ مقاتِلتُهم ، وتُسبى ذرارِيهم . فقال : لقد حكمتَ بما حَكَم به الملِك »

قال أبو عبدِ الله : أفهمَني بعضُ أصحابي عن أبي الوليدِ من قول أبي سعيد « الى حكمك »

قوله (باب قول النبي ﷺ قوموا الى سيدكم) هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل ، ولم يجزم فيها بحكم للاختلاف ، بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته . قوله (عن سعد بن ابراهيم عن أبي أمامة بن سهل) تقدم بيان الاختلاف في ذلك في غزوة بني قريظة من كتاب المغازي مع شرح الحديث ، ومما لم يذكر هناك أن الدارقطني حكى في « العلل » أن أبا معاوية رواه عن عياض بن عبد الرحمن عن سعد بن ابراهيم عن أبيه عن جده ، والمحفوظ عن سعد عن أبي امامة عن أبي سعيد . قوله (على حكم سعد) هو ابن معاذ كما وقع التصريح به فيما تقدم . قوله في آخره (قال أبو عبد الله) هو البخاري (أفهمني بعض أصحابي عن أبي الوليد) يعني شيخه في هذا الحديث بسنده هذا (من قول أبي سعيد الى حكمك) يعني من أول الحديث الى قوله فيه « على حكمك » وصاحب البخاري في هذا الحديث يحتمل أن يكون محمد بن سعد كاتب الواقدي فانه أخرجه في الطبقات عن أبي الوليد بهذا السند ، أو ابن الضريس فقد اخرجه البيهقي في « الشعب » من طريق محمد بن أيوب الرازي عن أبي الوليد ، وشرحه الكرماني على وجه آخر فقال ، قوله « الى حكمك » اي قال البخاري سمعت أنا من أبي الوليد بلفظ « على حكمك » وبعض أصحابي نقلوا لي عنه بلفظ « الى » بصيغة الانتهاء بدل حرف الاستعلاء . كذا قال ، قال ابن بطال : في هذا الحديث أمر الامام الأعظم باكرام الكبير من المسلمين ، ومشروعية اكرام أهل الفضل في مجلس الامام الاعظم والقيام فيه لغيره من أصحابه ، وإلزام الناس كافة بالقيام الى الكبير منهم . وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث أبي أمامة قال « خرج علينا النبي ﷺ متوكئا على عصا فقمنا له فقال : لا تقوموا كما تقوم الاعاجم بعضهم لبعض »

وأجاب عنه الطبرى بانه حديث ضعيف مضطرب السند فيه من لا يعرف ، واحتجوا أيضا بحديث عبد الله بن بريدة أن أباه دخل على معاوية فأخبره أن النبي ﷺ قال « من أحب أن يتمثل له الرجال قياما وجبت له النار » وأجاب عنه الطبرى بأن هذا الخبر انما فيه نهى من يقام له عن السرور بذلك ، لانهى من يقوم له إكراما له . وأجاب عنه ابن قتيبة بان معناه من أراد أن يقوم الرجال على رأسه كما يقام بين يدى ملوك الاعاجم ، وليس المراد به نهى الرجل عن القيام لأخيه اذا سلم عليه . واحتج ابن بطال للجواز بما أخرجه النسائى من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة كان رسول ﷺ اذا رأى فاطمة بنته قد أقبلت رحب بها ثم قام فقبلها ثم أخذ بيدها حتى يجلسها فى مكانه . قلت : وحديث عائشة هذا أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم وأصله فى الصحيح كما مضى فى المناقب وفى الوفاة النبوية لكن ليس فيـــه ذكر القيام . وترجم له أبو داود « باب القيام » وأورد معه فيه حديث أبى سعيد ، وكذا صنع البخارى فى « الادب المفرد » وزاد معهما حديث كعب بن مالك فى قصة توبته وفيه « فقام الىّ طلحة بن عبيد الله يهرول » وقد أشار اليه فى الباب الذى يليه ، وحديث أبى أمامة المبدأ به أخرجه أبو داود وابن ماجه ، وحديث ابن بريدة أخرجه الحاكم من رواية حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن معاوية فذكره وفيه « ما من رجل يكون على الناس فيقوم على رأسه الرجال يحب أن يكثر عنده الخصوم فيدخل الجنة » وله طريق أخرى عن معاوية أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه والمصنف فى « الادب المفرد » من طريق أبى مجلز قال « خرج معاوية على ابن الزبير وابن عامر ، فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير ، فقال معاوية لابن عامر : اجلس فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار » هذا لفظ أبى داود ، وأخرجه أحمد من رواية حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن أبى مجلز وأحمد عن اسماعيل بن علية عن حبيب مثله وقال « العباد » بدل « الرجال » ومن رواية شعبة عن حبيب مثله وزاد فيه « ولم يقم ابن الزبير وكان أرزنهما ، قال : فقال مه ، فذكر الحديث وقال فيـه « من أحب أن يتمثل له عباد الله قياما » وأخرجه أيضا عن مروان بن معاوية عن حبيب بلفظ « خرج معاوية فقاموا له » وباقيه كلفظ حماد . وأما الترمذى فانه أخرجه من رواية سفيان الثورى عن حبيب ، ولفظه « خرج معاوية فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين رأوه فقال اجلسا » فذكر مثل لفظ حماد ، وسفيان وان كان من جبال الحفظ الا ان العدد الكثير وفيهم مثل شعبة أولى بان تكون روايتهم محفوظة من الواحد ، وقد اتفقوا على أن ابن الزبير لم يقم ، وأما ابدال ابن عامر بابن صفوان فسهل لاحتمال الجمع بأن يكونا معا وقع لهما ذلك ، ويؤيده الاتيان فيه بصيغة الجمع وفى رواية مروان بن معاوية المذكورة ، وقد أشار البخارى فى « الادب المفرد » الى الجمع المنقول عن ابن قتيبة فترجم أولا « باب قيام الرجل لأخيه » وأورد الاحاديث الثلاثة التى أشرت اليها ، ثم ترجم « باب قيام الرجل الرجل القاعد » و « باب من كره أن يقعد ويقوم له الناس » وأورد فيهما ، حديث جابر « اشتكى النبى ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد ، فالتفت الينا فرآنا قياما ، فاشار الينا فقعدنا ، فلما سلم قال ، ان كدتم لتفعلوا فعل فارس والروم ، يقومون على ملوكهم وهم قعود ، فلا تفعلوا » وهو حديث صحيح أخرجه مسلم ، وترجم البخارى أيضا قيام الرجل للرجل تعظيما ، وأورد فيه حديث معاوية من طريق أبى مجلز ، ومحصل المنقول عن مالك انكار القيام مادام الذى يقام لأجله لم يجلس ولو كان فى شغل نفسه ، فانه سئل عن المرأة تبالغ فى اكرام زوجها فتتلقاه

وتنزع ثيابه وتقف حتى يجلس فقال : أما التلقي فلا بأس به ، وأما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابرة ، وقد أنكره عمر بن عبد العزيز . وقال الخطابي في حديث الباب جواز اطلاق السيد ، على الخير الفاضل ، وفيه أن قيام المرءوس الرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب ، وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات . ومعنى حديث « من أحب أن يقام له » أي بأن يلزمهم بالقيام له صفوفا على طريق الكبر والنخوة ، ورجح المنذري ما تقدم من الجمع عن ابن قتيبة والبخاري وان القيام المنهي عنه أن يقام عليه وهو جالس ، وقد رد ابن القيم في « حاشية السنن » على هذا القول بأن سياق حديث معاوية يدل على خلاف ذلك ، وانما يدل على أنه كره القيام له لما خرج تعظيما ، ولأن هذا لا يقال له القيام للرجل وانما هو القيام على رأس الرجل أو عند الرجل ، قال : والقيام ينقسم الى ثلاث مراتب : قيام على رأس الرجل وهو فعل الجبابرة ، وقيام اليه عند قدومه ولا بأس به ، وقيام له عند رؤيته وهو المتنازع فيه . قلت : وورد في خصوص القيام على رأس الكبير الجالس ما أخرجه الطبراني في « الاوسط » عن أنس قال « انما هلك من كان قبلكم بأنهم عظموا ملوكهم بأن قاموا وهم قعود » ثم حكى المنذري قول الطبري ، وأنه قصر النهي على من سره القيام له لما في ذلك من محبة التعاظم ورؤية منزلة نفسه ، وسيأتي ترجيح النووي لهذا القول . ثم نقل المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا أنه رد الحجة بقصة سعد بأنه ﷺ انما أمرهم بالقيام لسعد لينزلوه عن الحمار لكونه كان مريضا ، قال : وفي ذلك نظر . قلت : كأنه لم يقف على مستند هذا القائل ، وقد وقع في مسند عائشة عند أحمد من طريق علقمة بن وقاص عنها في قصة غزوة بني قريظة وقصة سعد بن معاذ ومجيئه مطولا وفيه « قال أبو سعيد فلما طلع قال النبي ﷺ : قوموا الى سيدكم ، فأنزلوه » وسنده حسن ، وهذه الزيادة تخدش في الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه ، وقد احتج به النووي في كتاب القيام ونقل عن البخاري ومسلم وأبي داود أنهم احتجوا به ، ولفظ مسلم : لا أعلم في قيام الرجل للرجل حديثا أصح من هذا ، وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه : لو كان القيام المأمور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الأنصار ، فان الأصل في أفعال القرب التعميم ، ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو ﷺ أول من فعله وأمر به من حضر من أكابر الصحابة ، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه دل ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع ، وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات ، ولأن عادة العرب أن القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع أن المراد بعض الانصار لا كلهم وهم الأوس منهم لأن سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج ، وعلى تقدير تسليم أن القيام المأمور به حينئذ لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع فيه ، بل لأنه غائب قدم والقيام للغائب اذا قدم مشروع قال : ويحتمل أن يكون القيام المذكور انما هو لتهنئته بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة من تحكيمه والرضا بما يحكم به ، والقيام لأجل التهنئة مشروع أيضا . ثم نقل عن أبي الوليد بن رشد أن القيام يقع على أربعة أوجه : الاول محظور وهو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه تكبرا وتعاظما على القائمين إليه ، والثاني مكروه وهو أن يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين ، ولكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ، ولما فيه من التشبه بالجبابرة . والثالث جائز ، وهو أن يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ويؤمن معه التشبه بالجبابرة . والرابع مندوب وهو أن يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه ، أو الى من تجددت له

نعمة فيهنئه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها . وقال التوربشتى فى « شرح المصابيح » معنى قوله « قوموا الى سيدكم » أى الى اعانته وانزاله من دابته ، ولو كان المراد التعظيم لقال : قوموا لسيدكم . وتعقبه الطيبي بأنه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم أن لا يكون للاكرام ، وما اعتل به من الفرق بين الى واللام ضعيف لان الى فى هذا المقام أفخم من اللام كأنه قيل قوموا وامشوا اليه تلقيا واكراما ، وهذا مأخوذ من ترتب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، فان قوله سيدكم علة للقيام له ، وذلك لكونه شريفا على القدر . وقال البيهقى : القيام على وجه البر والاكرام جائز كقيام الانصار لسعد وطلحة لكعب ، ولا ينبغى لمن يقام له أن يعتقد استحقاقه لذلك حتى إن ترك القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه . قال أبو عبد الله : وضابط ذلك أن كل أمر ندب الشرع المكلف بالمشى اليه فتأخر حتى قدم المأمور لأجله فالقيام اليه يكون عوضا عن المشى الذى فات ، واحتج النووى أيضا بقيام طلحة لكعب ابن مالك . وأجاب ابن الحاج بأن طلحة انما قام لتهنئته ومصالحته ولذلك لم يحتج به البخارى للقيام ، وانما أورده فى المصالحة ، ولو كان قيامه محل النزاع لما انفرد به ، فلم ينقل أن النبى ﷺ قام له ولا أمر به ولا فعله أحد ممن حضر ، وانما انفرد طلحة لقوة المودة بينهما على ما جرت به العادة أن التهنئة والبشارة ونحو ذلك تكون على قدر المودة والخلطة ، بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت ومن لم تعرف . والتفاوت فى المودة يقع بسبب التفاوت فى الحقوق وهو أمر معهود . قلت : ويحتمل أن يكون من كان لكعب عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضا عن كعب واطلع عليه طلحة ، لأن ذلك عقب منع الناس من كلامه مطلقا ، وفى قول كعب « لم يقم الىّ من المهاجرين غيره » إشارة الى أنه قام اليه غيره من الانصار ثم قال ابن الحاج : واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم أن يكون من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ، ولا يظن بهم ذلك . واحتج النووى بحديث عائشة المتقدم فى حق فاطمة . وأجاب عنه ابن الحاج باحتمال أن يكون القيام لها لاجل اجلاسها فى مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المنازع فيه ، ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها ، فكانت ارادة اجلاسه لها فى موضعه مستلزمة لقيامه . وأمعن فى بسط ذلك . واحتج النووى أيضا بما أخرجه أبو داود أن النبى ﷺ كان جالسا يوما فأقبل أبوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم أقبلت أمه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر ثم أقبل أخوه من الرضاعة فقام فأجلسه بين يديه . واعترضه ابن الحاج بأن هذا القيام لو كان محل النزاع لكان الوالدان أولى به من الأخ ، وانما قام للاخ إما لأن يوسع له فى الرداء أو فى المجلس . واحتج النووى أيضا بما أخرجه مالك فى قصة عكرمة بن أبى جهل أنه لما فر الى اليمن يوم الفتح ورحلت امرأته اليه حتى أعادته الى مكة مسلما فلما رآه النبى ﷺ وثب اليه فرحا وما عليه رداء ، وبقيام النبى ﷺ لما قدم جعفر من الحبشة فقال : ما أدرى بأيهما أنا أسر بقدوم جعفر أو بفتح خيبر ، وبحديث عائشة « قدم زيد بن حارثة المدينة والنبى ﷺ فى بيتى فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله » وأجاب ابن الحاج بأنها ليست من محل النزاع كما تقدم . واحتج أيضا بما أخرجه أبو داود عن أبى هريرة قال « كان النبى ﷺ يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل » . وأجاب ابن الحاج بأن قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى أشغالهم ، ولأن بيته كان بابه فى المسجد والمسجد لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتأتى أن يستووا قياما الا وهو قد دخل . كذا قال . والذى يظهر لى فى الجواب أن يقال : لعل سبب تأخيرهم حتى يدخل لما يحتمل عندهم من أمر يحدث له حتى لا يحتاج اذا تفرقوا أن يتكلف استدعاءهم . ثم

راجعت سنن أبي داود فوجدت في آخر الحديث ما يؤيد ما قلته ، وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداءه ﷺ فدعا رجلا فأمره أن يحمل له على بعيره تمرا وشعيرا ، وفي آخره « ثم التفت الينا فقال : انصرفوا رحمكم الله تعالى » ثم احتج النووي بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير . واعترضه ابن الحاج بما حاصله أن القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة ، لكن محل النزاع قد ثبت النهي عنه فيخص من العمومات . واستدل النووي أيضا بقيام المغيرة بن شعبة على رأس النبي ﷺ بالسيف واعترضه ابن الحاج بأنه كان بسبب الذب عنه في تلك الحالة من أذى من يقرب منه من المشركين ، فليس هو من محل النزاع . ثم ذكر النووي حديث معاوية وحديث أبي أمامة المتقدمين ، وقدم قبل ذلك ما أخرجه الترمذي عن أنس قال « لم يكن شخص أحب اليهم من رسول الله ﷺ ، وكانوا اذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك » قال الترمذي حسن صحيح غريب ، وترجم له « باب كراهية قيام الرجل للرجل » وترجم لحديث معاوية « باب كراهية القيام للناس » قال النووي : وحديث أنس أقرب ما يحتج به ، والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه خاف عليهم الفتنة اذا أفرطوا في تعظيمه فكره قيامهم له لهذا المعنى كما قال « لا تطروني » ولم يكره قيام بعضهم لبعض ، فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم بل أقره وأمر به . ثانيهما أنه كان بينه وبين أصحابه من الانس وكمال الود والصفاء ما لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام ، فلم يكن في القيام مقصود ، وان فرض للانسان صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام . واعترض ابن الحاج بأنه لا يتم الجواب الاول إلا لو سلم أن الصحابة لم يكونوا يقومون لاحد أصلا ، فاذا خصوه بالقيام له دخل في الاطراء ، لكنه قرر أنهم يفعلون ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم أن يفعلوا مع غيره ما لا يؤمن معه الاطراء ويتركوه في حقه ؟ فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو أولى بالاكرام لان المنصوص على الامر بتوقيره فوق غيره ، فالظاهر أن قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم أو تهنئة أو نحو ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل النزاع ، وأن كراهته لذلك إنما هي في صورة محل النزاع أو للمعنى المذموم في حديث معاوية . قال : والجواب عن الثاني أنه لو عكس فقال : ان كان الصاحب لم تتأكد صحبته له ولا عرف قدره فهو معذور بترك القيام بخلاف من تأكدت صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان متجها فانه يتأكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير أكثر من غيره ، قال : ويلزم على قوله ان من كان أحق به وأقرب منه منزلة كان أقل توقيرا له ممن بعد لاجل الأنس وكمال الود ، والواقع في صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع في قصة السهو وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه ، وقد كلمه ذو اليدين مع بعد منزلته منه بالنسبة الى أبي بكر وعمر ، قال : ويلزم على هذا أن خواص العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره ، بخلاف من بعد منه ، وهذا خلاف ما عليه عمل السلف والخلف انتهى كلامه . وقال النووي في الجواب عن حديث معاوية : ان الأصح والأولى ، بل الذي لا حاجة الى ما سواه ، أن معناه زجر المكلف أن يحب قيام الناس له . قال : وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره ، وهذا متفق عليه . قال : والمنهي عنه محبة القيام ، فلو لم يخطر بباله فقاموا له أو لم يقوموا فلا لوم عليه ، فان أحب ارتكب التحريم سواء قاموا أو لم يقوموا . قال : فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام . فان قيل : فالقيام سبب الوقوع في المنهي عنه ، قلنا : هذا فاسد ، لأنا قدمنا أن الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة خاصة انتهى ملخصا . ولا يخفى ما فيه . واعترضه ابن الحاج بأن الصحابي الذي تلقى ذلك

من صاحب الشرح قد فهم منه النهى عن القيام الموقع الذى يقام له فى المحذور ، فصوب فعل من امتنع من القيام دون من قام ، وأقروه على ذلك ، وكذا قال ابن القيم فى حواشى السنن : فى سياق حديث معاوية رد على من زعم أن النهى انما هو فى حق من يقوم الرجال بحضرته ، لأن معاوية إنما روى الحديث حين خرج فقاموا له . ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد التى تترتب على استعمال القيام أن الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحب اكرامه وبره كأهل الدين والخير والعلم . أو يجوز كالمستورين ، وبين من لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم أو يكره كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه ، فلولا اعتياد القيام ما احتاج أحد أن يقوم لمن يحرم اكرامه أو يكره ، بل جر ذلك الى ارتكاب النهى لما صار يترتب على الترك من الشر . وفى الجملة متى صار ترك القيام يشعر بالاستهانة أو يترتب عليه مفسدة امتنع ، والى ذلك أشار ابن عبد السلام . ونقل ابن كثير فى تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال : المحذور أن يتخذ ديدنا كعادة الاعاجم كما دل عليه حديث أنس ، وأما إن كان لقادم من سفر أو لحاكم فى محل ولايته فلا بأس به . قلت : ويلتحق بذلك ما تقدم فى أجوبة ابن الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة أو لإعانة العاجز أو لتوسيع المجلس أو غير ذلك والله أعلم . وقد قال الغزالى : القيام على سبيل الإعظام مكروه وعلى سبيل الاكرام لا يكره . وهذا تفصيل حسن . قال ابن التين : قوله فى هذه الرواية « حكمت فيهم بحكم الملك » ضبطناه فى رواية القابسى بفتح اللام أى جبريل فيما أخبر به عن الله ، وفى رواية الاصيلى بكسر اللام أى بحكم الله أى صادفت حكم الله

٢٧ - باب المصافحة

وقال ابن مَسعود : علمنى رسولُ الله ﷺ التشهدَ وكفّى بينَ كفيه . وقال كعبُ بن مالك : دخلتُ المسجد فاذا برسولِ الله ﷺ ، فقام إلىَّ طلحةُ بن عُبيد الله يُهرْوِلُ حتى صافحنى وهنأنى

٦٢٦٣ - حدثنا عمرُو بن عاصم حدثنا همّامٌ عن قَتادةَ قال : قلتُ لأنس أكانتِ المصافحة فى أصحاب النبىّ ﷺ ؟ قال : نعم »

٦٢٦٤ - حدثنا يحيىْ بن سليمان قال حدثنى ابنُ وهب قال أخبرنى حَيْوةُ قال حدثنى أبو عَقيلٍ زُهرةُ ابن مَعْبَد سمعَ جدَّهُ عبدَ اللهِ بن هشام قال : كنا مع النبىِّ ﷺ وهوَ آخذٌ بيدِ عمر بن الخطاب »

قوله (باب المصافحة) هى مفاعلة من الصفحة والمراد بها الافضاء بصفحة اليد الى صفحة اليد ، وقد أخرج الترمذى بسند ضعيف من حديث أبى أمامة رفعه « تمام تحيتكم بينكم المصافحة » وأخرج المصنف فى « الادب المفرد » وأبو داود بسند صحيح من طريق حميد عن أنس رفعه « قد أقبل أهل اليمن وهم أول من حيانا بالمصافحة » وفى « جامع ابن وهب » من هذا الوجه « وكانوا أول من أظهر المصافحة » . **قوله** (وقال ابن مسعود : علمنى النبى ﷺ التشهد وكفى بين كفيه) سقط هذا التعليق من رواية أبى ذر وحده وثبت للباقين ، وسيأتى موصولا فى الباب الذى بعده . **قوله** (وقال كعب بن مالك دخلت المسجد فاذا برسول الله ﷺ ، فقام الىّ طلحة بن عبيد الله

يهرول حتى صافحنى وهنأنى) هو طرف من قصة كعب بن مالك الطويل فى غزوة تبوك فى قصة توبته ، وقد تقدمت الاشارة اليه فى الباب الذى قبله ، وجاء ذلك من فعل النبى ﷺ كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبى ذر كما سيأتى فى أثناء « باب المعانقة » . قوله (عن قتادة قلت لانس بن مالك : أكانت المصافحة فى أصحاب النبى ﷺ ؟ قال : نعم) زاد الاسماعيلى فى روايته عن همام « قال قتادة وكان الحسن يعنى البصرى يصافح » وجاء من وجه آخر عن أنس « قيل يا رسول الله الرجل يلقى أخاه أينحنى له ؟ قال : لا . قال : فيأخذ بيده ويصافحه ؟ قال : نعم » أخرجه الترمذى وقال حسن . قال ابن بطـــال : المصافحة حسنة عند عامة العلماء ، وقد استحبها مالك بعد كراهته . وقال النووى : المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقى . وقد أخرج أحمد وابو داود والترمذى عن البراء رفعه « ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا » وزاد فيه ابن السنى « وتكاشرا بود ونصيحة » وفى رواية لأبى داود ، وحمدا الله واستغفراه ، وأخرجه أبو بكر الرويانى فى مسنده من وجه آخر عن البراء « لقيت رسول الله ﷺ فصافحنى ، فقلت : يا رسول الله كنت أحسب أن هذا من زى العجم ، فقال : نحن أحق بالمصافحة » فذكر نحو سياق الخبر الأول . وفى مرسل عطاء الخراسانى فى الموطأ « تصافحوا يذهب الغل » ولم نقف عليه موصولا ، واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث البراء وغيره ، قال النووى : وأما تخصيص المصافحة بما بعد صلاتى الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام فى « القواعد » البدعة المباحة بها . قال النووى : وأصل المصافحة سنة ، وكونهم حافظوا عليها فى بعض الاحوال لا يخرج ذلك عن أصل السنة . قلت : وللنظر فيه مجال ، فان أصل صلاة النافلة سنة مرغب فيها ، ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ، ومنهم من أطلق تحريم مثل ذلك كصلاة الرغائب التى لا أصل لها ، ويستثنى من عموم الأمر بالمصافحة المرأة الاجنبية والأمرد الحسن . قوله (أخبرنى حيوة) بفتح المهملة والواو بينهما تحتانية ساكنة وآخرها هاء تأنيث هو ابن شريح المصرى . قوله (سمع جده عبد الله بن هشام) أى ابن زهرة بن عثمان من بنى تميم بن مرة . قوله (كنا مع النبى ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب) كذا اختصره ، وكذا أورده فى مناقب عمر بن الخطاب ، وساقه بتمامه فى الأيمان والنذور ، وسيأتى البحث فيه هناك . وأغفل المزى ذكره هنا . ولم يقع فى رواية النسفى أيضا . وذكره الاسماعيلى هنا من رواية رشدين بن سعد وابن لهيعة جميعا عن زهرة بن معبد بتمامه ، وأسقطه من كتاب الأيمان والنذور . وابن لهيعة ورشدين ليسا من شرط الصحيح ، ولم يقع لأبى نعيم أيضا من طريق ابن وهب عن حيوة ، فأخرجه فى الأيمان والنذور بتمامه من طريق البخارى ، وأخرج القدر المختصر هنا من رواية أبى زرعة وهب الله بن راشد عن زهرة بن معبد ، ووهب الله هـــذا مختلف فيه ، وليس من رجال الصحيح ، ووجه ادخال هذا الحديث فى المصافحة أن الاخذ باليد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم أفردها بترجمة تلى هذه لجواز وقوع الأخذ باليد من غير حصول المصافحة ، قال ابن عبد البر : روى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمعانقة ، وذهب الى هذا سحنون وجماعة ، وقد جاء عن مالك جواز المصافحة ، وهو الذى يدل عليه صنيعه فى الموطأ ، وعلى جوازه جماعة العلماء سلفا وخلفا ، والله أعلم

٢٨ - باب الأخذِ باليدِ . وصافحَ حمادُ بن زيد ابنَ المباركِ بيدَيه

٦٢٦٥ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا سَيفٌ قال سمعتُ مجاهداً يقول حدثني عبدُ الله بن سَخْبرةَ أبو مَعْمر قال «سمعتُ ابنَ مسعود يقول: علمني رسولُ الله ﷺ - وكفّي بين كفيه - التشهّدَ كما يعلّمني السورةَ من القرآن: التحياتُ لله، والصلواتُ والطيِّبات، السلامُ عليكَ أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين. أشهَدُ أن لا إلهَ إلا الله، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسوله - وهو بينَ ظهرانَينا، فلما قُبِضَ قلنا: السلامُ - يعني على النبيِّ ﷺ».

قوله (باب الاخذ باليد) كذا في رواية أبي ذر عن الحموي والمستملي، وللباقين «باليــدين» وفي نسخة «باليمين» وهو غلط. وسقطت هذه الترجمة وأثرها وحديثها من رواية النسفي. قوله (وصافح حماد بن زيد بن المبارك بيديه) وصله غنجار في «تاريخ بخارى» من طريق اسحاق بن أحمد بن خلف قال: سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يقول سمع أبي من مالك، ورأى حماد بن زيد يصافح ابن المبارك بكلتا يديه. وذكر البخاري في «التاريخ» في ترجمة أبيه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثني أصحابنا يحيى وغيره عن أبي اسماعيل بن ابراهيم قال: رأيت حماد بن زيد وجاءه ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتا يديه، ويحيى المذكور هو ابن جعفر البيكندي، وقد أخرج الترمذي من حديث ابن مسعود رفعه «من تمام التحية الأخذ باليد» وفي سنده ضعف، وحكى الترمذي عن البخاري أنه رجح أنه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد النخعي أحد التابعين. وأخرج ابن المبارك في «كتاب البر والصلة» من حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا لقي الرجل لاينزع يده حتى يكون هو الذي ينزع يده، ولا يصرف وجهه عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرفه». قوله (علمني رسول الله ﷺ وكفي بين كفيه التشهد) كذا عنده بتأخير المفعول عن الجملة الحالية. وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة الآتي التنبيه عليها بتقديم المفعول وهو لفظ التشهد. قوله في آخره (وهو بين ظهرانينا) بفتح النون وسكون التحتانية ثم نون أصله ظهرنا والتثنية باعتبار المتقدم عنه والمتأخر أي كأن بيننا والالف والنون زيادة للتأكيد ولا يجوز كسر النون الأولى قاله الجوهري وغيره قوله (فلما قبض قلنا السلام يعني على النبي ﷺ) هكذا جاء في هذه الرواية، وقد تقدم الكلام على حديث التشهد هذا في أواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة من رواية شقيق بن سلمة عن ابن مسعود وليست فيه هذه الزيادة، وتقدم شرحه مستوفى وأما هذه الزيادة فظاهرها أنهم كانوا يقولون «السلام عليك أيها النبي» بكاف الخطاب في حياة النبي ﷺ فلما مات النبي ﷺ تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة فصاروا يقولون «السلام على النبي» وأما قوله في آخره «يعني على النبي» فالقائل «يعني» هو البخاري، وإلا فقد أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده ومصنفه عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فقال في آخره «فلما قبض ﷺ قلنا السلام على النبي» وهكذا أخرجه الاسماعيلي وأبو نعيم من طريق أبي بكر. وقد أشبعت القول في هذا عند شرح الحديث المذكور، قال ابن بطال: الأخذ باليد هو مبالغة المصافحة وذلك مستحب عند العلماء، وإنما اختلفوا في تقبيل اليد فأنكره مالك وأنكر ماروي فيه، وأجازه آخرون واحتجوا بما روى عن عمر أنهم «لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا نحن الفرارون، فقال: بل انتم العكارون أنا فئة المؤمنين، قال فقبلنا يده، قال «وقبل أبو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه يد النبي ﷺ حين تاب الله

عليهم » ذكره الابهرى ، وقبل أبو عبيدة يد عمر حين قدم ، وقبل زيد بن ثابت يد ابن عباس حين أخذ ابن عباس بركابه ، قال الابهرى : وانما كرهها مالك اذا كانت على وجه التكبر والتعظم ، وأما إذا كانت على وجه القربة الى الله لدينه أو لعلمه أو لشرفه فان ذلك جائز . قال ابن بطال : وذكر الترمذى من حديث صفوان بن عسال « أن يهوديين أتيا النبى ﷺ فسألاه عن تسع آيات » الحديث وفى آخره « فقبلا يده ورجله » قال الترمذى حسن صحيح قلت : حديث ابن عمر أخرجه البخارى فى « الأدب المفرد » وأبو داود ، وحديث أبى لبابة أخرجه البيهقى فى « الدلائل » وابن المقرى ، وحديث كعب وصاحبيه أخرجه ابن المقرى ، وحديث أبى عبيدة أخرجه سفيان فى جامعه ، وحديث ابن عباس أخرجه الطبرى وابن المقرى ، وحديث صفوان أخرجه أيضا النسائى وابن ماجه وصححه الحاكم . وقد جمع الحافظ أبو بكر ابن المقرى جزءا فى تقبيل اليد سمعناه ، أورد فيه أحاديث كثيرة وآثارا ، فمن جيدها حديث الزارع العبدى وكان فى وفد عبد القيس قال « فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبى ﷺ ورجله » أخرجه أبو داود ، ومن حديث مزيدة العصرى مثله ، ومن حديث أسامة بن شريك قال « قمنا الى النبى ﷺ فقبلنا يده » وسنده قوى ومن حديث جابر « أن عمر قام إلى النبى ﷺ فقبل يده » ومن حديث بريدة فى قصة الاعرابى والشجرة فقال « يارسول الله ائذن لى أن أقبل رأسك ورجليك فأذن له » وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » من رواية عبد الرحمن بن رزين قال « أخرج لنا سلمة بن الاكوع كفا له ضخمة كأنها كف بعير فقمنا اليها فقبلناها » وعن ثابت أنه قبل يد أنس ، وأخرج أيضا أن عليا قبل يد العباس ورجله ، وأخرجه ابن المقرى ، وأخرج من طريق أبى مالك الاشجعى قال : قلت لابن أبى أوفى ناولنى يدك التى بايعت بها رسول الله ﷺ فناولنيها فقبلتها . قال النووى : تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فان كان لغناه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة وقال أبو سعيد المتولى : لا يجوز

٢٩ — باب المعانقة ، وقولِ الرجُلِ : كيفَ أصبحتَ ؟

٦٢٦٦ — حدثنا إسحاقُ أخبرَنا بِشرُ بنُ شُعيب حدَّثنى أبى عن الزُّهرى قال أخبرنى عبدُ الله بن كعب أنَّ عبدَ الله بن عباسٍ أخبرهُ « أن علياً - يعنى ابنَ أبى طالب - خرجَ من عندِ النبى ﷺ » . ح . وحدَّثنا أحمدُ بن صالح حدثنا عَنبَسةُ حدَّثنا يونسُ عن ابن شهابٍ قال أخبرَنى عبد الله بن كعبِ بن مالك أن عبدَ اللهِ بن عباسٍ أخبرَه « أنَّ علىَّ بن أبى طالب رضىَ الله عنه خرجَ من عندِ النبى ﷺ فى وجَعهِ الذى تُوفِّىَ فيه ، فقال الناسُ : يا أبا حسن كيفَ أصبحَ رسولُ الله ﷺ ؟ قال : أصبحَ بحمدِ الله بارئاً . فأخذَ بيده العبّاسُ ، فقال : ألا تراه ؟ أنتَ والله بعد ثلاث عبدُ العصا ، والله إنى لأرى رسولَ الله ﷺ سيُتوفَّى فى وجعهِ ، وإنى لأعرفُ فى وُجوهِ بنى عبدِ المطلبِ الموتَ . فاذهبْ بنا إلى رسولِ الله ﷺ فنسألهُ فيمن يكونُ الأمرُ ؟ فإن كانَ فينا علمنا ذلكَ ، وإن كانَ فى غيرِنا آمرْناه فأوصى بنا . قال علىٌّ : والله لئنْ سألناها

رسولَ الله ﷺ فمنعناها لا يُعطيناها الناسُ أبداً، وإني لا أسألها رسولَ الله ﷺ أبدا »

قوله (باب المعانقة وقول الرجل كيف أصبحت) كذا للاكثر، وسقط لفظ « المعانقة » وواو العطف من رواية النسفي ومن رواية أبي ذر عن المستملي والسرخسي وضرب عليها الدمياطي في أصله . **قوله** (حدثنا اسحق) هو ابن راهويه كما بينته في الوفاة النبوية ، وقال الكرماني لعله ابن منصور لانه روى عن بشر بن شعيب في « باب مرض النبي ﷺ » . قلت : وهو استدلال على الشيء بنفسه لان الحديث المذكور هناك وهنا واحد والصيغة في الموضعين واحدة فكان حقه إن قام الدليل عنده على أن المراد باسحق هناك ابن منصور أن يقول هنا كما تقدم بيانه في الوفاة النبوية . **قوله** (وحدثنا أحمد بن صالح) هو اسناد آخر الى الزهري يرد على من ظن انفراد شعيب به ، وقد بينت هناك أن الاسماعيلي أخرجه أيضا من رواية صالح بن كيسان ، ولم أستحضر حينئذ رواية يونس هذه ، فهم على هذا ثلاثة من حفاظ أصحاب الزهري رووه عنه ، وسياق المصنف على لفظ أحمد بن صالح هذا ، وسياقه هناك على لفظ شعيب ، والمعنى متقارب وقد ذكرت شرحه هناك . قال ابن بطال عن المهلب : ترجم للمعانقة ولم يذكرها في الباب ، وانما أراد أن يدخل فيه معانقة النبي ﷺ الحسن الحديث الذي تقدم ذكره في « باب ما ذكر من الاسواق » في كتاب البيوع فلم يجد له سندا غير السند الاول فات قبل أن يكتب فيه شيئا فبقي الباب فارغا من ذكر المعانقة ، وكان بعده « باب قول الرجل كيف أصبحت » وفيه حديث علي ، فلما وجد ناسخ الكتاب الترجمتين متواليتين ظنهما واحدة اذ لم يجد بينهما حديثا . وفي الكتاب مواضع من الابواب فارغة لم يدرك أن يتمها بالأحاديث ، منها في كتاب الجهاد انتهى ، وفي جزمه بذلك نظر ، والذي يظهر أنه اراد ما أخرجه في « الادب المفرد » فانه ترجم فيه « باب المعانقة » وأورد فيه حديث جابر أنه بلغه حديث عن رجل من الصحابة قال « فابتعت بعيرا فشددت اليه رحلي شهرا حتى قدمت الشام ، فاذا عبد الله بن أنيس فبعثت اليه فخرج ، فاعتنقني واعتنقته، الحديث فهذا أولى بمراده . وقد ذكرطرفا منه في كتاب العلم معلقا فقال « ورحل جابر بن عبدالله مسيرة شهر في حديث واحد» وتقدم الكلام على سنده هناك . وأما جزمه بأنه لم يجد لحديث أبي هريرة سندا آخر ففيه نظر ، لأنه أورده في كتاب اللباس بسند آخر وعلقه في مناقب الحسن فقال : وقال نافع بن جبير عن أبي هريرة ، فذكر طرفا منه ، فلو كان أراد ذكره لعلق منه موضع حاجته أيضا بحذف أكثر السند او بعضه كأن يقول : وقال أبو هريرة ، أو قال عبيد الله بن أبي يزيد عن نافع بن جبير عن أبي هريرة ، وأما قوله انهما ترجمتان خلت الاولى عن الحديث فضمهما الناسخ فانه محتمل ، ولكن في الجزم به نظر . وقد ذكرت في المقدمة عن أبي ذر راوي الكتاب ما يؤيد ما ذكره من أن بعض من سمع الكتاب كان يضم بعض التراجم إلى بعض ويسد البياض وهي قاعدة يفزع اليها عند العجز عن تطبيق الحديث على الترجمة ، ويؤيده اسقاط لفظ المعانقة من رواية من ذكرنا ، وقد ترجم في الادب « باب كيف أصبحت » وأورد فيه حديث ابن عباس المذكور وأفرد باب المعانقة عن هذا الباب وأورد فيه حديث جابر كما ذكرت . وقوى ابن التين ماقال ابن بطال بانه وقع عنده في رواية « باب المعانقة » قول الرجل كيف أصبحت بغير واو فدل على أنهما ترجمتان . وقد أخذ ابن جماعة كلام ابن بطال جازما به واختصره وزاد عليه فقال : ترجم بالمعانقة ولم يذكرها وانما ذكرها في كتاب البيوع ، وكأنه ترجم ولم

يتفق له حديث يوافقه فى المعنى ولا طريق آخر لسند معانقة الحسن ، ولم ير أن يرويه بذلك السند لانه ليس من عادته اعادة السند الواحد ، أو لعله أخذ المعانقة من عادتهم عند قولهم كيف أصبحت فاكتفى بكيف أصبحت لاقتران المعانقة به عادة . قلت : وقد قدمت الجواب عن الاحتمالين الأولين ، وأما الاحتمال الآخير فدعوى العادة تحتاج إلى دليل وقد أورد البخارى فى «الادب المفرد» فى «باب كيف أصبحت» حديث محمود بن لبيد «ان سعد بن معاذ لما أصيب أكحله كان النبي ﷺ اذا مر به يقول : كيف أصبحت» الحديث ، وليس فيه للمعانقة ذكر ، وكذلك أخرج النسائى من طريق عمر بن أبى سلمة عن أبيه عن أبى هريرة قال «دخل أبو بكر على النبي ﷺ فقال : كيف أصبحت ؟ فقال : صالح من رجل لم يصبح صائما» ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق سالم بن أبى الجعد عن ابن أبى عمر نحوه ، وأخرج البخارى أيضا فى «الادب المفرد» من حديث جابر قال «قيل للنبي ﷺ كيف أصبحت؟ قال بخير» الحديث . ومن حديث مهاجر الصائغ «كنت أجلس الى رجل من أصحاب النبي ﷺ فكان اذا قيل له كيف أصبحت ؟ قال : لانشرك بالله» ومن طريق أبى الطفيل قال «قال رجل لحذيفة : كيف أصبحت ، أو كيف أمسيت يا أبا عبد الله ؟ قال : أحمد الله» ومن طريق أنس أنه «سمع عمر سلم عليه رجل فرد ثم قال له : كيف أنت ؟ قال أحمد الله . قال هذا الذى أردت منك» ، وأخرج الطبرانى فى «الاوسط» نحو هذا من حديث عبد الله ابن عمرو مرفوعا ، فهذه عدة أخبار لم تقترن فيها المعانقة بقول كيف أصبحت ونحوها بل ولم يقع فى حديث الباب أن اثنين تلاقيا فقال أحدهما للآخر كيف أصبحت حتى يستقيم الحمل على العادة فى المعانقة حينئذ ، وانما فيه أن من حضر باب النبي ﷺ لما رأوا خروج على من عند النبي ﷺ سألوه عن حاله فى مرضه فأخبرهم ، فالراجح أن ترجمة المعانقة كانت خالية من الحديث كما تقدم ، وقد ورد فى المعانقة أيضا حديث أبى ذر أخرجه أحمد وأبو داود من طريق رجل من عنزة لم يسم قال «قلت لأبى ذر هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه . قال : مالقيته قط إلا صافحنى ، وبعث إلىّ ذات يوم فلم أكن فى أهلى ، فلما جئت أخبرت أنه أرسل إلى فأتيته وهو على سريره فالتزمنى ، فكانت أجود وأجود» ورجاله ثقات ، إلا هذا الرجل المبهم . وأخرج الطبرانى فى «الاوسط» من حديث أنس «كانوا إذا تلاقوا تصافحوا ، واذا قدموا من سفر تعانقوا» وله فى الكبير «كان النبي ﷺ اذا لقى أصحابه لم يصافحهم حتى يسلم عليهم» قال ابن بطال : اختلف الناس فى المعانقة . فكرهها مالك ، وأجازها ابن عيينة . ثم ساق قصتهما فى ذلك من طريق سعيد بن إسحق وهو مجهول عن على بن يونس الليثى المدنى وهو كذلك ، وأخرجها ابن عساكر فى ترجمة جعفر من تاريخه من وجه آخر عن على بن يونس قال : استأذن سفيان بن عيينة على مالك فأذن له فقال : السلام عليكم فردوا عليه ، ثم قال : السلام خاص وعام ، السلام عليك يا أبا عبد الله ورحمة الله وبركاته ، فقال : وعليك السلام يا أبا محمد ورحمة الله وبركاته . ثم قال : لولا أنها بدعة لعانقتك . قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر ؟ قال : نعم . قال : ذاك خاص قال : ما عمه يعمنا . ثم ساق سفيان الحديث عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال «لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النبي ﷺ» الحديث . قال الذهبى فى «الميزان» : هذه الحكاية باطلة ، واسنادها مظلم . قلت : والمحفوظ عن ابن عيينة بغير هذا الاسناد ، فاخرج سفيان ابن عيينة فى جامعه عن الأجلح عن الشعبى «ان جعفرا لما قدم تلقاه رسول الله ﷺ فقبل جعفرا بين عينيه» ، وأخرج البغوى فى «معجم الصحابة» من حديث عائشة «لما قدم جعفر استقبله رسول الله ﷺ فقبل مابين عينيه» وسنده

موصول لكن في سنده محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وهو ضعيف ، وأخرج الترمذي عن عائشة قالت « قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي ، فقرع الباب ، فقام اليه النبي ﷺ عريانا يجر ثوبه فاعتنقه وقبله » قال الترمذي : حديث حسن . وأخرج قاسم بن أصبغ « عن أبي الهيثم بن التيهان أن النبي ﷺ لقيه فاعتنقه وقبله » وسنده ضعيف . قال المهلب : في أخذ العباس بيد علي جواز المصافحة والسؤال عن حال العليل كيف أصبح ، وفيه جواز اليمين على غلبة الظن ، وفيه أن الخلافة لم تذكر بعد النبي ﷺ لعلي أصلا لأن العباس حلف أنه يصير مأمورا لا آمرا لما كان يعرف من توجيه النبي ﷺ بها الى غيره ، وفي سكوت علي دليل على علم علي بما قال العباس ، قال : وأما قول علي لو صرح النبي ﷺ بصرفها عن بني عبد المطلب لم يمكنهم أحد بعده منها فليس كما ظن ، لأنه ﷺ قال « مروا أبا بكر فليصل بالناس » وقيل له لو أمرت عمر فامتنع ثم لم يمنع ذلك عمر من ولايتها بعد ذلك . قلت : وهو كلام من لم يفهم مراد علي . وقد قدمت في شرح الحديث في الوفاة النبوية بيان مراده ، وحاصله أنه إنما خشي أن يكون منع النبي ﷺ لهم من الخلافة حجة قاطعة بمنعهم منها على الاستمرار تمسكا بالمنع الاول لو رده بمنع الخلافة نصا ، وأما منع الصلاة فليس فيه نص على منع الخلافة وإن كان في التنصيص على امامة أبي بكر في مرضه اشارة الى أنه أحق بالخلافة فهو بطريق الاستنباط لا النص ، ولولا قرينة كونه في مرض الموت ما قوي ، والا فقد استناب في الصلاة قبل ذلك غيره في أسفاره والله أعلم . وأما ما استنبطه أولا ففيه نظر ، لان مستند العباس في ذلك الفراسة وقرائن الاحوال ، ولم ينحصر ذلك في أن معه من النبي ﷺ النص على منع علي من الخلافة ، وهذا بين من سياق القصة ، وقد قدمت هناك أن في بعض طرق هذا الحديث أن العباس قال لعلي بعد أن مات النبي ﷺ : ابسط يدك أبايعك فيبايعك الناس فلم يفعل ، فهذا دال على أن العباس لم يكن عنده في ذلك نص والله أعلم . وقول العباس في هذه الرواية لعلي « ألا تراه ؛ أنت والله بعد ثلاث الخ » قال ابن التين : الضمير في تراه للنبي ﷺ وتعقب بأن الاظهر أنه ضمير الشأن وليست الرؤية هنا الرؤية البصرية ، وقد وقع في سائر الروايات « ألا ترى » بغير ضمير . وقوله « لو لم تكن الخلافة فينا آمرناه » قال ابن التين : فهو بمد الهمزة أي شاورناه ، قال وقرأناه بالقصر من الامر . قلت : وهو المشهور . والمراد سألناه ، لان صيغة الطلب كصيغة الامر ، ولعله أراد أنه يؤكد عليه في السؤال حتى يصير كأنه آمر له بذلك . وقال الكرماني : فيه دلالة على أن الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء . وحكى ابن التين عن الداودي أن أول ما استعمل الناس « كيف أصبحت » في زمن طاعون عمواس ، وتعقبه بأن العرب كانت تقوله قبل الاسلام . وبأن المسلمين قالوه في هذا الحديث . قلت : والجواب حمل الاولية على ماوقع في الاسلام ، لان الاسلام جاء بمشروعية السلام للمتلاقيين ، ثم حدث السؤال عن الحال ، وقل من صار يجمع بينهما ، والسنة البداءة بالسلام ، وكأن السبب فيه ماوقع من الطاعون فكانت الداعية متوفرة على سؤال الشخص من صديقه عن حاله فيه ثم كثر ذلك حتى اكتفوا به عن السلام ، ويمكن الفرق بين سؤال الشخص عمن عنده ممن عرف أنه متوجع وبين سؤال من حاله يحتمل الحدوث

٣٠ - باب من أجاب بلبَّيكَ وسعدَيك

٦٢٦٧ - حدثنا موسى بنُ اسماعيل حدَّثنا همامٌ عن قتادةَ عن أنس « عن معاذ قال : أنا رديفُ النبي

ﷺ فقال : يامعاذ ، قلت لبيكَ وَسعدَيك - ثم قال مثله ثلاثاً - هل تَدرى ماحقُّ الله على العباد ؟ قلت : لا . قال : حق اللهِ على العباد أن يَعبدوهُ ولا يُشركوا به شيئاً . ثم سار ساعةً فقال : يامُعاذ ، قلتُ لبيكَ وسَعدَيك . قال : هل تدرى ماحقُّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ أن لا يُعذِّبَهم »

حدَّثنا هُدبةُ حدَّثنا همامٌ حدَّثنا قتادةُ عن أنس عن مُعاذ . . بهذا »

٦٢٦٨ - **حدثنا** عمرُ بن حفص حدَّثنا أبى حدَّثنا الأعمش حدَّثنا زيدُ بن وَهبٍ « حدثنا - واللهِ - أبو ذرٍّ بالرَّبذة قال : كنتُ أمشى معَ النبيِّ ﷺ فى حرَّة المدينة عِشاء أستقبَلَنا أحُدٌ فقال : يا أبا ذرّ ، ما أُحبُّ أنَّ أُحُداً لى ذهباً تأتى علىَّ ليلةٌ أو ثلاث عندى منه دِينار إلا أرصِدُهُ لِدَين ، إلا أن أقولَ به فى عبادِ الله هكذا وهكذا وهكذا - وأرانا بيدِه - ثم قال : يا أبا ذرّ ، قلت : لبَّيكَ وسعدَيك يارسولَ الله . قال : الأكثرون همُ الأقلُّون ، إلا مَن قال هكذا وهكذا . ثم قال لى : مَكانك لا تبرَحْ يا أبا ذرّ حتى أرجعَ . فانطلقَ حتى غابَ عنى فسمعتُ صوتاً ، فخَشِيتُ أن يكونَ عُرِضَ لرسول الله ﷺ ، فأردتُ أن أذهبَ ثم ذكرتُ قول رسول الله ﷺ : لا تبرَحْ . فمكثتُ . قلتُ : يارسولَ الله سمعت صوتاً خَشِيتُ أن يكون عُرِضَ لك ، ثم ذكرتُ قولك فقمتُ . فقال النبيُّ ﷺ : ذاك جبريل أتانى فأخبرَنى أنه من مات من أمّتى لا يُشركُ بالله شيئاً دخلَ الجنة . قلت : يارسولَ الله ، وإن زنى وإن سرَق . قال : وإن زنى وإن سرق . قلتُ لزيد إنه بلغَنى أنه أبو الدَّرداء فقال : أشهدُ لَحدَّثنيه أبو ذرّ بالرَّبذة » ، قال الأعمش وحدثنى أبو صالح عن أبى الدرداء نحوه . وقال أبو شهاب عن الأعمشِ « يمكثُ عندى فوق ثلاث »

قوله (باب من أجاب بلبيك وسعديك) ذكر فيه حديث أنس عن معاذ قال (أنا رديف النبى ﷺ فقال يامعاذ ، قلت : لبيك وسعديك) وقد تقدم شرح هاتين الكلمتين فى كتاب الحج وتقدم شرح بعض حديث معاذ فى كتاب العلم وفى الجهاد ويأتى مستوفى فى كتاب الرقاق ، وكذلك حديث أبى ذر المذكور فى الباب بعده وقوله فيه « قلت لزيد » أى ابن وهب ، والقائل هو الاعمش وهو موصول بالاسناد المذكور ، وقد بين فى الرواية التى تليها أن الاعمش رواه عن أبى صالح عن أبى الدرداء ، وقوله « وقال أبو شهاب عن الاعمش » يعنى عن زيد بن وهب عن أبى ذر كما تقدم موصولا فى كتاب الاستقراض ، والمراد أنه أتى بقوله « يمكث عندى فوق ثلاث » بدل قوله فى رواية هذا الباب « تأتى على ليلة أو ثلاث عندى منه دينار » وبقية سياق الحديث سواء الا الكلام الأخير فى سؤال الاعمش زيد بن وهب الى آخره ، وقوله « أرصده » بضم أوله ، وقوله « فقمت » أى أقمت فى موضعى وهو كقوله تعالى ﴿ وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ وقد ورد ذلك من قول النبى ﷺ فاخرج النسائى وصححه ابن حبان من حديث محمد بن حاطب قال « انطلقت بى أمى الى رجل جالس فقالت له : يارسول الله قال : لبيك وسعديك » .

قلت : وأمه هى أم جميل بالجيم بنت المحلل بمهملة ولامين الاولى ثقيلة

٣١ - باب لا يُقيم الرجلُ الرجلَ من مجلسه

٦٢٦٩ - حدثنا اسماعيلُ بن عبد الله قال حدثنى مالكٌ عن نافع «عن ابن عمرَ رضى اللهُ عنهما عن النبىّ ﷺ قال : لا يُقيمُ الرجلُ الرجلَ من مجلسه ثم يجلسُ فيه »

قوله (باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه) هكذا ترجم بلفظ الخبر وهو خبر معناه النهى ، وقد رواه ابن وهب بلفظ النهى « لا يقم » وكذا رواه ابن الحسن ، ورواه القاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار بلفظ « لا يقيمن » وكذا وقع فى رواية الليث عند مسلم بلفظ النهى المؤكد ، وكذا عنده من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه . قوله (حدثنا اسماعيل بن عبد الله) هو ابن أبى أويس « وهذا الحديث ليس فى الموطأ الا عند ابن وهب ومحمد بن الحسن ، وقد أخرجه الدارقطنى من رواية اسماعيل وابن وهب وابن الحسن والوليد بن مسلم والقاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار كلهم عن مالك ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية القاسم بن يزيد الجرمى وعبد الله ابن وهب جميعا عن مالك ، وضاق على أبى نعيم فأخرجه من طريق البخارى نفسه ، وقد تقدم فى كتاب الجمعة من رواية ابن جريج عن نافع ، ويأتى فى الباب الذى يليه من رواية عبد الله بن عمر العمرى عن نافع وسياقه أتم ويأتى شرحه فيه .

٣٢ - باب ﴿ إذا قيلَ لكم تفسَّحوا فى المجلس فافسَحوا يَفسحِ اللهُ لكم وإذا قيلَ انشزُوا فانشزوا ﴾ الآية

٦٢٧٠ - حدثنا خَلادُ بن يحيى حدثنا سفيانُ عن عُبَيدِ الله عن نافع « عن ابن عمرَ عن النبىّ ﷺ أنه نهى أن يُقامَ الرجلُ من مجلسه ويَجلسَ فيه آخر ، ولكن تَفسَّحوا وتَوَسَّعوا . وكان ابن عمرَ يَكرَهُ أن يقومَ الرجلُ من مجلسه ثم يُجلسَ مكانه »

قوله (باب إذا قيل لكم تفسحوا فى المجلس فافسحوا) كذا لابى ذر ، وزاد غيره ﴿ واذا قيل انشزوا فانشزوا ﴾ الآية . اختلف فى معنى الآية فقيل : ان ذلك خاص بمجلس النبى ﷺ ، قال ابن بطال قال بعضهم : هو مجلس النبى ﷺ خاصة عن مجاهد وقتادة . قلت : لفظ الطبرى عن قتادة « كانوا يتنافسون فى مجلس النبى ﷺ إذا رأوه مقبلا ضيقوا مجلسهم ، فأمرهم الله تعالى أن يوسع بعضهم لبعض . قلت : ولا يلزم من كون الآية نزلت فى ذلك الاختصاص . وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان بفتح المهملة والتحتانية الثقيلة قال « نزلت يوم الجمعة أقبل جماعة من المهاجرين والانصار من أهل بدر فلم يجدوا مكانا ، فأقام النبى ﷺ ناسا ممن تأخر اسلامه فأجلسهم فى أماكنهم ، فشق ذلك عليهم ، وتكلم المنافقون فى ذلك ، فأنزل الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا ﴾ وعن الحسن البصرى : المراد بذلك مجلس القتال ، قال : ومعنى قوله ﴿ انشزوا ﴾ انهضوا للقتال . وذهب الجمهور الى أنها عامة فى كل مجلس من مجالس الخير . وقوله ﴿ افسحوا

يفسح الله) أى وسعوا يوسع الله عليكم فى الدنيا والآخرة . قوله (سفيان) هو الثورى . قوله (أنه نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر) كذا فى رواية سفيان ، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ « لايقم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه » . قوله (ولكن تفسحوا وتوسعوا) هو عطف تفسيرى ، ووقع فى رواية قبيصة عن سفيان عند ابن مردويه « ولكن ليقل افسحوا وتوسعوا » وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية قبيصة وليس عنده « ليقل » وهذه الزيادة أشار مسلم الى أن عبيد الله بن عمر تفرد بها عن نافع ، وأن مالكا والليث وأيوب وابن جريج رووه عن نافع بدونها ، وأن ابن جريج زاد قلت لنافع : فى الجمعة ؟ قال : وفى غيرها ، وقد تقدمت زيادة ابن جريج هذه فى كتاب الجمعة ووقع فى حديث جابر عند مسلم « لايقيمن أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ، ولكن يقول افسحوا » لجمع بين الزيادتين ورفعهما ، وكان ذلك سبب سؤال ابن جريج لنافع . قال ابن أبى جمرة : هذا اللفظ عام فى المجالس ، ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة اما على العموم كالمساجد ومجالس الحكام والعلم ، واما على الخصوص كمن يدعو قوما بأعيانهم الى منزله لوليمة ونحوها ، وأما المجالس التى ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيها فانه يقام ويخرج منها ، ثم هو فى المجالس العامة ، وليس عاما فى الناس بل هو خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الأذى كآكل الثوم النيء اذا دخل المسجد ، والسفيه اذا دخل مجلس العلم أو الحكم . قال : والحكمة فى هذا النهى منع استنقاص حق المسلم المقتضى للضغائن ، والحث على التواضع المقتضى للموادة ، وأيضا فالناس فى المباح كلهم سواء ، فمن سبق الى شىء استحقه ، ومن استحق شيئا فأخذ منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام ، فعلى هذا قد يكون بعض ذلك على سبيل الكراهة وبعضه على سبيل التحريم ، قال : فأما قوله « تفسحوا وتوسعوا » فمعنى الاول أن يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثانى أن ينضم بعضهم الى بعض حتى يفضل من الجمع مجلس للداخل . انتهى ملخصا . قوله (وكان ابن عمر) هو موصول بالسند المذكور . قوله (يكره أن يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه) أخرجه البخارى فى الأدب المفرد عن قبيصة عن سفيان وهو الثورى بلفظ « وكان ابن عمر اذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه » وكذا أخرجه مسلم من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وقوله « يجلس » فى روايتنا بفتح أوله ، وضبطه أبو جعفر الغرناطى فى نسخته بضم أوله على وزن « يقام » وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعا أخرجه أبو داود من طريق أبى الخصيب بفتح المعجمة وكسر المهملة آخره موحدة بوزن عظيم واسمه زياد بن عبد الرحمن عن ابن عمر « جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقام له رجل من مجلسه ، فذهب ليجلس فنهاه رسول الله ﷺ » وله أيضا من طريق سعيد بن أبى الحسن « جاءنا أبو بكرة فقام له رجل من مجلسه فابى أن يجلس فيه وقال : ان النبى ﷺ نهى عن ذا » وأخرجه الحاكم وصححه من هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذى فى الصحيح ، فكأن أبا بكرة حمل النهى على المعنى الأعم ، وقد قال البزار انه لا يعرف له طريق إلا هذه ، وفى سنده أبو عبد الله مولى أبى بردة بن أبى موسى وقيل مولى قريش وهو بصرى لا يعرف ، قال ابن بطال : اختلف فى النهى فقيل للادب ، والا فالذى يجب للعالم أن يليه أهل الفهم والنهى ، وقيل هو على ظاهره ، ولا يجوز لمن سبق الى مجلس مباح أن يقام منه ، واحتجوا بالحديث يعنى الذى أخرجه مسلم عن أبى هريرة رفعه « اذا قام أحدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو أحق به » قالوا فلما كان أحق به بعد رجوعه ثبت أنه حقه قبل أن يقوم ، ويتأيد ذلك بفعل ابن عمر المذكور

فانه راوى الحديث وهو أعلم بالمراد منه. وأجاب من حمله على الادب أن الموضع فى الأصل ليس ملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقة فدل على أن المراد بالحقية فى حالة الجلوس الأولوية ، فيكون من قام تاركا له قد سقط حقه جملة ، ومن قام ليرجع يكون أولى . وقد سئل مالك عن حديث أبى هريرة فقال : ما سمعت به ، وانه لحسن اذا كانت أوبته قريبة ، وان بعد فلا أرى ذلك له ولكنه من محاسن الاخلاق. وقال القرطبى فى « المفهم » : هذا الحديث يدل على صحة القول بوجوب اختصاص الجالس بموضعه الى أن يقوم منه ، وما احتج به من حمله على الأدب لكونه ليس ملكا له لا قبل ولا بعد ليس بحجة ، لأنا نسلم أنه غير ملك له لكن يختص به الى أن يفرغ غرضه ، فصار كأنه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه ، قال النووى : قال أصحابنا هذا فى حق من جلس فى موضع من المسجد أو غيره لصلاة مثلا ثم فارقه ليعود اليه كارادة الوضوء مثلا أو لشغل يسير ثم يعود لا يبطل اختصاصه به ، وله أن يقيم من خالفه وقعد فيه ، وعلى القاعد أن يطيعه . واختلف هل يجب عليه ؟ على وجهين أصحهما الوجوب ، وقيل يستحب وهو مذهب مالك ، قال أصحابنا : وانما يكون أحق به فى تلك الصلاة دون غيرها ، قال : ولا فرق بين أن يقوم منه ويترك له فيه سجادة ونحوها أم لا والله أعلم . وقال عياض : اختلف العلماء فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى ، فحكى عن مالك أنه أحق به إذا عرف به، قال : والذى عليه الجمهور أن هذا استحسان وليس بحق واجب ، ولعله مراد مالك . وكذا قالوا فى مقاعد الباعة من الأفنية والطرق التى هى غير متملكة ، قالوا : من اعتاد بالجلوس فى شىء منها فهو أحق به حتى يتم غرضه . قال : وحكاه الماوردى عن مالك قطعا للتنازع. وقال القرطبى : الذى عليه الجمهور أنه ليس بواجب . وقال النووى : استثنى أصحابنا من عموم قوله « لا يقيمن أحدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه » من ألف من المسجد موضعا يفتى فيه أو يقرىء فيه قرآنا أو علما فله أن يقيم من سبقه الى القعود فيه ، وفى معناه من سبق الى موضع من الشوارع ومقاعد الأسواق لمعاملة. قال النووى: وأما ما نسب الى ابن عمر فهو ورع منه ، وليس قعوده فيه حراما إذا كان ذلك برضا الذى قام ولكنه تورع منه لاحتمال أن يكون الذى قام لأجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم من هذا أو رأى أن الإيثار بالقرب مكروه أو خلاف الاولى ، فكان يمتنع لأجل ذلك لئلا يرتكب ذلك أحد بسببه . قال علماء أصحابنا : وانما يحمد الإيثار بحظوظ النفس وأمور الدنيا

٣٣ - باب مَن قام من مجلسهِ أو بيته ولم يستأذِنْ أصحابه ، أو تَهيَّأ للقيام ليقومَ الناسُ

٦٢٧١ - حدثنا الحسنُ بن عمرَ حدَّثنا مُعتمرٌ سمعتُ أبى يَذكر عن أبى مِجلز « عن أنسِ بن مالك رضىَ اللهُ عنه قال : لما تزوَّجَ رسولُ الله ﷺ زينبَ بنتَ جحشٍ دعا الناس طَعِموا ثم جلَسوا يتحدَّثون ، قال فأخذَ كأنه يَتهيَّأ للقيام ، فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قامَ قام من قام معه من الناس وبقىَ ثلاثة . وإن النبىَّ ﷺ جاء ليدخل فاذا القومُ جُلوسٌ ، ثم انهم قاموا فانطلقوا ، قال فجئتُ فأخبرتُ النبىَّ ﷺ أنهم قد انطلقوا ، فجاء حتى دَخلَ ، فذهبتُ أدخلُ فأرخى الحجابَ بينى وبينَه ، وأنزلَ اللهُ تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتَ النبىِّ إلا أن يُؤذَنَ لكم - إلى قوله - إنَّ ذلكم كان عندَ الله عظيما ﴾

قوله (باب من قام من مجلسه أو بيته ولم يستأذن أصحابه ، أو تهيأ للقيام ليقوم الناس) ذكر فيه حديث أنس في قصة زواج زينب بنت جحش ونزول آية الحجاب ، وفيه « فأخذ كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قام قام من قام معه من الناس وبقي ثلاثة » الحديث ، وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الاحزاب . قال ابن بطال : فيه أنه لا ينبغي لأحد أن يدخل بيت غيره إلا باذنه ، وأن المأذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما أذن له فيه لئلا يؤذي أصحاب المنزل ويمنعهم من التصرف في حوائجهم . وفيه أن من فعل ذلك حتى تضرر به صاحب المنزل أن لصاحب المنزل أن يظهر التثاقل به وان يقوم بغير إذن حتى يتفطن له ، وأن صاحب المنزل إذا خرج من منزله لم يكن للمأذون له في الدخول أن يقيم إلا باذن جديد ، والله أعلم

٣٤ - باب الاحتِباء باليدِ ، وهو القُرْفصاء

٦٢٧٢ - حدثني محمدُ بن أبي غالبٍ أخبرَنا إبراهيمُ بن المنذرِ الحِزاميُّ حدَّثَنا محمدُ بن فُليح عن أبيهِ عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : رأيتُ رسولَ الله ﷺ بفِناء الكعبة مُحتبياً بيدِه هكذا . . . »

قوله (باب الاحتباء باليد وهو) وقع في رواية الكشميهني « وهي » (القرفصاء) بضم القاف والفاء بينهما راء ساكنة ثم صاد مهملة ومد ، وقال الفراء : ان ضممت القاف والفاء مددت وإن كسرت قصرت ، والذي فسر به البخاري الاحتباء أخذه من كلام أبي عبيدة فانه قال : القرفصاء جلسة المحتبي ، ويدير ذراعيه ويديه على ساقيه . وقال عياض : قيل هي الاحتباء ، وقيل جلسة الرجل المستوفز ، وقيل جلسة الرجل على أليتيه . قال : وحديث قيلة يدل عليه لان فيه « وبيده عسيب نخلة » فدل على أنه لم يحتب بيديه . قلت : ولا دلالة فيه على نفي الاحتباء فانه تارة يكون باليدين وتارة بثوب ، فلعله في الوقت الذي رأته قيلة كان محتبيا بثوبه ، وقد قال ابن فارس وغيره : الاحتباء أن يجمع ثوبه ظهره وركبتيه . قلت : وحديث قيلة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها لام أخرجه أبو داود والترمذي في « الشمائل » والطبراني وطوله بسند لا بأس به أنها قالت . . فذكر الحديث وفيه « قالت فجاء رجل فقال السلام عليك يا رسول الله ، فقال : وعليك السلام ورحمة الله ، وعليه أسمال مليتين قد كانتا بزعفران فنفضتا ، وبيده عسيب نخلة مقشرة قاعدا القرفصاء . قالت : فلما رأيت رسول الله ﷺ المتخشع في الجلسة أرعدت من الفرق ، فقال له جليسه : يا رسول الله أرعدت المسكينة ، فقال ولم ينظر الى : يا مسكينة عليك السكينة ، فذهب عني ما أجد من الرعب » الحديث . وقوله فيه « وعليه أسمال » بمهملة جمع سمل بفتحتين وهو الثوب البالي و « مليتين » بالتصغير تثنية مـلاءة وهي الرداء . وقيل القرفصاء الاعتماد على عقبيه ومس أليتيه بالأرض ، والذي يتحرر من هذا كله أن الاحتباء قد يكون بصورة القرفصاء ، لا أن كل احتباء قرفصاء والله أعلم قوله (حدثني محمد بن أبي غالب) هو القومسي بضم القاف وسكون الواو وبالسين المهملة ، نزل بغداد ، وهو من صغار شيوخ البخاري ومات قبله بست سنين ، وليس له عنده سوى هذا الحديث وحديث آخر في كتاب التوحيد . ولهم شيخ آخر يقال له محمد بن أبي غالب الواسطي نزيل بغداد ، قال أبو نصر الكلاباذي : سمع من هشيم ومات قبل القومسي بست وعشرين سنة . قوله (محمد بن فليح عن أبيه) هو فليح بن سليمان المدني ، وقد نزل البخاري في حديثه هذا درجتين لانه سمع الكثير من أصحاب فليح مثل يحيى بن صالح ونزل في حديثه إبراهيم بن المنذر درجة

لأنه سمع منه الكثير وأخرج عنه بغير واسطة . قوله (بفناء الكعبة) بكسر الفاء ثم نون ثم مد أى جانبها من قبل الباب . قوله (محتبيا بيده هكذا) كذا وقع عنده مختصرا ، ورويناه فى الجزء السادس من « فوائد أبى محمد ابن صاعد » عن محمود بن خالد عن أبى غزية وهو بفتح المعجمة وكسر الزاى وتشديد التحتانية وهو محمد بن موسى الانصارى القاضى عن فليح نحوه وزاد « فأرانا فليح موضع يمينه على يساره موضع الرسغ » وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية أبى موسى محمد بن المثنى عن أبى غزية بسند آخر قال « حدثنا ابراهيم بن سعد عن عمر بن محمد بن زيد عن نافع » فذكر نحو حديث الباب دون كلام فليح ، وأخرجه أبو نعيم من وجه آخر عن أبى غزية عن فليح ولم يذكر كلام فليح أيضا ، والذى يظهر أن لأبى غزية فيه شيخين ، وأبو غزية ضعفه ابن معين وغيره ، ووقع عند أبى داود من حديث أبى سعيد « ان رسول الله ﷺ كان اذا جلس احتبى بيديه » زاد البزار « ونصب ركبتيه » وأخرج البزار أيضا من حديث أبى هريرة بلفظ « جلس عند الكعبة فضم رجليه فأقامهما واحتبى بيديه » ويستثنى من الاحتباء باليدين ما اذا كان فى المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى بيديه فينبغى أن يمسك إحداهما بالاخرى كما وقعت الاشارة اليه فى هذا الحديث من وضع احداهما على رسغ الاخرى ، ولا يشبك بين أصابعه فى هذه الحالة ، فقد ورد النهى عن ذلك عند أحمد من حديث أبى سعيد بسند لا بأس به والله أعلم . وتقدمت مباحث التشبيك فى المسجد فى أبواب المساجد من كتاب الصلاة . وقال ابن بطال : لا يجوز للمحتبي أن يصنع بيديه شيئا ويتحرك لصلاة أو غيرها لان عورته تبدو إلا اذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز . وهذا بناء على أن الاحتباء قد يكون باليدين فقط وهو المعتمد ، وفرق الداودى فيما حكاه عنه ابن التين بين الاحتباء والقرفصاء فقال : الاحتباء أن يقيم رجليه ويفرج بين ركبتيه ويدير عليه ثوبا ويعقده ، فان كان عليه قميص أو غيره فلا ينهى عنه ، وإن لم يكن عليه شىء فهو القرفصاء . كذا قال والمعتمد ما تقدم

٣٥ - باب من اتكأ بين يدَى أصحابه

وقال خَبَّابٌ « أتيتُ النبيَّ ﷺ وهوَ موسِّدٌ بُردةً ، فقلتُ : ألا تدعو الله ؟ فقعَد »

٦٢٧٣ - حدثنا علىُّ بن عبد الله حدَّثنا بِشرُ بن المفضل حدَّثنا الجُرَيرىُّ عن عبد الرحمنِ بن أبى بَكرةَ « عن أبيه قال قال رسولُ الله ﷺ : ألا أخبرُكم بأكبرِ الكبائر ؟ قالوا : بلى يارسولَ الله ، قال : الإشراكُ بالله ، وعقوقُ الوالدين »

٦٢٧٤ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا بِشرٌ مثله « وكان مُتكئاً فجلسَ ، فقال : ألا وقولُ الزُّور ، فما زالَ يُكرِّرُها حتى قلنا ليتَهُ سكت »

قوله (باب من اتكأ بين يدى أصحابه) قيل : الاتكاء الاضطجاع ، وقد مضى فى حديث عمر فى كتاب الطلاق « وهو متكىء على سرير » أى مضطجع ، بدليل قوله « قد أثر السرير فى جنبه » كذا قال عياض ، وفيه نظر لانه يصح مع عدم تمام الاضطجاع ، وقد قال الخطابى : كل معتمد على شىء متمكن منه فهو متكىء ، وإيراد البخارى حديث خباب المعلق يشير به الى أن الاضطجاع اتكاء وزيادة ، وأخرج الدارمى والترمذى وصححه هو

وأبو عوانة وابن حبان عن جابر بن سمرة « رأيت النبي ﷺ متكئا على وسادة » ونقل ابن العربي عن بعض الاطباء أنه كره الاتكاء ، وتعقبه بأن فيه راحة كالاستناد والاحتباء . قوله (وقال خباب) بفتح المعجمة وتشديد الموحدة وآخره موحدة أيضا هو ابن الأرت الصحابي ، وهذا القدر المعلق طرف من حديث له تقدم موصولا في علامات النبوة . ثم ذكر حديث أبي بكرة في أكبر الكبائر وأورده من طريقين لقوله فيه « وكان متكئا فجلس » وقد تقدمت الاشارة اليه في أوائل كتاب الادب ، وورد في مثل ذلك حديث أنس في قصة ضمام بن ثعلبة لما قال « أيكم ابن عبد المطلب ؟ فقالوا : ذلك الابيض المتكيء » قال المهلب : يجوز للعالم والمفتي والإمام الاتكاء في مجلسه بحضرة الناس لألم يجده في بعض أعضائه أو لراحة يرتفق بذلك ولا يكون ذلك في عامة جلوسه

٣٦ - باب مَن أسرَعَ في مَشيهِ لحاجةٍ أو قَصد

٦٢٧٥ - حدثنا أبو عاصم عن عمرَ بن سعيد عن ابن أبي مُليكةَ « أن عُقبةَ بن الحارثِ حدَّثهُ قال : صلى النبيُّ ﷺ العصرَ ، فأسرَعَ ثم دخل البيت »

قوله (باب من أسرع في مشيه لحاجة) أي لسبب من الاسباب ، وقوله « أو قصد » أي لاجل قصد شيء معروف ، والقصد هنا بمعنى المقصود ، أي أسرع لأمر المقصود . ذكر فيه طرفا من حديث عقبة بن الحارث ، قال ابن بطال : فيه جواز اسراع الامام في حاجته ، وقد جاء أن إسراعه عليه الصلاة والسلام في دخوله إنما كان لاجل صدقة أحب أن يفرقها في وقته . قلت : وهذا الذي أشار اليه متصل في حديث عقبة بن الحارث المذكور كما تقدم واضحا في كتاب الزكاة ، فانه أخرجه هناك بالاسناد الذي ذكره هنا تاما ، وتقدم أيضا في صلاة الجماعة ، وقال في الترجمة « لحاجة أو قصد » لأن الظاهر من السياق أنه كان لتلك الحاجة الخاصة فيشعر بأن مشيه لغير الحاجة كان على هينته ، ومن ثم تعجبوا من إسراعه ، فدل على أنه وقع على غير عادته . فحاصل الترجمة أن الإسراع في المشي إن كان لحاجة لم يكن به بأس ، وان كان عمدا لغير حاجة فلا . وقد أخرج ابن المبارك في كتاب الاستئذان بسند مرسل أن مشية النبي ﷺ كانت مشية السوق لا العاجز ولا الكسلان ، وأخرج أيضا « كان ابن عمر يسرع في المشي ويقول هو أبعد من الزهو ، وأسرع في الحاجة » . قال غيره : وفيه اشتغال عن النظر الى ما لا ينبغي التشاغل به . وقال ابن العربي : المشي على قدر الحاجة هو السنة اسراعا وبطئا ، لا التصنع فيه ولا التهور

٣٧ - باب السَّرير

٦٢٧٦ - حدثنا قُتيبة حدَّثنا جرير عن الأعمش عن أبي الضُّحى عن مسروقٍ « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : كان رسولُ الله ﷺ يُصلي وسْطَ السرير وأنا مُضطجعةٌ بينَهُ وبينَ القِبلة ، تكون لي الحاجةُ فأكرَه أن أقومَ فأستقبله ، فأنسَلُّ انسلالا »

قوله (باب السرير) بمهملات وزن عظيم معروف . ذكر الراغب أنه مأخوذ من السرور لأنه في الغالب لأولي

النعمة . قال : وسرير الميت لشبهه به فى الصورة وللتفاؤل بالسرور ، وقد يعبر بالسرير عن الملك ، وجمعه أسرة وسرر بضمتين ، ومنهم من يفتح الراء استثقالا للضمتين ، ذكر فيه حديث عائشة وهو ظاهر فيما ترجم له . قال ابن بطال : فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه ونوم المرأة بحضرة زوجها . وقال ابن التين : وقوله فيه وسط السرير قرأناه بسكون السين ، والذى فى اللغة المشهورة بفتحها . وقال الراغب وسط الشيء يقال بالفتح الكمية المتصلة كالجسم الواحد نحو وسطه صلب ، ويقال بالسكون الكمية المنفصلة بين جسمين نحو وسط القوم ـ قلت وهذا مما يرجح الرواية بالتحريك ، ولا يمنع السكون . ووجه إيراد هذه الترجمة وما قبلها وما بعدها فى كتاب الاستئذان أن الاستئذان يستدعى دخول المنزل فذكر متعلقات المنزل استطرادا

٣٨ — باب مَن أُلقىَ له وسادة

٦٢٧٧ — حدثنا إسحاقُ حدَّثنا خالدٌ ح . وحدَّثنى عبد اللهِ بن محمد حدَّثنا عمرُو بن عَونٍ حدثنا خالدٌ عن خالدٍ عن أبى قِلابة ، قال أخبرَنى أبو المليح قال دخلت مع أبيكَ زيدٍ على عبدِ الله بن عمرو فحدَّثنا أنَّ النبى ﷺ ذُكِرَ له صومى ، فدخلَ علىَّ فألقيتُ له وِسادةً من أدَم حَشوها ليف ، فجلسَ على الأرض وصارت الوسادة بينى وبينه . فقال لى : أما يكفيكَ من كل شهر ثلاثةَ أيام قلتُ : يارسولَ الله . قال : خمسا . قلت : يا رسولَ الله . قال : سبعاً . قلت يا رسولَ الله . قال : تسعا . قلت يارسولَ الله . قال إحدَى عشرةَ . قلت يارسولَ الله . قال : لاصومَ فوقَ صوم داود ، شَطرَ الدَّهر ، صيام يوم وإفطار يوم »

٦٢٧٨ — حدثنا يحيىٰ بن جعفر حدَّثنا يزيدُ عن شعبةَ عن مغيرةَ عن إبراهيمَ عن عَلقمةَ أنه قدم الشام . وحدَّثنا أبو الوليد حدَّثنا شعبةُ عن مغيرةَ عن إبراهيم قال ، ذهب علقمة إلى الشام ، فأتىٰ المسجدَ فصلى رَكعتَين فقال : اللهمَّ ارزقنى جليسا ، فقعدَ إلى أبى الدَّرداء . فقال : ممَّن أنت ؟ قال : من أهلِ الكوفة ، قال : أليسَ فيكم صاحب السرِّ الذى كان لايعلمه غيره ـ يعنى حذيفة ـ أليس فيكم ، أو كان فيكم ، الذى أجارَه الله على لسانِ رسولهِ ﷺ من الشيطان — يعنى عماراً — أو ليسَ فيكم صاحب السِّواك والوساد — يعنى ابنَ مسعود . كيف كان عبد الله يقرأ ﴿ والليل إذا يغشىٰ ﴾ قال ﴿ والذكرِ والأنثىٰ ﴾ فقال : مازال هؤلاء حتى كادوا يشككونى ، وقد سمعتها من رسولِ الله ﷺ »

قوله (باب من أُلقى له وسادة) أُلقى بضم أوله على البناء المجهول ، وذكره لان التأنيث ليس حقيقيا . ويقال وسادة ووساد وهى بكسر الواو وتقولها هذيل بالهمز بدل الواو ما يوضع عليه الرأس وقد يتكأ عليه وهو المراد هنا . قوله (حدثنا إسحق) هو ابن شاهين الواسطى ، وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان ، وقوله « وحدثنى عبد الله بن محمد » هو الجعفى ، وعمرو بن عون من شيوخ البخارى وقد أخرج عنه فى الصلاة وغيرها

بغير واسطة ، وشيخه هو الطحان المذكور ، وشيخه خالد هو ابن مهران الحذاء ، وقد نزل البخارى فى هذا الاسناد الثانى درجة ، وقد تقدم هذا الحديث عن اسحق بن شاهين بهذا الاسناد فى كتاب الصلاة ،وتقدمت مباحث المتن فى الصيام ، وساقه المصنف هنا على لفظ عمرو بن عون ، وهذا هو السر فى إيراده له من هذا الوجه النازل حتى لا تتمحض إعادته بسند واحد على صفة واحدة ، وقد اطرد له هذا الصنيع إلا فى مواضع يسيرة إما ذهولا وإما لضيق المخرج . قوله (أخبرنى أبو المليح) بوزن عظيم اسمه عامر وقيل زيد بن أسامة الهذلى . قوله (دخلت مع أبيك زيد) هذا الخطاب لأبى قلابة واسمه عبد الله بن زيد ، ولم أر لزيد ذكراً إلا فى هذا الخبر ، وهو ابن عمرو وقيل ابن عامر بن نائل بنون ومثناة ابن مالك بن عبيد الجرمى . قوله (فألقيت له وسادة) قال المهلب فيه اكرام الكبير ، وجواز زيارة الكبير تلميذه وتعليمه فى منزله ما يحتاج اليه فى دينه ، وايثار التواضع وحمل النفس عليه، وجواز رد الكرامة حيث لا يتأذى بذلك من ترد عليه . قوله (حدثنا يحيى بن جعفر) هو البيكندى ، ويزيد هو ابن هارون ، ومغيرة هو ابن مقسم ، وابراهيم هو النخعى ، وقد تقدم الحديث فى مناقب عمار مشروحا ، وقوله فيه « ارزقنى جليسا » فى رواية سليمان بن حرب عن شعبة فى مناقب عمار «جليسا صالحا» وكذا فى معظم الروايات وقوله « أو ليس فيكم صاحب السواك والوساد » فى رواية الكشميهنى « الوسادة » يعنى أن ابن مسعود كان يتولى أمر سواك رسول الله ﷺ ووساده ، ويتعاهد خدمته فى ذلك بالاصلاح وغيره ، وقد تقدم فى المناقب بزيادة « والمطهرة » وتقدم الرد على الداودى فى زعمه أن المراد أن ابن مسعود لم يكن فى ملكه فى عهد النبى ﷺ سوى هذه الاشياء الثلاثة ، وقد قال ابن التين هنا : المراد أنه لم يكن له سواها جهازا وأن النبى ﷺ أعطاه إياها ، وليس ذلك مراد أبى الدرداء ، بل السياق يرشد إلى أنه أراد وصف كل واحد من الصحابة بما كان اختص به من الفضل دون غيره من الصحابة ، وقضية ما قاله الداودى هناك وابن التين هنا أن يكون وصفه بالتقلل ، وتلك صفة كانت لغالب من كان فى عهد رسول الله ﷺ من فضلاء الصحابة والله أعلم . وقوله فيه « أليس فيكم أو كان فيكم » هو شك من شعبة ، وقد رواه اسرائيل عن مغيرة بلفظ « وفيكم » وهى فى مناقب عمار ، ورواه أبو عوانة عن مغيرة بلفظ « أو لم يكن فيكم » وهى فى مناقب ابن مسعود . قوله (الذى أجاره الله على لسان رسوله ﷺ من الشيطان يعنى عمارا) فى رواية اسرائيل « الذى أجاره الله من الشيطان » يعنى على لسان رسوله ، وفى رواية أبى عوانة « ألم يكن فيكم الذى أجير من الشيطان » وقد تقدم بيان المراد بذلك فى المناقب ، ويحتمل أن يكون أشير بذلك إلى ما جاء عن عمار ان كان ثابتا ، فان الطبرانى أخرج من طريق الحسن البصرى قال : كان عمار يقول قاتلت مع رسول الله ﷺ الجن والانس ، أرسلنى إلى بئر بدر فلقيت الشيطان فى صورة انسى فصارعنى فصرعته الحديث . وفى سنده الحكم بن عطية مختلف فيه ، والحسن لم يسمع من عمار

٣٩ - باب القائلة بعدَ الجمعة

٦٢٧٩ - حدثنا محمد بن كثير حدَّثنا سفيان عن أبى حازم « عن سهلِ بن سعد قال : كنَّا نَقيل ونتغدَّى بعد الجمعةِ . . . »

قوله (باب القائلة بعد الجمعة) أى بعد صلاة الجمعة ، وهى النوم فى وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل

أو بعد ، قيل لها قائلة لأنها يحصل فيها ذلك ، وهي فاعلة بمعنى مفعولة مثل (عيشة راضية) ويقال لها أيضا القيلولة . وأخرج ابن ماجه وابن خزيمة من حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام النهار بالسحور ، وعلى قيام الليل بالقيلولة وفي سنده زمعة بن صالح وفيه ضعف ، وقد تقدم شرح حديث سهل المذكور في الباب في أواخر كتاب الجمعة ، وفيه اشارة إلى أنهم كانت عادتهم ذلك في كل يوم ، وورود الامر بها في الحديث الذي أخرجه الطبراني في « الاوسط » من حديث أنس رفعه قال « قيلوا فان الشياطين لا تقيل » وفي سنده كثير بن مروان وهو متروك ، وأخرج سفيان بن عيينة في جامعه من حديث خوات بن جبير رضي الله عنه موقوفا قال « نوم أول النهار حرق ، وأوسطه خلق ، وآخره حمق » وسنده صحيح

٤٠ - باب القائلة في المسجد

٦٢٨٠ - حدثنا قتيبةُ بن سعيدٍ حدثنا عبدُ العزيز بن أبي حازم عن أبي حازم « عن سهلِ بن سعد قال : ما كان لعليّ اسمٌ أحبَّ إليه من أبي تُراب ، وإنْ كان ليفرَحُ به إذا دُعِيَ بها . جاء رسول الله ﷺ بيتَ فاطمةَ عليها السلام فلم يَجدْ عليّاً في البيتِ ، فقال : أينَ ابنُ عمِّكِ ؟ فقالت : كان بيني وبينَه شيءٌ ، فغاضَبَني ، فخرج ، فلم يَقِلْ عندي . فقال رسول الله ﷺ لإنسان : أنظرْ أينَ هو ؟ فجاء فقال : يارسول الله ، هو في المسجد راقدٌ . فجاء رسول الله ﷺ وهوَ مضطجعٌ قد سقَطَ رِداؤه عن شِقِّه فأصابَه تُرابٌ ، فجعل رسول الله ﷺ يَمسحهُ عنه وهوَ يقول : قُم أبا تُراب ، قم أبا تراب »

قوله (باب القائلة في المسجد) ذكر فيه حديث علي في سبب تكنيته أبا تراب ، وقد تقدم في أواخر كتاب الادب ، والغرض منه قول فاطمة عليها السلام « فغاضبني فخرج فلم يقل عندي » وهو بفتح أوله وكسر القاف . **قوله** (هو في المسجد راقد) قال المهلب : فيه جواز النوم في المسجد من غير ضرورة الى ذلك ، وعكسه غيره وهو الذي يظهر من سياق القصة

٤١ - باب من زارَ قوماً فقالَ عندَهم

٦٢٨١ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدثنا محمدُ بن عبدِ الله الأنصاريُّ قال حدثني أبي عن ثُمامةَ « عن أنس أنّ أمّ سُلَيم كانت تَبسُطُ للنبيّ ﷺ نِطعاً فيَقيل عندَها على ذلك النِّطع ، قال : فاذا نام النبي ﷺ أخذَت من عرَقهِ وشَعَره فجمعَتْهُ في قارورة ، ثمّ جمعَتْه في سُكّ وهو نائم . قال : فلما حضرَ أنسَ بن مالكٍ الوَفاةُ أوصى إليَّ أن يُجعلَ في حَنوطهِ من ذلك السُّك ، قال فجُعِل في حَنوطه »

٦٢٨٢ ، ٦٢٨٣ — حدثنا إسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِ الله بن أبي طلحةَ « عن أنس ابن مالكٍ رضيَ الله عنه أنه سمعَهُ يقول : كانَ رسولُ الله ﷺ إذا ذهبَ إلى قُباء يَدخل على أمِّ حرام بنت

بِلحان نُطعمه ـ وكانت تحتَ عُبادةَ بن الصامت ـ فدخلَ يوماً فأطعمته ، فنام رسولُ الله ﷺ ، ثم استيقظ يَضحكُ ، قالت فقلتُ : ما يُضحككَ يارسولَ الله ؟ فقال : ناسٌ من أمتى عُرِضوا عليَّ غُزاةً فى سبيلِ الله ، يَركبون ثَبَجَ هذا البحر مُلوكاً على الأسرَّة ـ أو قال : مثلَ الملوك على الأسرَّة يشكُّ إسحاقُ ـ قلتُ ادعُ الله أن يجعلَنى منهم ، فدعا ثم وضعَ رأسَهُ فنام ، ثم استيقظَ يضحك . فقلتُ : ما يُضحككُ يا رسولَ الله؟ قال : ناسٌ من أمتى عُرضوا عليَّ غزاةً فى سبيلِ الله ، يركبون ثَبَج هذا البحر ملوكاً على الأسرَّة ـ أو مثلَ الملوك على الأسرَّة . فقلتُ : ادعُ اللهَ أن يجعلَنى منهم ، قال : أنتِ من الأولين . فركبتِ البحرَ زمن معاوية ، فصُرِعت من دابتِها حين خرَجت من البحر ، فهلكت »

قوله (باب من زار قوما فقال عندهم) أى رقد وقت القيلولة ، والفعل الماضى منه ومن القول مشترك بخلاف المضارع ، فقال يقيل من القائلة وقال يقول من القول ، وقد تلطف النضير المناوى حيث قال فى لغز :

قال قال النبي قولا صحيحا قلت قال النبي قولا صحيحا

فسره السراج الوراق فى جوابه حيث قال :

فابن منه مضارعا يظهر الحا ق ويبدو الذى كنيت صريحا

ثم ذكر فيه حديثين : أحدهما قصة أم سليم فى العرق . قوله (حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الانصارى) هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك قاضى البصرة وقد أكثر البخارى الرواية عنه بلا واسطة كالذى هنا ، وثمامة هو عم عبد الله بن المثنى الراوى عنه . قوله (ان أم سليم) هذا ظاهره أن الاسناد مرسل ، لأن ثمامة لم يلحق جدة أبيه أم سليم والدة أنس ، لكن دل قوله فى أواخره «فلما حضر أنس بن مالك الوفاة أوصى اليَّ» على أن ثمامة حمله عن أنس فليس هو مرسلا ولا من مسند أم سليم بل هو من مسند أنس ، وقد أخرج الاسماعيلى من رواية محمد ابن المثنى عن محمد بن عبد الله الانصارى فقال فى روايته عن ثمامة عن أنس ان النبي ﷺ كان يدخل على أم سليم ، وذكر الحديث وقد أخرج مسلم معنى الحديث من رواية ثابت ومن رواية اسحق بن أبى طلحة ومن رواية أبى قلابة كلهم عن أنس ، ووقع عنده فى رواية أبى قلابة عن أنس عن أم سليم ، وهذا يشعر بأن أنسا إنما حمله عن أمه . قوله (فيقيل) بفتح أوله وكسر القاف (عندها) فى رواية اسحق بن أبى طلحة عن أنس عند مسلم «كان النبي ﷺ يدخل بيت أم سليم فينام على فراشها وليست فيه ، فجاء ذات يوم فقيل لها جاءت وقد عرق فاستنقع عرقه» وفى رواية أبى قلابة المذكورة «كان يأتيها فيقيل عندها فتبسط له نطعا فيقيل عليه وكان كثير العرق» . قوله (أخذت من عرقه وشعره فجعلته فى قارورة) فى رواية مسلم «فى قوارير» ولم يذكر الشعر وفى ذكر الشعر غرابة فى هذه القصة ، وقد حمله بعضهم على ما ينتثر من شعره عند الترجل ثم رأيت فى رواية محمد بن سعد ما يزيل اللبس ، فانه أخرج بسند صحيح عن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ لما حلق شعره بمنى أخذ أبوطلحة شعره فأتى به أم سليم فجعلته فى سكها ، قالت أم سليم «وكان يجىء فيقيل عندى على نطع فجعلت أسلت العرق» الحديث ، فيستفاد من هذه الرواية أنها لما

أخذت العرق وقت قيلولته أضافته الى الشعر الذى عندها ، لا أنها أخذت من شعره لما نام . ويستفاد منها أيضا أن القصة المذكورة كانت بعد حجة الوداع لأنه ﷺ انما حلق رأسه بمنى فيها . قوله (فى سك) بضم المهملة وتشديد الكاف هو طيب مركب ، وفى النهاية طيب معروف يضاف الى غيره من الطيب ويستعمل ، وفى رواية الحسن بن سفيان المذكورة « ثم تجعله فى سكها » وفى رواية ثابت المذكورة عند مسلم « دخل علينا النبى ﷺ فقال عندنا فعرق ، وجاءت أمى بقارورة فجعلت تسلت العرق فيها ، فاستيقظ فقال : يا أم سليم ما هذا الذى تصنعين ؟ قالت : هذا عرقك نجعله فى طيبنا وهو من أطيب الطيب » . وفى رواية اسحق بن أبى طلحة المذكورة « عرق فاستنقع عرقه على قطعة أديم ، ففتحت عتيدتها فجعلت تنشف ذلك العرق فتعصره فى قواريرها ، فأفاق فقال : ما تصنعين ؟ قالت نرجو بركته لصبياننا . فقال أصبت » والعتيدة بمهملة ثم مثناة وزن عظيمة : السلة أو الحق ، وهى مأخوذة من العتاد وهو الشىء المعد للامر المهم . وفى رواية أبى قلابة المذكورة « فكانت تجمع عرقه فتجعله فى الطيب والقوارير ، فقال : ما هذا ؟ قالت : عرقك أذوف به طيبى » وأذوف بمعجمة مضمومة ثم فاء أى أخلط . ويستفاد من هذه الروايات اطلاع النبى ﷺ على فعل أم سليم وتصويبه . ولا معارضة بين قولها انها كانت تجمعه لأجل طيبه وبين قولها للبركة بل يحمل على أنها كانت تفعل ذلك للامرين معا . قال المهلب : فى هذا الحديث مشروعية القائلة للكبير فى بيوت معارفه لما فى ذلك من ثبوت المودة وتأكد المحبة ، قال : وفيه طهارة شعر الآدمى وعرقه وقال غيره : لا دلالة فيه لانه من خصائص النبى ﷺ ودليل ذلك متمكن فى القوة ولا سيما ان ثبت الدليل على عدم طهارة كل منهما . الحديث الثانى قصة أم حرام بنت ملحان أخت أم سليم . قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس . قوله (اذا ذهب الى قباء) لم يذكر أحد من رواة الموطأ هذه الزيادة الا ابن وهب ، قال الدارقطنى قال وتابع اسماعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك . قوله (أم حرام) بفتح المهملتين وهى خالة أنس وكان يقال لها الرميصاء ولأم سليم الغميصاء بالغين المعجمة والباقى مثله . قال عياض : وقيل بالعكس . وقال ابن عبد البر الغميصاء والرميصاء هى أم سليم ، ويرده ما أخرج أبو داود بسند صحيح عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم فذكر نحو حديث الباب . ولأبى عوانة من طريق الدراوردى عن أبى طوالة عن أنس ان النبى ﷺ وضع رأسه فى بيت بنت ملحان إحدى خالات أنس ، ومعنى الرمص والغمص متقارب وهو اجتماع القذى فى مؤخر العين وفى هدبها ، وقيل استرخاؤها وانكسار الجفن ، وقد سبق حديث الباب فى أول الجهاد فى عدة مواضع منه ، واختلف فيه عن أنس : فنهم من جعله من مسنده ، ومنهم جعله من مسند من أم حرام ، والتحقيق أن أوله من مسند أنس وقصة المنام من مسند أم حرام ، فان أنسا انما حمل قصة المنام عنها ، وقد وقع فى أثناء هذه الرواية « قالت فقلت يا رسول الله مايضحكك » ؟ وتقدم بيان من قال فيه عن أنس عن أم حرام فى « باب الدعاء بالجهاد » لكنه حذف مافى أول الحديث وابتداه بقوله « استيقظ رسول الله ﷺ من نومه الى آخره » وتقدم فى « باب ركوب البحر » من طريق محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن انس « حدثتنى أم حرام بنت ملحان أخت أم سليم أن النبى ﷺ قال يوما فى بيتها فاستيقظ » الحديث . قوله (وكانت تحت عبادة بن الصامت) هذا ظاهره أنها كانت حينئذ زوج عبادة ، وتقدم فى « باب غزو المرأة فى البحر » من رواية أبى طوالة عن أنس قال « دخل النبى ﷺ على ابنة ملحان » فذكر الحديث الى أن قال « فتزوجت عبادة بن الصامت » وتقدم

أيضا فى « باب ركوب البحر » من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس « فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو » وفى رواية مسلم من هذا الوجه « فتزوج بها عبادة بعد » وقد تقدم بيان الجمع فى « باب غزو المرأة فى البحر » وأن المراد بقوله هنا « وكانت تحت عبادة » الاخبار عما آل اليه الحال بعد ذلك ، وهو الذى اعتمده النووى وغيره تبعا لعياض ، لكن وقع فى ترجمة أم حرام من طبقات ابن سعد أنها كانت تحت عبادة فولدت له محمدا ثم خلف عليها عمرو بن قيس بن زيد الانصارى النجارى فولدت له قيسا وعبد الله ، وعمرو بن قيس هذا اتفق أهل المغازى انه استشهد بأحد ، وكذا ذكر ابن اسحق أن ابنه قيس بن عمرو بن قيس استشهد بأحد فلو كان الأمر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد صحابيا لكونه ولد لعبادة قبل أن يفارق أم حرام ثم اتصلت بمن ولدت له قيسا فاستشهد بأحد فيكون محمد أكبر من قيس بن عمرو ، إلا أن يقال إن عبادة سمى ابنه محمدا فى الجاهلية كما سمى بهذا الاسم غير واحد ومات محمد قبل اسلام الانصار فلهذا لم يذكروه فى الصحابة ، ويعكر عليه أنهم لم يعدوا محمد بن عبادة فيمن سمى بهذا الاسم قبل الاسلام ، ويمكن الجواب وعلى هذا فيكون عبادة تزوجها أولا ثم فارقها فتزوجت عمرو بن قيس ثم استشهد فرجعت الى عبادة ، والذى يظهر لى أن الأمر بعكس ما وقع فى الطبقات وان عمرو بن قيس تزوجها أولا فولدت له ثم استشهد هو وولده قيس منها وتزوجت بعده بعبادة . وقد تقدم فى « باب ما قيل فى قتال الروم » بيان المكان الذى نزلت به أم حرام مع عبادة فى الغزو ولفظه من طريق عمير بن الاسود « انه أتى عبادة ابن الصامت وهو نازل بساحل حمص ومعه أم حرام ، قال عمير فحدثتنا أم حرام فذكر المنام » . قوله (فدخل يوما) زاد القعنبى عن مالك « عليها » أخرجه أبو داود . قوله (فأطعمته) لم أقف على تعيين ما أطعمته يومئذ ، زاد فى « باب الدعاء الى الجهاد » وجعلت تفلى رأسه » وتفلى بفتح المثناة وسكون الفاء وكسر اللام أى تفتش ما فيه ، وتقدم بيانه فى الادب . قوله (فنام رسول الله ﷺ) زاد فى رواية الليث عن يحيى بن سعيد فى الجهاد « فنام قريبا منى » وفى رواية أبى طوالة فى الجهاد « فاتكأ » ولم يقع فى روايته ولا فى رواية مالك بيان وقت النوم المذكور وقد زاد غيره أنه كان وقت القائلة ففى رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد فى الجهاد « أن النبى ﷺ قال يوما فى بيتها » ولمسلم من هذا الوجه « أتانا النبى ﷺ فقال عندنا » ولأحمد وابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن يحيى « بينا رسول الله ﷺ قائلا فى بيتى » ولأحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى « فنام عندها أو قال » بالشك وقد أشار البخارى فى الترجمة الى رواية يحيى بن سعيد . قوله (ثم استيقظ يضحك) تقدم فى الجهاد من هذا الوجه بلفظ « وهو يضحك » وكذا هو فى معظم الروايات التى ذكرتها . قوله (فقلت مايضحكك ؟) فى رواية حماد بن زيد عند مسلم « بأبى أنت وأمى » وفى رواية أبى طوالة « لم تضحك » ولأحمد من طريقه « مم تضحك » ؟ وفى رواية عطاء بن يسار عن الرميصاء « ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل رأسها فقالت : يا رسول الله أتضحك من رأسى ؟ قال : لا » أخرجه أبو داود ، ولم يسق المتن بل أحال به على رواية حماد بن زيد وقال : يزيد وينقص ، وقد أخرجه عبد الرزاق من الوجه الذى أخرجه منه أبو داود فقال عن عطاء بن يسار « ان امرأة حدثته » وساق المتن ولفظه يدل على أنه فى قصة أخرى غير قصة أم حرام فالله أعلم . قوله (فقال : ناس من أمتى عرضوا على غزاة) فى رواية حماد بن زيد « فقال : عجبت من قوم من أمتى » ولمسلم من هذا الوجه « أريت قوما من أمتى » وهذا يشعر بأن ضحكه كان إعجابا بهم وفرحا لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة . قوله (يركبون ثبج هذا

البحر) فى رواية الليث « يركبون هذا البحر الأخضر » وفى رواية حماد بن زيد « يركبون البحر » ولمسلم من طريقه « يركبون ظهر البحر » وفى رواية أبى طوالة « يركبون البحر الأخضر فى سبيل الله » والثبج بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ظهر الشىء ، هكذا فسره جماعة ، وقال الخطابى : متن البحر وظهره ، وقال الأصمعى : ثبج كل شىء وسطه ، وقال أبو على فى أماليه : قيل ظهره وقيل معظمه وقيل هوله ، وقال أبو زيد فى نوادره : ضرب ثبج الرجل بالسيف أى وسطه ، وقيل ما بين كتفيه ، والراجح أن المراد هنا ظهره كما وقع التصريح به فى الطريق التى أشرت إليها ، والمراد أنهم يركبون السفن التى تجرى على ظهره . ولما كان جرى السفن غالبا إنما يكون فى وسطه قيل المراد وسطه وإلا فلا اختصاص لوسطه بالركوب ، وأما قوله « الأخضر » فقال الكرمانى هى صفة لازمة للبحر لا مخصصة انتهى ، ويحتمل أن تكون مخصصة لأن البحر يطلق على الملح والعذب فجاء لفظ الأخضر لتخصيص الملح بالمراد ، قال والماء فى الأصل لا لون له وإنما تنعكس الخضرة من انعكاس الهواء وسائر مقابلاته إليه ، وقال غيره : إن الذى يقابله السماء ، وقد أطلقوا عليها الخضراء لحديث « ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء » والعرب تطلق الأخضر على كل لون ليس بأبيض ولا أحمر ، قال الشاعر :

وأنا الأخضر من يعرفنى   أخضر الجلدة من نسل العرب

يعنى أنه ليس بأحمر كالعجم ، والأحمر يطلقونه على كل من ليس بعربى . ومنه « بعثت إلى الأسود والأحمر » . قوله (ملوكا على الأسرة) كذا للأكثر ، ولأبى ذر « ملوك » بالرفع . قوله (أو قال مثل الملوك على الأسرة يشك إسحق) يعنى راويه عن أنس ، ووقع فى رواية الليث وحماد المشار إليهما قبل « كالملوك على الأسرة » من غير شك ، وفى رواية أبى طوالة « مثل الملوك على الأسرة » بغير شك ، أيضا ولأحمد من طريقه « مثلهم كمثل الملوك على الأسرة » وهذا الشك من إسحق وهو ابن عبد الله بن أبى طلحة يشعر بأنه كان يحافظ على تأدية الحديث بلفظه ولا يتوسع فى تأديته بالمعنى كما توسع غيره كما وقع لهم فى هذا الحديث فى عدة مواضع تظهر مما سقته وأسوقه ، قال ابن عبد البر ، أراد والله أعلم أنه رأى الغزاة فى البحر من أمته ملوكا على الأسرة فى الجنة ، ورؤياه وحى ، وقد قال الله تعالى فى صفة أهل الجنة ﴿ على سرر متقابلين ﴾ وقال ﴿ على الأرائك متكئون ﴾ والأرائك السرر فى الحجال . وقال عياض : هذا محتمل ، ويحتمل أيضا أن يكون خبرا عن حالهم فى الغزو من سعة أحوالهم وقوام أمرهم وكثرة عددهم وجودة عددهم فكأنهم الملوك على الأسرة . قلت : وفى هذا الاحتمال بعد ، والأول أظهر لكن الإتيان بالتمثيل فى معظم طرقه يدل على أنه رأى ما يؤول إليه أمرهم لا أنهم نالوا ذلك فى تلك الحالة ، أو موقع التشبيه أنهم فيما هم من النعيم الذى أثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على أسرتهم ، والتشبيه بالمحسوسات أبلغ فى نفس السامع . قوله (فقلت ادع الله أن يجعلنى منهم ، فدعا) تقدم فى أوائل الجهاد بلفظ « فدعا لها » ومثله فى رواية الليث ، وفى رواية أبى طوالة « فقال اللهم اجعلها منهم » ووقع فى رواية حماد بن زيد « فقال أنت منهم » ولمسلم من هذا الوجه « فإنك منهم » وفى رواية عمير بن الأسود « فقلت : يا رسول الله أنا منهم ؟ قال أنت منهم » ويجمع بأنه دعا لها فأجيب فأخبرها جازما بذلك . قوله (ثم وضع رأسه فنام) فى رواية الليث « ثم قام ثانية ففعل مثلها ، فقالت مثل قولها فأجابها مثلها » وفى رواية حماد بن زيد « فقال ذلك مرتين أو ثلاثة » وكذا فى رواية

أبي طوالة عند أبي عوانة من طريق الدراوردي عنه ، وله من طريق إسماعيل بن جعفر عنه « ففعل مثل ذلك مرتين أخريين » وكل ذلك شاذ والمحفوظ من طريق أنس ما اتفقت عليه روايات الجمهور أن ذلك كان مرتين مرة بعد مرة وأنه قال لها في الاولى « أنت منهم » وفي الثانية « لست منهم » ويؤيده ما في رواية عمير بن الاسود حيث قال في الاولى « يغزون هذا البحر » وفي الثانية « يغزون مدينة قيصر » . قوله (أنت من الاولين) زاد في رواية الدراوردي عن أبي طوالة « ولست من الآخرين » وفي رواية عمير بن الاسود في الثانية « فقلت يا رسول الله أنا منهم ؟ قال لا » . قلت : وظاهر قوله فقال مثلها أن الفرقة الثانية يركبون البحر أيضا ولكن رواية عمير ابن الاسود تدل على أن الثانية انما غزت في البر لقوله « يغزون مدينة قيصر » وقد حكى ابن التين أن الثانية وردت في غزاة البر وأقره ، وعلى هذا يحتاج الى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفتان لا خصوص ركوب البحر ويحتمل أن يكون بعض العسكر الذين غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر اليها ؟ وعلى تقدير أن يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الاولية مع كونها في البر مقيدة بقصد مدينة قيصر ، والا فقد غزوا قبل ذلك في البر مرارا . وقال القرطبي : الاولى في أول من غزا البحر من الصحابة ، والثانية في أول من غزا البحر من التابعين . قلت : بل كان في كل منهما من الفريقين لكن معظم الاولى من الصحابة والثانية بالعكس ، وقال عياض والقرطبي في السياق دليل على أن رؤياه الثانية غير رؤياه الاولى ، وأن في كل نومة عرضت طائفة من الغزاة . وأما قول أم حرام « ادع الله أن يجعلني منهم » في الثانية فلظنها أن الثانية تساوي الاولى في المرتبة فسألت ثانيا ليتضاعف لها الاجر ، لا أنها شكت في إجابة دعاء النبي ﷺ لها في المرة الاولى وفي جزمه بذلك . قلت : لا تنافي بين إجابة دعائه وجزمه بانها من الاولين وبين سؤالها أن تكون من الآخرين لانه لم يقع التصريح لها أنها تموت قبل زمان الغزوة الثانية فجوزت أنها تدركها فتغزو معهم ويحصل لها أجر الفريقين ، فأعلمها أنها لا تدرك زمان الغزوة الثانية فكان كما قال ﷺ . قوله (فركبت البحر في زمان معاوية) في رواية الليث « فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية » وفي رواية حماد « فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو » وفي رواية أبي طوالة « فتزوجت عبادة ، فركبت البحر مع بنت قرظة » وقد تقدم اسمها في « باب غزوة المرأة في البحر » وتقدم في باب فضل من يصرع في سبيل الله بيان الوقت الذي ركب فيه المسلمون البحر للغزو أولا وأنه كان في سنة ثمان وعشرين ، وكان ذلك في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ أمير الشام . وظاهر سياق الخبر يوهم أن ذلك كان في خلافته وليس كذلك . وقد اغتر بظاهره بعض الناس فوهم ، فان القصة انما وردت في حق اول من يغزو في البحر ، وكان عمر ينهى عن ركوب البحر ، فلما ولي عثمان استأذنه معاوية في الغزو في البحر فاذن له . ونقله أبو جعفر الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ويكفي في الرد عليه التصريح في الصحيح بان ذلك كان أول ماغزا المسلمون في البحر ، ونقل أيضا من طريق خالد بن معدان قال « أول من غزا البحر معاوية في زمن عثمان وكان استأذن عمر فلم يأذن له ، فلم يزل بعثمان حتى أذن له وقال : لا تنتخب أحدا ، بل من اختار الغزو فيه طائعا فأعنه ففعل » وقال خليفة بن خياط في تاريخه في حوادث سنة ثمان وعشرين : وفيها غزا معاوية البحر ومعه امرأته فاختة بنت قرظة ومع عبادة بن الصامت امرأته أم حرام . وأرخها في سنة ثمان وعشرين غير واحد ، وبه جزم ابن أبي حاتم ، وأرخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين قال : كانت فيه غزاة قبرس الاولى .

وأخرج الطبري من طريق الواقدي ان معاوية غزا الروم في خلافة عثمان فصالح أهل قبرس ، وسبى امرأته كبرة بفتح الكاف وسكون الموحدة وقيل فاختة بنت قرظة وهما أختان كان معاوية تزوجهما واحدة بعد أخرى ، ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة أن معاوية غزا بامرأته الى قبرس في خلافة عثمان فصالحهم . ومن طريق أبي معشر المدني أن ذلك كان في سنة ثلاث وثلاثين . فتحصلنا على ثلاثة أقوال والاول أصح وكلها في خلافة عثمان أيضا لأنه قتل في آخر سنة خمس وثلاثين . قوله (فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت) في رواية الليث « فلما انصرفوا من غزوهم قافلين الى الشام قربت اليها دابة لتركبها فصرعت فماتت » وفي رواية حماد بن زيد عند أحمد « فوقصتها بغلة لها شهباء فوقعت فماتت » وفي رواية عنه مضت في « باب ركوب البحر » فوقعت فاندقت عنقها . وقد جمع بينهما في « باب فضل من يصرع في سبيل الله » والحاصل أن البغلة الشهباء قربت اليها لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت ، وظاهر رواية الليث أن وقعتها كانت بساحل الشام لما خرجت من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس ، لكن أخرج ابن أبي عاصم في كتاب الجهاد عن هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة بالسند الماضي لقصة أم حرام في « باب ما قيل في قتال الروم » وفيه « وعبادة نازل بساحل حمص » قال هشام بن عمار رأيت قبرها بساحل حمص ، وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرس ، فقال ابن حبان بعد أن أخرج الحديث من طريق الليث بن سعد بسنده « قبر أم حرام بجزيرة في بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة أيام » وجزم ابن عبد البر بأنها حين خرجت من البحر الى جزيرة قبرس قربت اليها دابتها فصرعتها . وأخرج الطبري من طريق الواقدي أن معاوية صالحهم بعد فتحها على سبعة آلاف دينار في كل سنة ، فلما أرادوا الخروج منها قربت لام حرام دابة لتركبها فسقطت فماتت فقبرها هناك يستسقون به ويقولون قبر المرأة الصالحة ، فعلى هذا فلعل مراد هشام بن عمار بقوله « رأيت قبرها بالساحل » اى ساحل جزيرة قبرس ، فكأنه توجه الى قبرس لما غزاها الرشيد في خلافته . ويجمع بأنهم لما وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتأخرت الضعفاء كالنساء ، فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت أم حرام من السفينة قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ، ويحمل قول حماد بن زيد في روايته « فلما رجعت » وقول أبي طوالة « فلما قفلت » أى أرادت الرجوع ، وكذا قول الليث في روايته « فلما انصرفوا من غزوهم قافلين » أى أرادوا الانصراف . ثم وقفت على شيء يزول به الاشكال من أصله وهو ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار ان امرأة حدثته قالت « نام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك ، فقلت : تضحك مني يا رسول الله ؟ قال : لا ولكن من قوم من أمتي يخرجون غزاة في البحر ، مثلهم كمثل الملوك على الاسرة . ثم نام ثم استيقظ فقال مثل ذلك سواء لكن قال فيرجعون قليلة غنائمهم مغفورا لهم . قالت فادع الله أن يجعلني منهم ، فدعا لها » قال عطاء فرأيتها في غزاة غزاها المنذر بن الزبير الى أرض الروم فماتت بأرض الروم » وهذا اسناد على شرط الصحيح . وقد أخرج أبو داود من طريق هشام بن يوسف عن معمر فقال في روايته « عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم » وأخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم فقال في روايته « عن أم حرام » وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن أسلم . والذي يظهر لي أن قول من قال في حديث عطاء بن يسار هذا عن أم حرام وهم ، وانما هي الرميصاء ، وليست أم سليم وان كانت يقال لها أيضا الرميصاء كما تقدم في المناقب من حديث جابر ، لان أم سليم لم تمت بارض

الروم ولعلها أختها أم عبد الله بن ملحان فقد ذكرها ابن سعد فى الصحابيات وقال : انها أسلمت وبايعت . ولم أقف على شىء من خبرها إلا ما ذكر ابن سعد . فيحتمل أن تكون هى صاحبة القصة التى ذكرها ابن عطاء بن يسار وتكون تأخرت حتى أدركها عطاء ، وقصتها مغايرة لقصة أم حرام من أوجه : الاول أن فى حديث أم حرام أنه ﷺ لما نام كانت تفلى رأسه ، وفى حديث الأخرى أنها كانت تغسل رأسها كما قدمت ذكره من رواية أبى داود . الثانى ظاهر رواية أم حرام أن الفرقة الثانية تغزو فى البر وظاهر رواية الاخرى أنها تغزو فى البحر . الثالث أن فى رواية أم حرام أنها من أهل الفرقة الاولى وفى رواية الأخرى أنها من أهل الفرقة الثانية . الرابع أن فى حديث أم حرام أن أمير الغزوة كان معاوية وفى رواية الاخرى أن أميرها كان المنذر بن الزبير . الخامس أن عطاء بن يسار ذكر أنها حدثته وهو يصغر عن إدراك أم حرام وعن أن يغزو فى سنة ثمان وعشرين بل وفى سنة ثلاث وثلاثين ، لأن مولده على ما جزم به عمرو بن على وغيره كان فى سنة تسع عشرة . وعلى هذا فقد تعددت القصة لأم حرام ولاختها أم عبد الله فلعل إحداهما دفنت بساحل قبرس والاخرى بساحل حمص . ولم أر من حرر ذلك ولله الحمد على جزيل نعمه . وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم الترغيب فى الجهاد والحض عليه ، وبيان فضيلة المجاهد . وفيه جواز ركوب البحر الملح للغزو ، وقد تقدم بيان الاختلاف فيه وان عمر كان يمنع منه ثم أذن فيه عثمان ، قال أبو بكر بن العربى : ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ثم أذن فيه من بعده واستقر الامر عليه ، ونقل عن عمر أنه إنما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك . ونقل ابن عبد البر أنه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا ، وكره مالك ركوب النساء مطلقا البحر لما يخشى من اطلاعهن على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك ، وخص أصحابه ذلك بالسفن الصغار وأما الكبار التى يمكنهن فيها الاستتار بأماكن تخصهن فلا حرج فيه . وفى الحديث جواز تمنى الشهادة وأن من يموت غازيا يلحق بمن يقتل فى الغزو ، كذا قال ابن عبد البر وهو ظاهر القصة ، لكن لا يلزم من الاستواء فى أصل الفضل الاستواء فى الدرجات ، وقد ذكرت فى « باب الشهداء » من كتاب الجهاد كثيرا ممن يطلق عليه شهيد وان لم يقتل . وفيه مشروعية القائلة لما فيه من الاعانة على قيام الليل ، وجواز اخراج ما يؤذى البدن من قمل ونحوه عنه . ومشروعية الجهاد مع كل امام لتضمنه الثناء على من غزا مدينة قيصر وكان أمير تلك الغزوة يزيد بن معاوية ويزيد يزيد ، وثبوت فضل الغازى اذا صلحت نيته ، وقال بعض الشراح فيه فضل المجاهدين الى يوم القيامة لقوله فيه « ولست من الآخرين » ولا نهاية للآخرين الى يوم القيامة . والذى يظهر أن المراد بالآخرين فى الحديث الفرقة الثانية ، نعم يؤخذ منه فضل المجاهدين فى الجملة لا خصوص الفضل الوارد فى حق المذكورين . وفيه ضروب من اخبار النبى ﷺ بما سيقع فوقع كما قال ، وذلك معدود من علامات نبوته : منها إعلامه ببقاء أمته بعده وان فيهم أصحاب قوة وشوكة ونكاية فى العدو ، وأنهم يتمكنون من البلاد حتى يغزوا البحر ، وأن أم حرام تعيش الى ذلك الزمان ، وأنها تكون مع من يغزو البحر ، وأنها لا تدرك زمان الغزوة الثانية . وفيه جواز الفرح بما يحدث من النعم ، والضحك عند حصول السرور لضحكه ﷺ إعجابا بما رأى من امتثال أمته أمره لهم بجهاد العدو ، وما أثابهم الله تعالى على ذلك ، وما ورد فى بعض طرقه بلفظ التعجب محمول على ذلك . وفيه جواز قائلة الضيف فى غير بيته بشرطه كالإذن وأمن الفتنة ، وجواز خدمة المرأة الاجنبية للضيف باطعامه والتمهيد له ونحو ذلك ، وإباحة ما قدمته المرأة للضيف من مال زوجها لأن الأغلب أن الذى فى

بيت المرأة هو من مال الرجل ، كذا قال ابن بطال ، قال : وفيه أن الوكيل والمؤتمن اذا علم أنه يسر صاحبه ما يفعله من ذلك جاز له فعله ، ولا شك أن عبادة كان يسره أكل رسول الله ﷺ مما قدمته له امرأته ولو كان بغير اذن خاص منه ، وتعقبه القرطبي بان عبادة حينئذ لم يكن زوجها كما تقدم . قلت : لكن ليس فى الحديث ما ينفي أنها كانت حينئذ ذات زوج ، إلا أن فى كلام ابن سعد ما يقتضى أنها كانت حينئذ عزبا . وفيه خدمة المرأة الضيف بتفلية رأسه ، وقد أشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر : أظن أن أم حرام أرضعت رسول الله ﷺ أو أختها أم سليم فصارت كل منهما أمه أو خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم أن يناله من محارمه ، ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال : إنما استجاز رسول الله ﷺ أن تفلى أم حرام رأسه لأنها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته ، لأن أم عبد المطلب جده كانت من بنى النجار . ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال : قال لنا ابن وهب أم حرام احدى خالات النبى ﷺ من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام فى حجرها وتفلى رأسه . قال ابن عبد البر وأيهما كان فهى محرم له . وجزم أبو القاسم بن الجوهرى والداودى والمهلب فيما حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال : وقال غيره إنما كانت خالة لابيه أو جده عبد المطلب ، وقال ابن الجوزى سمعت بعض الحفاظ يقول : كانت أم سليم أخت آمنة بنت وهب أم رسول الله ﷺ من الرضاعة . وحكى ابن العربى ما قال ابن وهب ثم قال : وقال غيره بل كان النبى ﷺ معصوما يملك أربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه ، وهو المبرأ عن كل فعل قبيح وقول رفث ، فيكون ذلك من خصائصه . ثم قال : ويحتمل أن يكون ذلك قبل الحجاب ، ورد بان ذلك كان بعد الحجاب جزما ، وقد قدمت فى أول الكلام على شرحه أن ذلك كان بعد حجة الوداع ورد عياض الاول بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال ، وثبوت العصمة مسلم لكن الاصل عدم الخصوصية ، وجواز الاقتداء به فى أفعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل . وبالغ الدمياطى فى الرد على من ادعى المحرمية فقال : ذهل كل من زعم أن أم حرام إحدى خالات النبى ﷺ من الرضاعة أو من النسب وكل من أثبت لها خؤولة تقتضى محرمية ، لأن امهاته من النسب واللاتى أرضعنه معلومات ليس فيهن أحد من الانصار البتة ، سوى أم عبد المطلب وهى سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خراش بن عامر بن غنم بن عدى بن النجار ، وأم حرام هى بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور ، فلا تجتمع أم حرام وسلمى الا فى عامر بن غنم جدهما الاعلى ، وهذه خؤولة لا تثبت بها محرمية لأنها خؤولة مجازية ، وهى كقوله ﷺ لسعد بن أبى وقاص « هذا خالى » لكونه من بنى زهرة وهم أقارب أمه آمنة ، وليس سعد أخا لآمنة لا من النسب ولا من الرضاعة . ثم قال واذا تقرر هذا فقد ثبت فى الصحيح أنه ﷺ كان لا يدخل على أحد من النساء إلا على أزواجه ، إلا على أم سليم فقيل له فقال : أرحمها قتل أخوها معى ، يعنى حرام بن ملحان ، وكان قد قتل يوم بئر معونة . قلت : وقد تقدمت قصته فى الجهاد فى « باب فضل من جهز غازيا » وأوضحت هناك وجه الجمع بين ما أفهمه هذا الحصر وبين ما دل عليه حديث الباب فى أم حرام بما حاصله أنهما أختان كانتا فى دار واحدة كل واحدة منهما فى بيت من تلك الدار ، وحرام بن ملحان أخوهما معا فالعلة مشتركة فيهما . وإن ثبت قصة أم عبد الله بنت ملحان التى أشرت اليها قريبا فالقول فيها كالقول فى أم حرام ، وقد انضاف الى العلة المذكورة كون أنس خادم النبى ﷺ وقد جرت العادة بمخالطة المخدوم خادمه وأهل خادمه ورفع الحشمة التى تقع بين الأجانب عنهم ، ثم قال الدمياطى : على أنه ليس

فى الحديث ما يدل على الخلوة بأم حرام ، ولعل ذلك كان مع ولد أو خادم أو زوج أو تابع . قلت : وهو احتمال قوى ، لكنه لا يدفع الاشكال من أصله لبقاء الملامسة فى تفلية الرأس ، وكذا النوم فى الحجر ، وأحسن الأجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت إلا بدليل ، لان الدليل على ذلك واضح ، والله أعلم

٤٢ - باب الجلوس كيفما تيسر

٦٢٨٤ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ عن الزهريِّ عن عطاء بن يزيدَ الليثيِّ عن أبى سعيد الخدريِّ رضيَ الله عنه قال : نهى النبى ﷺ عن لِبْستين وعن بَيعتين : اشتمال الصَّماء ، والاحتباء فى ثوبٍ واحد ليس على فرج الانسان منه شىء . والملامَسةِ ، والمنابَذة » .

تابعهُ مَعْمرٌ ومحمدُ بن أبى حفص وعبدُ الله بن بُدَيل عن الزهرىِّ

قوله (باب الجلوس كيف ما تيسر) سقط لفظ « باب » من رواية ابى ذر ، فيه حديث أبى سعيد فى النهى عن لبستين وبيعتين ، وقد تقدم شرحه فى ستر العورة من كتاب الصلاة وفى كتاب البيوع ، قال المهلب : هذه الترجمة قائمة من دليل الحديث ، وذلك أنه نهى عن حالتين ففهم منه إباحة غيرهما مما تيسر من الهيئات والملابس اذا ستر العورة . قلت : والذى يظهر لى أن المناسبة تؤخذ من جهة العدول عن النهى عن هيئة الجلوس الى النهى عن لبستين يستلزم كل منهما انكشاف العورة ، فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها لم يتعرض لذكر اللبس ، فدل على أن النهى عن جلسة تفضى الى كشف العورة وما لا يفضى الى كشف العورة يباح فى كل صورة ، ثم ادعى المهلب أن النهى عن هاتين اللبستين خاص بحالة الصلاة لكونهما لا يستران العورة فى الخفض والرفع ، وأما الجالس فى غير الصلاة فانه لا يصنع شيئا ولا يتصرف بيديه فلا تنكشف عورته فلا حرج عليه ، قال : وقد سبق فى باب الاحتباء أنه ﷺ احتبى . قلت : وغفل رحمه الله عما وقع من التقييد فى نفس الخبر ، فان فيه « والاحتباء فى ثوب واحد ليس على فرجه منه شىء » وتقدم فى « باب اشتمال الصماء » من كتاب اللباس وفيه « والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه » وستر العورة مطلوب فى كل حالة وان تأكد فى حالة الصلاة لكونها قد تبطل بتركه ، ونقل ابن بطال عن ابن طاوس أنه كان يكره التربع ويقول هى جلسة مملكة ، وتعقب بما أخرجه مسلم والثلاثة من حديث جابر بن سمرة « كان رسول الله ﷺ اذا صلى الفجر تربع فى مجلسه حتى تطلع الشمس » ويمكن الجمع . قوله (تابعه معمر ومحمد بن أبى حفص وعبد الله بن بديل عن الزهرى) أما متابعة معمر فوصلها المؤلف فى البيوع ، وأما متابعة محمد بن أبى حفص فهى عند أبى أحمد بن عدى فى نسخة أحمد بن حفص النيسابورى عن أبيه عن ابراهيم ابن طهمان عن محمد بن أبى حفص ، وأما متابعة عبد الله بن بديل فأظنها فى « الزهريات » جمع الذهلى ، والله أعلم

٤٣ - باب من ناجى بينَ يدَى الناس ، ولم يُخبر بسِرِّ صاحبه ، فاذا مات أخبرَ به

٦٢٨٥ ، ٦٢٨٦ - حدثنا موسى عن أبى عَوانةَ حدثنا فِراسٌ عن عامر عن مسروق « حدَّثتنى عائشة أم المؤمنينَ قالت : إنا كنا أزواجَ النبىِّ ﷺ عندَهُ جميعاً لم تُغادِر منا واحدة ، فأقبلَت فاطمة عليها السلام

تمشي ، ولا والله ماتخفى مِشيتها من مِشيةِ رسول الله ﷺ . فلما رآها رحَّبَ قال : مرحباً بابنتي ، ثم أجلسَها عن يمينه - أو عن شماله - ثمَّ سارَّها ، فبكت بكاء شديدا ، فلما رأى حُزنها سارَّها الثانية . فإذا هي تضحك . فقلت لها - أنا من بين نسائه - خصَّك رسولُ الله ﷺ بالسرِّ مِن بيننا ثم أنتِ تبكين . فلما قام رسولُ الله ﷺ سألتها عما سارَّكِ ؟ قالت : ما كنتُ لأفشيَ على رسول الله ﷺ سرَّه ، فلما تُوُفي قلت لها : عزَمتُ عليكِ - بمالي عليكِ منَ الحقِّ - لما أخبرْتني . قالت : أما الآن فنعم ، فأخبرَتني قالت : أما حينَ سارَّني في الأمر الأول فانه أخبرني أنَّ جبريلَ كان يعارضه بالقرآن كلَّ سنةٍ مرَّة ، وإنه قد عارَضَني به العامَ مرَّتين ، ولا أرى الأجلَ إلا قدِ اقترب ، فاتقي اللهَ واصبري ، فاني نعمَ السلفُ أنا لكِ . قالت : فبكيتُ بكائي الذي رأيت . فلما رأى جَزَعي سارَّني الثانيةَ قال : يافاطمة إلا ترضَينَ أن تكوني سيدةَ نساء المؤمنين ؟ أو سيدة نساء هذه الامة »

قوله (باب من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه ، فاذا مات أخبر به) ذكر فيه حديث عائشة في قصة فاطمة رضي الله عنهما إذ بكت لما سارها النبي ﷺ ثم ضحكت لما سارها ثانياً فسألتها عن ذلك فقالت : ما كنت لأفشي ، وفيه أنها أخبرت بذلك بعد موته ، وقد تقدم شرحه في المناقب وفي الوفاة النبوية . قال ابن بطال : مسارة الواحد مع الواحد بحضرة الجماعة جائز لأن المعنى الذي يخاف من ترك الواحد لا يخاف من ترك الجماعة . قلت : وسيأتي ايضاح هذا بعد باب ، قال : وفيه أنه لا ينبغي إفشاء السر اذا كانت فيه مضرة على المسر ، لأن فاطمة لو أخبرتهن لحزن لذلك حزنا شديدا ، وكذا لو أخبرتهن أنها سيدة نساء المؤمنين لعظم ذلك عليهن واشتد حزنهن ، فلما أمنت من ذلك بعد موتهن أخبرت به . قلت : أما الشق الاول فحق العبارة أن يقول فيه جواز إفشاء السر اذا زال ما يترتب على افشائه من المضرة ، لأن الاصل في السر الكتمان والا فما فائدته ؟ وأما الشق الثاني فالعلة التي ذكرها مردودة ، لأن فاطمة رضي الله تعالى عنها ماتت قبلهن كلهن وما أدري كيف خفي عليه هذا ؟ ثم جوزت أن يكون في النسخة سقم وأن الصواب فلما أمنت من ذلك بعد موته ، وهو أيضا مردود لأن الحزن الذي علل به لم يزل بموت النبي ﷺ بل لو كان كما زعم لاستمر حزنهن على ما فاتهن من ذلك . وقال ابن التين يستفاد من قول عائشة « عزمت عليك بمالي عليك من الحق » جواز العزم بغير الله ، قال : وفي المدونة عن مالك اذا قال أعزم عليك بالله فلم يفعل لم يحنث ، وهو كقوله أسألك بالله ، وان قال أعزم بالله أن تفعل فلم يفعل حنث ، لان هذا يمين انتهى . والذي عند الشافعية أن ذلك في الصورتين يرجع إلى قصد الحالف ، فان قصد يمين نفسه فيمين ، وان قصد يمين المخاطب أو الشفاعة أو أطلق فلا

٤٤ - باب الاستِلقاء

٦٢٨٧ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ حدثنا الزُّهريُّ قال أخبرَني عبّادُ بن تميم عن عمِّه قال « رأيت رسولَ الله ﷺ في المسجدِ مُستلقياً واضعاً إحدى رجلَيه على الأخرى »

قوله (باب الاستلقاء) هو الاضطجاع على القفا سواء كان معه نوم أم لا . وقد تقدمت هذه الترجمة وحديثها فى آخر كتاب اللباس قبيل كتاب الأدب ، وتقدم بيان الحكم فى أبواب المساجد من كتاب الصلاة ، وذكرت هناك قول من زعم أن النهى عن ذلك منسوخ وأن الجمع أولى ، وأن محل النهى حيث تبدو العورة والجواز حيث لا تبدو ، وهو جواب الخطابى ومن تبعه . ونقلت قول من ضعف الحديث الوارد فى ذلك وزعم أنه لم يخرج فى الصحيح ، وأوردت عليه بانه غفل عما فى كتاب اللباس من الصحيح والمراد بذلك صحيح مسلم ، وسبق القلم هناك فكتبت صحيح البخارى وقد أصلحته فى أصلى ، ولحديث عبد الله بن زيد فى الباب شاهد من حديث أبى هريرة صححه بن حبان

٤٥ — **باب** لا يَتناجى اثنانِ دونَ الثالث . وقولُهُ تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تَناجيتم فلا تَتَناجَوا بالإثمِ والعدوانِ ومَعصيةِ الرَّسول وتَناجَوا بالبِرِّ والتَّقوَى - إلى قوله - وعلى اللهِ فليَتوكلِ المؤمنون ﴾ وقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتمُ الرسولَ فقدِّموا بينَ يدَى نجواكم صدَقة ، ذلك خيرٌ لكم وأطهرُ ، فان لم تجدوا فانَّ اللهَ غفورٌ رحيم - إلى قوله - واللهُ خبيرٌ بما تعملون ﴾

٦٢٨٨ — **حدثنا** عبدُ اللهِ بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ ح . وحدَّثنا إسماعيلُ قال حدثنى مالكٌ عن نافع عن عبدِ الله رضىَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : إذا كانوا ثلاثةً فلا يَتناجى اثنانِ دُونَ الثالث »

قوله (باب لا يتناجى اثنان دون الثالث) أى لا يتحدثان سرا ، وسقط لفظ باب من رواية أبى ذر . قوله (وقال عز وجل : يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا - الى قوله - المؤمنون) كذا لابى ذر ، وساق فى رواية الاصيلى وكريمة الآيتين بتمامهما ، وأشار بايراد هاتين الآيتين الى أن التناجى الجائز المأخوذ من مفهوم الحديث مقيد بأن لايكون فى الاثم والعدوان . قوله (وقوله : يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة - الى قوله - بما تعملون) كذا لابى ذر ، وساق فى رواية الاصيلى وكريمة الآيتين أيضا . وزعم ابن التين أنه وقع عنده « واذا تناجيتم » قال : والتلاوة ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم ﴾ . قلت : ولم أقف فى شىء من نسخ الصحيح على ما ذكره ابن التين . وقوله تعالى (فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ﴾ أخرج الترمذى عن على أنها منسوخة ، وأخرج سفيان بن عيينة فى جامعه عن عاصم الاحول قال : لما نزلت كان لا يناجى النبى ﷺ أحد إلا تصدق ، فكان أول من ناجاه على بن أبى طالب فتصدق بدينار ، ونزلت الرخصة (فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم ﴾ الآية . وهذا مرسل رجاله ثقات . وجاء مرفوعا على غير هذا السياق عن على أخرجه الترمذى وابن حبان وصححه وابن مردويه من طريق على بن علقمة عنه قال « لما نزلت هذه الآية قال لى رسول الله ﷺ : ما تقول ؟ دينار ، قلت : لا يطيقونه ، قال : فى نصف دينار ، قلت : لا يطيقونه . قال فكم ؟ قلت : شعيرة قال : إنك لزهيد . قال : فنزلت أأشفقتم الآية ، قال على : فبى خفف عن هذه الامة » وأخرج ابن مردويه من حديث سعد بن أبى وقاص له شاهدا . قوله (عن نافع) كذا أورده هنا عن مالك عن نافع ، ولمالك فيه شيخ آخر عن ابن عمر ، وفيه قصة سأذكرها بعد باب ان شاء الله تعالى . قوله (اذا كانوا ثلاثة) كذا للاكثر بنصب ثلاثة على

أنه الخبر ، ووقع فى رواية لمسلم « اذا كان ثلاثة » بالرفع على أن كان تامة . قوله (فلا يتناجى اثنان دون الثالث) كذا للأكثر بألف مقصورة ثابتة فى الخط صورة ياء وتسقط فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وهو بلفظ الخبر ومعناه النهى . وفى بعض النسخ بجيم فقط بلفظ النهى وبمعناه ، زاد أيوب عن نافع كما سيأتى بعد باب « فان ذلك يحزنه » وبهذه الزيادة تظهر مناسبة الحديث للآية الاولى من قوله (ليحزن الذين آمنوا) وسيأتى بسطه بعد أبواب

٤٦ - باب حِفظِ السرّ

٦٢٨٩ - حدثنا عبدُ الله بن صبّاح حدَّثنا معتمرُ بن سليمانَ قال سمعتُ أبي قال « سمعتُ أنس بن مالك أسرَّ الىَّ النبيُّ ﷺ سراً فما أخبرتُ به أحداً بعدَه ، ولقد سألتنى أمُّ سُليم فما أخبرتُها به »

قوله (باب حفظ السر) أى ترك افشائه . قوله (معتمر بن سليمان) هو التيمى . قوله (أسرّ الىّ النبي ﷺ سرا) فى رواية ثابت عن أنس عند مسلم فى أثناء حديث « فبعثنى فى حاجة فابطأت على أمى فلما جئت قالت ما حبسك » ولأحمد وابن سعد من طريق حميد عن أنس فأرسلنى فى رسالة فقالت أم سليم ما حبسك . قوله (فما أخبرت به احدا بعده ولقد سألتنى أم سليم) فى رواية ثابت فقالت « ما حاجته ؟ قلت : انها سر ، قالت : لا تخبر بسر رسول الله ﷺ أحدا » وفى رواية حميد عن أنس « فقالت احفظ سر رسول الله ﷺ » وفى رواية ثابت « والله لو حدثت به أحدا لحدثتك يا ثابت » . قال بعض العلماء : كأن هذا السر كان يختص بنساء النبى ﷺ . والا فلو كان من العلم ما وسع أنسا كتمانه . وقال ابن بطال : الذى عليه أهل العلم أن السر لا يباح به اذا كان على صاحبه منه مضرة ، وأكثرهم يقول : انه اذا مات لا يلزم من كتمانه ما كان يلزم فى حياته إلا أن يكون عليه فيه غضاضة قلت : الذى يظهر انقسام ذلك بعد الموت الى ما يباح ، وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر ، كأن يكون فيه تزكية له من كرامة أو منقبة أو نحو ذلك . والى ما يكره مطلقا وقد يحرم وهو الذى أشار اليه ابن بطال ، وقد يجب كأن يكون فيه ما يجب ذكره كحق عليه كان يعذر بترك القيام به فيرجى بعده اذا ذكر لمن يقوم به عنه أن يفعل ذلك . ومن الاحاديث الواردة فى حفظ السر حديث أنس « احفظ سرى تكن مؤمنا » أخرجه أبو يعلى والخرائطى ، وفيه على بن زيد وهو صدوق كثير الأوهام ، وقد أخرج أصله الترمذى وحسنه ؛ ولكن لم يسق هذا المتن بل ذكر بعض الحديث ثم قال : وفى الحديث طول . وحديث « انما يتجالس المتجالسان بالامانة ، فلا يحل لأحد أن يفشى على صاحبه ما يكره » أخرجه عبد الرزاق من مرسل أبى بكر بن حزم ، وأخرج القضاعى فى « مسند الشهاب » من حديث على مرفوعا « المجالس بالامانة » وسنده ضعيف . ولابى داود من حديث جابر مثله وزاد « الا ثلاثة مجالس : ما سفك فيه دم حرام ، أو فرج حرم او اقتطع فيه مال بغير حق » وحديث جابر رفعه « إذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهى أمانة » أخرجه ابن أبى شيبة وأبو داود والترمذى ، وله شاهد من حديث أنس عند أبى يعلى

٤٧ - باب إذا كانوا أكثرَ من ثلاثة فلا بأسَ بالمسارّةِ والمناجاة

٦٢٩٠ - حدثنى عثمانُ حدثنا جريرٌ عن منصور عن أبى وائل « عن عبدِ الله رضىَ الله عنه قال قال النبيُّ

ﷺ : إذا كنتم ثلاثةً فلا يتناجى رجُلان دونَ الآخرِ حتى تختلطوا بالناس ، أجلَ أن ذلك يُحزِنه »

٦٢٩١ — حدثنا عبدانُ عن أبي حمزةَ عن الأعمشِ عن شقيقٍ « عن عبد الله قال : قسمَ النبيُّ ﷺ يوماً قِسمةً ، فقال رجلٌ من الانصار : إن هذه لَقسمةٌ ما أُريدَ بها وَجهُ الله . قلتُ أما واللهِ لآتينَّ النبيَّ ﷺ فأتيتُهُ وهوَ في مَلَإٍ فسارَرْتُه ، فغضبَ حتى احمرَّ وَجهُهُ ، ثم قال : رحمةُ الله على موسى ، أُوذِيَ بأكثرَ من هذا فصبرَ »

قوله (باب اذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة) أى مع بعض دون بعض ، وسقط « باب » لأبي ذر ، وعطف المناجاة على المسارة من عطف الشيء على نفسه اذا كان بغير لفظه لانهما بمعنى واحد ، وقيل بينهما مغايرة وهى أن المسارة وإن اقتضت المفاعلة لكنها باعتبار من يلقى السر ومن يلقى اليه ، والمناجاة تقتضى وقوع الكلام سرا من الجانبين ، فالمناجاة أخص من المسارة فتكون من عطف الخاص على العام . قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود . قوله (فلا يتناجى) فى رواية الكشميهنى بجيم ليس بعدها ياء . وقد تقدم بيانه قبل باب . قوله (حتى تختلطوا بالناس) أى يختلط الثلاثة بغيرهم . والغير أعم من أن يكون واحداً أو أكثر فطابقت الترجمة ، ويؤخذ منه أنهم اذا كانوا أربعة لم يمتنع تناجى اثنين لامكان أن يتناجى الاثنان الآخران ، وقد ورد ذلك صريحا فيما أخرجه المصنف فى « الادب المفرد » وأبو داود وصححه ابن حبان من طريق أبى صالح عن ابن عمر رفعه « قلت فان كانوا أربعة ؟ قال : لا يضره » وفى رواية مالك عن عبد الله بن دينار « كان ابن عمر اذا أراد أن يسارر رجلا وكانوا ثلاثة دعا رابعا ثم قال للاثنين : استريحا شيئا فانى سمعت » فذكر الحديث . وفى رواية سفيان فى جامعه عن عبد الله بن دينار نحوه ولفظه « فكان ابن عمر اذا أراد أن يناجى رجلا دعا آخر ثم ناجى الذى أراد » وله من طريق نافع « اذا أراد أن يناجى وهم ثلاثة دعا رابعا » ويؤخذ من قوله « حتى تختلطوا بالناس » أن الزائد على الثلاثة بمعنى سواء جاء اتفاقا أم عن طلب كما فعل ابن عمر . قوله (أجل أن ذلك يحزنه) أى من أجل ، وكذا هو فى « الادب المفرد » بالاسناد الذى فى الصحيح بزيادة « من » قال الخطابى : قد نطقوا بهذا اللفظ باسقاط « من » وذكر لذلك شاهدا ، ويجوز كسر همزة « إن ذلك » والمشهور فتحها . قال : وانما قال يحزنه لانه قد يتوهم أن نجواهما انما هى لسوء رأيهما فيه أو لدسيسة غائلة له . قلت : ويؤخذ من التعليل استثناء صورة مما تقدم عن ابن عمر من اطلاق الجواز اذا كانوا أربعة ، وهى مما لو كان بين الواحد الباقى وبين الاثنين مقاطعة بسبب يعذران به أو أحدهما فانه يصير فى معنى المنفرد ، وأرشد هذا التعليل الى أن المناجى اذا كان ممن اذا خص أحدا بمناجاته أحزن الباقين امتناع ذلك ، إلا أن يكون فى أمر مهم لا يقدح فى الدين . وقد نقل ابن بطال عن أشهب عن مالك قال : لا يتناجى ثلاثة دون واحد ولا عشرة لأنه قد نهى أن يترك واحدا قال : وهذا مستنبط من حديث الباب ، لأن المعنى فى ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد ، قال : وهذا من حسن الادب لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا . وقال المازرى ومن تبعه : لافرق فى المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى فى حق الواحد ، زاد القرطبى : بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأشد ، فليكن المنع أولى . وانما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد

يتصور فيه ذلك المعنى ، فمهما وجد المعنى فيه ألحق به فى الحكم. قال ابن بطال : وكلما كثر الجماعة مع الذى لا يناجى كان أبعد لحصول الحزن ووجود التهمة ، فيكون أولى . واختلف فيما إذا انفرد جماعة بالتناجى دون جماعة ، قال ابن التين : وحديث عائشة فى قصة فاطمة دال على الجواز . ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود فى قصة الذى قال «هذه قسمة ما أريد بها وجه الله» والمراد منه قول ابن مسعود « فأتيته وهو فى ملإ فساررته » فان فى ذلك دلالة على أن المنع يرتفع اذا بقى جماعة لا يتأذون بالسرار ، ويستثنى من أصل الحكم ما إذا أذن من يبقى سواء كان واحدا أم أكثر للاثنين فى التناجى دونه أو دونهم فان المنع يرتفع لكونه حق من يبقى ، وأما إذا انتجى اثنان ابتداء وثم ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما أصلا . وقد أخرج المصنف فى « الأدب المفرد » من رواية سعيد المقبرى قال « مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت اليهما ، فلطم صدرى وقال : اذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما » زاد أحمد فى روايته من وجه آخر عن سعيد « وقال : أما سمعت ان النبي ﷺ قال : اذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما » قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين فى حال تناجيهما . قلت : ولا ينبغى لداخل القعود عندهما ولو تباعد عنهما إلا باذنهما ، لما افتتحا حديثهما سرا وليس عندهما أحد دل على أن مرادهما ألا يطلع أحد على كلامهما . ويتأكد ذلك إذا كان صوت أحدهما جهوريا لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره ، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه ، فالمحافظة على ترك ما يؤذى المؤمن مطلوبة وان تفاوتت المراتب . وقد أخرج سفيان بن عيينة فى جامعه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال « قال ابن عمر فى زمن الفتنة : ألا ترون القتل شيئا ورسول الله ﷺ يقول » فذكر حديث الباب وزاد فى آخره « تعظيما لحرمة المسلم » وأظن هذه الزيادة من كلام ابن عمر استنبطها من الحديث فأدرجت فى الخبر والله أعلم . قال النووى : النهى فى الحديث للتحريم اذا كان بغير رضاه . وقال فى موضع آخر : إلا باذنه أى صريحا كان أو غير صريح ، والإذن أخص من الرضا لأن الرضا قد يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن التصريح ، والرضا أخص من الإذن من وجه آخر لأن الإذن قد يقع مع الاكراه ونحوه ، والرضا لا يطلع على حقيقته ، لكن الحكم لا يناط الا بالاذن الدال على الرضا ، وظاهر الاطلاق أنه لا فرق فى ذلك بين الحضر والسفر وهو قول الجمهور ، وحكى الخطابى عن أبى عبيد بن حربويه أنه قال : هو مختص بالسفر فى الموضع الذى لا يأمن فيه الرجل على نفسه ، فأما فى الحضر وفى العمارة فلا بأس . وحكى عياض نحوه ولفظه : قيل ان المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التى لا يأمن فيها الرجل رفيقه أو لا يعرفه أولا يثق به ويخشى منه ، قال : وقد روى فى ذلك أثر ، وأشار بذلك الى ما أخرجه أحمد من طريق أبى سالم الجيشانى عن عبد الله بن عمرو أن النبى ﷺ قال « ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما » الحديث ، وفى سنده ابن لهيعة ، وعلى تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق بأحدى علتى النهى . قال الخطابى إنما قال يحزنه لانه إما أن يتوهم أن نجواهما إنما هى لسوء رأيهما فيه ، أو أنهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما . قلت : فحديث الباب يتعلق بالمعنى الاول ، وحديث عبد الله بن عمرو يتعلق بالثانى ، وعلى هذا المعنى عول ابن حربويه وكأنه ما استحضر الحديث الأول . قال عياض : قيل كان هذا فى أول الاسلام ، فلما فشا الاسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم ، وتعقبه القرطبى

بأن هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه . وقال ابن العربي : الخبر عام اللفظ والمعنى ، والعلة الحزن وهي موجودة في السفر والحضر ، فوجب أن يعمهما النهي جميعاً

٤٨ - باب طُولِ النَّجوَى

وقولهِ ﴿ وإذ هم نجوى ﴾ مصدر من ناجَيْت ، فوصفهم بها ، والمعنى يتناجَون

٦٢٩٢ - حدثنا محمدُ بن بشارٍ حدَّثنا محمد بن جعفرٍ حدَّثنا شعبة عن عبدِ العزيز « عن أنس رضيَ الله عنه قال : أُقيمَتِ الصلاة ورجُلٌ يناجي رسولَ الله ﷺ ، فما زال يُناجيه حتى نامَ أصحابه ، ثم قامَ فصلى »

قوله (باب طول النجوى (وإذ هم نجوى) مصدر من ناجيت فوصفهم بها والمعنى يتناجون) هذا التفسير في رواية المستملي وحده ، وقد تقدم بيانه في تفسير الآية في سورة (سبحان) ، وتقدم منه أيضاً في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى (خلصوا نجيا) ثم ذكر حديث أنس « أقيمت الصلاة ورجل يناجي النبي ﷺ » الحديث وعبد العزيز راويه عن أنس هو ابن صهيب ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في « باب الامام تعرض له الحاجة » وهو قبيل صلاة الجماعة . قوله (حتى نام أصحابه) تقدم هناك بلفظ « حتى نام بعض القوم » فيحمل الاطلاق في حديث الباب على ذلك

٤٩ - باب لا تُترَكُ النارُ في البيت عندَ النوم

٦٢٩٣ - حدثنا أبو نعيم حدَّثنا ابن عُيينةَ عن الزُّهري عن سالمٍ عن أبيه « عن النبي ﷺ قال : لا تتركوا النارَ في بيوتكم حينَ تنامون »

٦٢٩٤ - حدثنا محمدُ بن العَلاء حدَّثنا أبو أسامةَ عن بُرَيد بن عبدِ الله عن أبي بُردةَ « عن أبي موسى رضيَ الله عنهُ قال : احترقَ بيت بالمدينةِ على أهلهِ من الليل ، فحُدِّثَ بشأنهمُ النبي ﷺ قال : إن هٰذه النار إنما هي عدوٌّ لكم ، فاذا نمتم فأطفئوها عنكم »

٦٢٩٥ - حدثنا قُتيبةُ حدَّثنا حمادٌ عن كثيرٍ - هو ابن شِنظِيرٍ - عن عطاء « عن جابرِ بن عبدِ الله رضي الله عنهما قال قال رسولُ الله ﷺ : خمِّروا الآنية ، وأجيفوا الأبواب ، وأطفئوا المصابيح فانَّ الفويسقةَ ربما جرَّتِ الفَتيلةَ فأحرقَتْ أهلَ البيت »

قوله (باب لا تترك النار في البيت عند النوم) بضم أول « تترك » ومثناة فوقانية على البناء للمجهول وبفتحه ومثناة تحتانية بصيغة النهي المفرد . ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث ابن عمر في النهي عن ذلك . الثاني حديث أبي موسى وفيه بيان حكمة النهي وهي خشية الاحتراق . الثالث حديث جابر وفيه بيان علة الخشية المذكورة . فاما حديث ابن عمر فقوله في السند « ابن عيينة عن الزهري » وقع في رواية الحميدي « عن سفيان حدثنا الزهري »

وقوله « حين ينامون » قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا ، ويستنبط منه أنه متى وجدت الغفلة حصل النهي . وأما حديث أبي موسى فقوله « احترق بيت بالمدينة على أهله » لم أقف على تسميتهم ، قال ابن دقيق العيد : يؤخذ من حديث أبي موسى سبب الامر في حديث جابر باطفاء المصابيح ، وهو فن حسن غريب ، ولو تتبع لحصل منه فوائد . قلت : قد أفرده أبو حفص العكبرى من شيوخ أبي يعلى بن الفراء بالتصنيف وهو في المائة الخامسة ، ووقفت على مختصر منه ، وكأن الشيخ ما وقف عليه فلذلك تمنى أن لو تتبع : وقوله « ان هذه النار انما هي عدو لكم » هكذا أورده بصيغة الحصر مبالغة في تأكيد ذلك ، قال ابن العربي : معنى كون النار عدوا لنا أنها تنافى أبداننا وأموالنا منافاة العدو ، وان كانت لنا بها منفعة ، لكن لا يحصل لنا منها الا بواسطة ، فأطلق أنها عدو لنا لوجود معنى العداوة فيها والله أعلم . وأما حديث جابر فقوله في السند « كثير » كذا الاكثر غير منسوب ، زاد أبو ذر في روايته « هو ابن شنظير » وهو كذلك ، وشنظير بكسر الشين والظاء المعجمتين بينهما نون ساكنة تقدم ضبطه والكلام عليه في « باب ذكر الجن » من كتاب بدء الخلق وشرح حديثه هذا وأنه ليس له في الصحيح غير هذا الحديث ، ووقع في رجال الصحيح للكلاباذى أن البخارى أخرج له أيضا في « باب استعانة اليد في الصلاة » فراجعت الباب المذكور من الصحيح وهو قبيل كتاب الجنائز فما وجدت له هناك ذكرا ، ثم وجدت له بعد الباب المذكور بأحد عشر بابا حديثا آخر بسنده هذا وقد نبهت عليه في « باب ذكر الجن » والشنظير في اللغة السيء الخلق ، وكثير المذكور يكنى أبا قرة وهو بصرى ، وقال القرطبي : الامر والنهي في هذا الحديث للارشاد ، قال : وقد يكون للندب ، وجزم النووى بأنه للارشاد لكونه لمصلحة دنيوية ، وتعقب بأنه قد يفضي الى مصلحة دينية وهي حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره ، وقال القرطبي : في هذه الاحاديث أن الواحد اذا بات ببيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه أن يطفئها قبل نومه أو يفعل بها مايؤمن معه الاحتراق ، وكذا إن كان في البيت جماعة فانه يتعين على بعضهم وأحقهم بذلك آخرهم نوما ، فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفا ولأدائها تاركا . ثم أخرج الحديث الذي أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « جاءت فأرة فجرت الفتيلة فألقتها بين يدى النبي ﷺ على الخمرة التي كان قاعدا عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم ، فقال النبي ﷺ : اذا نمتم فأطفئوا سراجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم » وفي هذا الحديث بيان سبب الامر أيضا ، وبيان الحامل للفويسقة - وهي الفأرة - على جر الفتيلة وهو الشيطان ، فيستعين وهو عدو الانسان عليه بعدو آخر وهي النار ، أعاذنا الله بكرمه من كيد الاعداء انه رءوف رحيم . وقال ابن دقيق العيد : اذا كانت العلة في اطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة فمقتضاه أن السراج اذا كان على هيئة لا تصل اليها الفأرة لا يمنع إيقاده ، كما لو كان على منارة من نحاس أملس لا يمكن الفأرة الصعود اليه ، أو يكون مكانه بعيدا عن موضع يمكنها أن تثب منه الى السراج . قال : وأما ورود الامر باطفاء النار مطلقا كما في حديثى ابن عمر وأبي موسى - وهو أعم من نار السراج - فقد يتطرق منه مفسدة أخرى غير جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت ، وكسقوط المنارة فينثر السراج الى شيء من المتاع فيحرقه ، فيحتاج الى الاستيثاق من ذلك ، فاذا استوثق بحيث يؤمن معه الاحراق فيزول الحكم بزوال علته . قلت : وقد صرح النووى بذلك في القنديل مثلا لأنه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج . وقال ابن دقيق العيد أيضا :

هذه الاوامر لم يحملها الأكثر على الوجوب ، ويلزم أهل الظاهر حملها عليه ، قال : وهذا لا يختص بالظاهري بل الحمل على الظاهر إلا لمعارض ظاهر يقول به أهل القياس ، وان كان أهل الظاهر أولى بالالتزام به لكونهم لا يلتفتون الى المفهومات والمناسبات ، وهذه الاوامر تتنوع بحسب مقاصدها : فنها ما يحمل على الندب وهو التسمية على كل حال ، ومنها ما يحمل على الندب والارشاد معا كاغلاق الابواب من أجل التعليل بأن الشيطان لا يفتح بابا مغلقا ، لان الاحتراز من مخالطة الشيطان مندوب اليه وان كان تحته مصالح دنيوية كالحراسة ، وكذا إيكاء السقاء وتخمير الاناء . والله اعلم

٥٠ - باب غلق الابواب بالليل

٦٢٩٦ - حدثنا حسانُ بن أبي عبَّادٍ حدثنا همام عن عطاء « عن جابر قال قال رسولُ الله ﷺ : أطفِئوا المصابيحَ بالليل إذا رَقدْتم ، وأغلقوا الابواب ، وأوكئوا الاسقِية ، وخمروا الطعامَ والشراب . قال همام : وأحسِبُه قال : ولو بعودٍ يعرضه »

قوله (باب غلق الابواب بالليل) فى رواية الاصيلى والجرجانى وكذا لكريمة عن الكشميهنى « اغلاق » وهو الفصيح ، وقال عياض هو الصواب . قلت : لكن الاول ثبت فى لغة نادرة . قوله (همام) هو ابن يحيى ، وعطاء هو ابن أبى رباح . قوله (أطفئوا المصابيح بالليل) تقدم شرحه فى الذى قبله . قوله (وأغلقوا الأبواب) فى رواية المستملى والسرخسى « وغلقوا بتشديد اللام ، وتقدم فى الباب الذى قبله بلفظ « أجيفوا » بالجيم والفاء وهى بمعنى أغلقوا وتقدم شرحها فى باب ذكر الجن ، وكذا بقية الحديث . قال ابن دقيق العيد : فى الامر باغلاق الابواب من المصالح الدينية والدنيوية حراسة الانفس والاموال من أهل العبث والفساد ولاسيما الشياطين ، وأما قوله « فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا » فاشارة الى أن الامر بالاغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان عن الاختلاط بالانسان ، وخصه بالتعليل تنبيها على ما يخفى ممـــا لا يطلع عليه الا من جانب النبوة ، قال : واللام فى الشيطان للجنس اذ ليس المراد فردا بعينه ، وقوله فى هذه الرواية « وخمروا الطعام والشراب » قال همام : وأحسبه قال « ولو بعود يعرضه » وهو بضم الراء بعدها ضاد معجمة ، وقد تقدم الجزم بذلك عن عطاء فى رواية ابن جريج فى الباب المذكور ، ولفظه « وخمر إناءك ولو بعود تعرضه عليه » وزاد فى كل من الاوامر المذكورة « واذكر اسم الله تعالى » وتقدم فى « باب شرب اللبن » من كتاب الاشربة بيان الحكمة فى ذلك ، وقد حمله ابن بطال على عمومه وأشار الى استشكاله فقال : أخبر ﷺ أن الشيطان لم يعط قوة على شىء من ذلك ، وان كان أعطى ما هو أعظم منه وهو ولوجه فى الاماكن التى لا يقدر الآدمى أن يلج فيها . قلت : والزيادة التى أشرت اليها قبل ترفع الاشكال ، وهو أن ذكر اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الاشياء ، ومقتضاه أنه يتمكن من كل ذلك اذا لم يذكر اسم الله ، ويؤيده ما أخرجه مسلم والأربعة عن جابر رفعه « اذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان : لا مبيت لكم ولا عشاء ، واذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله قال الشيطان : أدركتم » وقد تردد ابن دقيق العيد فى ذلك فقال فى شرح الالمام : يحتمل أن يؤخذ قوله « فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا » على عمومه ،

ويحتمل أن يخص بما ذكر اسم الله عليه ، ويحتمل أن يكون المنع لأمر يتعلق بجسمه ، ويحتمل أن يكون لمانع من الله بأمر خارج عن جسمه ، قال : والحديث يدل على منع دخول الشيطان الخارج ، فاما الشيطان الذى كان داخلا فلا يدل الخبر على خروجه ، قال : فيكون ذلك لتخفيف المفسدة لا رفعها ، ويحتمل أن تكون التسمية عند الاغلاق تقتضى طرد من فى البيت من الشياطين ، وعلى هذا فينبغى أن تكون التسمية من ابتداء الاغلاق الى تمامه . واستنبط منه بعضهم مشروعية غلق الفم عند التثاؤب لدخوله فى عموم الابواب مجازا

٥١ - باب الخِتان بعد الكِبَر ونتفِ الإبط

٦٢٩٧ - حدثنا يحيى بنُ قَزَعة حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّب « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : الفِطرةُ خمسٌ : الخِتان ، والاستِحداد ، ونتفُ الإبط ، وقصُّ الشارب وتقليمُ الأظفار »

٦٢٩٨ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شعيبُ بن أبي حمزةَ حدثنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : اختَتَنَ إبراهيمُ عليه السلام بعد ثمانينَ سنة ، واختتَنَ بالقَدُوم » مخففة

قال أبو عبد الله حدثنا قتيبة حدثنا المغيرةُ عن أبي الزِّناد وقال « بالقدُّوم » وهو موضع مشدد

٦٢٩٩ - حدثنا محمدُ بن عبد الرحيم أخبرَنا عبَّادُ بن موسى حدثنا إسماعيلُ بن جعفر عن إسرائيلَ عن أبي إسحاق عن سعيدِ بن جُبَير قال « سُئلَ ابنُ عباسٍ مثلُ من أنتَ حين قُبضَ النبيُّ ﷺ ؟ قال : أنا يومئذٍ مَختون . قال : وكانوا لا يَختِنون الرجلَ حتى يُدرِك »

[الحديث ٦٢٩٩ - طرفه فى : ٦٣٠٠]

٦٣٠٠ - وقال ابنُ إدريسَ عن أبيه عن أبي إسحاقَ عن سعيدِ بن جُبَير « عن ابن عباسٍ : قُبِضَ النبيُّ ﷺ وأنا خَتين »

قوله (باب الختان بعد الكبر) بكسر الكاف وفتح الموحدة ، قال الكرمانى : وجه مناسبة هذه الترجمة بكتاب الاستئذان أن الختان يستدعى الاجتماع فى المنازل غالبا . **قوله** (الفطرة خمس) تقدم شرحه فى أواخر كتاب اللباس ، وكذلك حكم الختان . واستدل ابن بطال على عدم وجوبه بان سلمان لما أسلم لم يؤمر بالاختتان ، وتعقب باحتمال أن يكون ترك لعذر أو لأن قصته كانت قبل ايجاب الختان أو لانه كان مختتنا . ثم لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع ، وقد ثبت الامر لغيره بذلك . **قوله** فى الحديث الثانى (اختتن ابراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة) تقدم بيان ذلك والاختلاف فى سنه حين اختتن وبيان قدر عمره فى شرح الحديث المذكور فى ترجمة ابراهيم عليه السلام ، وذكرت هناك أنه وقع فى الموطأ من رواية أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة موقوفا على أبى هريرة أن ابراهيم أول من اختتن وهو ابن عشرين ومائة ، واختتن بالقدوم ، وعاش بعد ذلك ثمانين سنة . ورويناه

فى « فوائد ابن السماك » من طريق أبى أويس عن أبى الزناد بهذا السند مرفوعا ، وأبو اويس فيه لين ، وأكثر الروايات على ما وقع فى حديث الباب أنه عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة ، وقد حاول الكمال بن طلحة فى جزء له فى الختان الجمع بين الروايتين فقال : نقل فى الحديث الصحيح أنه اختتن لثمانين ، وفى رواية أخرى صحيحة أنه اختتن لمائة وعشرين ، والجمع بينهما أن ابراهيم عاش مائتى سنة منها ثمانين سنة غير مختون ومنها مائة وعشرين وهو مختون ، فمعنى الحديث الاول اختتن لثمانين مضت من عمره ، والثانى لمائة وعشرين بقيت من عمره . وتعقبه الكمال بن العديم فى جزء سماه « الملحة فى الرد على ابن طلحة » بأن فى كلامه وهما من أوجه : أحدها تصحيحه لرواية مائة وعشرين وليست بصحيحة ، ثم أوردها من رواية الوليد عن الاوزاعى عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة مرفوعة وتعقبه بتدليس الوليد ، ثم أورده من « فوائد ابن المقرى » من رواية جعفر ابن عون عن يحيى بن سعيد به موقوفا ، ومن رواية على بن مسهر وعكرمة بن ابراهيم كلاهما عن يحيى بن سعيد كذلك . ثانيها قوله فى كل منهما لثمانين لمائة وعشرين ، ولم يرد فى طريق من الطرق باللام وانما ورد بلفظ اختتن وهو ابن ثمانين وفى الاخرى وهو ابن مائة وعشرين ، وورد الاول أيضا بلفظ « على رأس ثمانين » ونحو ذلك . ثالثها أنه صرح فى أكثر الروايات أنه عاش بعد ذلك ثمانين سنة ، فلا يوافق الجمع المذكور أن المائة وعشرين هى التى بقيت من عمره . ورابعها أن العرب لا تزال تقول خلون الى النصف فاذا تجاوزت النصف قالوا بقين ، والذى جمع به ابن طلحة يقع بالعكس ، ويلزم أن يقول فيما اذا مضى من الشهر عشرة أيام لعشرين بقين وهذا لا يعرف فى استعمالهم . ثم ذكر الاختلاف فى سن ابراهيم وجزم بانه لا يثبت منها شىء . منها قول هشام بن الكلبى عن أبيه قال : دعا ابراهيم الناس الى الحج ثم رجع الى الشام فمات به وهو ابن مائتى سنة . وذكر أبو حذيفة البخارى أحد الضعفاء فى « المبتدأ » بسند له ضعيف أن ابراهيم عاش مائة وخمسا وسبعين سنة ، وأخرج ابن أبى الدنيا من مرسل عبيد بن عمير فى وفاة ابراهيم وقصته مع ملك الموت ودخوله عليه فى صورة شيخ فأضافه ، فجعل يضع اللقمة فى فيه فتتناثر ولا تتبعه فى فيه ، فقال له : كم أتى عليك ؟ قال : مائة واحدى وستون سنة . فقال ابراهيم فى نفسه وهو يومئذ ابن ستين ومائة : ما بقى أن أصير هكذا الا سنة واحدة فكره الحياة ، فقبض ملك الموت حينئذ روحه برضاه . فهذه ثلاثة أقوال مختلفة يتعسر الجمع بينها ، لكن أرجحها الرواية الثالثة . وخطر لى بعد أنه يجوز الجمع بأن يكون المراد بقوله « وهو ابن ثمانين » أنه من وقت فارق قومه وهاجر من العراق الى الشام ، وأن الرواية الاخرى « وهو ابن مائة وعشرين » أى من مولده ، أو أن بعض الرواة رأى مائة وعشرين فظنها الا عشرين أو بالعكس ، والله أعلم . قال المهلب : ليس اختتان ابراهيم عليه السلام بعد ثمانين مما يوجب علينا مثل فعله ، اذ عامة من يموت من الناس لا يبلغ الثمانين ، وانما اختتن وقت أوحى الله اليه بذلك وأمره به ، قال : والنظر يقتضى أنه لا ينبغى الاختتان إلا قرب وقت الحاجة اليه لاستعمال العضو فى الجماع ، كما وقع لابن عباس حيث قال « كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك » ثم قال : والاختتان فى الصغر لتسهيل الامر على الصغير لضعف عضوه وقلة فهمه . قلت : يستدل بقصة ابراهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو أخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط طلبه ، والى ذلك أشار البخارى بالترجمة ، وليس المراد أن الختان يشرع تأخيره الى الكبر حتى يحتاج الى الاعتذار عنه . وأما التعليل الذى ذكره من طريق النظر ففيه نظر ، فان حكمة الختان لم تنحصر فى تكميل ما يتعلق بالجماع بل

ولما يخشى من المساس بقية البول فى الغرلة ولا سيما المستجمر فلا يؤمن أن يسيل فينجس الثوب أو البدن ، فكانت المبادرة لقطعها عند بلوغ السن الذى يؤمر به الصبي بالصلاة أليق الاوقات ، وقد بينت الاختلاف فى الوقت الذى يشرع فيه فيما مضى . قوله (واختتن بالقدوم مخففة) ثم أشار اليه من طريق أخرى مشددة وزاد « وهو موضع » وقد قدمت بيانه فى شرح الحديث المذكور فى ترجمة ابراهيم عليه السلام من أحاديث الانبياء ، وأشرت اليه أيضا فى أثناء اللباس ، وقال المهلب : القدوم بالتخفيف الآلة كقول الشاعر « على خطوب مثل نحت القدوم » وبالتشديد الموضع ، قال : وقد يتفق لابراهيم عليه السلام الامران يعنى أنه اختتن بالآلة وفى الموضع . قلت : وقد قدمت الراجح من ذلك هناك ، وفى المتفق للجوزقى بسند صحيح عن عبد الرزاق قال : القدوم القرية . وأخرج أبو العباس السراج فى تاريخه عن عبيد الله بن سعيد عن يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن أبيه عن أبى هريرة رفعه « اختتن ابراهيم بالقدوم » فقلت ليحيى : ما القدوم ؟ قال الفأس . قال الكمال بن العديم فى الكتاب المذكور : الاكثر على أن القدوم الذى اختتن به ابراهيم هو الآلة ، يقال بالتشديد والتخفيف والافصح التخفيف ، ووقع فى روايتى البخارى بالوجهين ، وجزم النضر بن شميل أنه اختتن بالآلة المذكورة ، فقيل له : يقولون قدوم قرية بالشام ، فلم يعرفه وثبت على الاول . وفى صحاح الجوهرى : القدوم الآلة والموضع بالتخفيف معا . وأنكر ابن السكيت التشديد مطلقا . ووقع فى متفق البلدان للحازمى : قدوم قرية كانت عند حلب وكانت مجلس ابراهيم . قوله (حدثنا محمد بن عبد الرحيم) هو البغدادى المعروف بصاعقة ، وشيخه عباد بن موسى هو الختلى بضم المعجمة وتشديد المثناة الفوقانية وفتحها بعدها لام من الطبقة الوسطى من شيوخ البخارى ، وقد نزل البخارى فى هذا الاسناد درجة بالنسبة لاسماعيل بن جعفر فانه أخرج الكثير عن اسماعيل بن جعفر بواسطة واحدة كقتيبة وعلى بن حجر ، ونزل فيه درجتين بالنسبة لاسرائيل فانه أخرج عنه بواسطة واحدة كعبيد الله بن موسى ومحمد بن سابق . قوله (أنا يومئذ مختون) أى وقع له الختان ، يقال صبى مختون ومختان وختين بمعنى . قوله (وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك) أى حتى يبلغ الحلم ، قال الاسماعيلى : لا أدرى من القائل « وكانوا لا يختنون » أهو أبو اسحق أو اسرائيل أو من دونه ، وقد قال أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « قبض النبي ﷺ وأنا ابن عشر » وقال الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس « أتيت النبي ﷺ بمنى وأنا قد ناهزت الاحتلام » ، قال : والاحاديث عن ابن عباس فى هذا مضطربة . قلت : وفى كلامه نظر ، أما أولا فلان الاصل أن الذى يثبت فى الحديث معطوفا على ما قبله فهو مضاف الى من نقل عنه الكلام السابق حتى يثبت أنه من كلام غيره . ولا يثبت الادراج بالاحتمال . وأما ثانيا فدعوى الاضطراب مردودة مع امكان الجمع أو الترجيح ، فان المحفوظ الصحيح أنه ولد بالشعب وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون له عند الوفاة النبوية ثلاث عشرة سنة ، وبذلك قطع أهل السير وصححه ابن عبد البر وأورد بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال « ولدت وبنو هاشم فى الشعب » وهذا لا ينافى قوله « ناهزت الاحتلام » أى قاربته ولا قوله « وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك » لاحتمال أن يكون أدرك فختن قبل الوفاة النبوية وبعد حجة الوداع ، وأما قوله « وأنا ابن عشر » فمحمول على الغاء الكسر ، وروى أحمد من طريق أخرى عن ابن عباس أنه كان حينئذ ابن خمس عشرة ، ويمكن رده الى رواية ثلاث عشرة بأن يكون ابن ثلاث عشرة وشيء وولد فى أثناء السنة فجبر الكسرين بأن يكون ولد مثلا فى شوال فله من السنة الاولى ثلاثة

أشهر فأطلق عليها سنة وقبض النبي ﷺ في ربيع فله من السنة الاخيرة ثلاثة أخرى وأكمل بينهما ثلاث عشرة ، فمن قال ثلاث عشرة ألغى الكسرين ومن قال خمس عشرة جبرهما والله أعلم . قوله (وقال ابن ادريس) هو عبد الله وأبوه هو ابن يزيد الاودي ، وشيخه أبو اسحق هو السبيعي . قوله (قبض النبي ﷺ وأنا ختين) أي مختون كقتيل ومقتول ، وهذا الطريق وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن ادريس

٥٢ - باب كل لهو باطلٌ إذا شغلَهُ عن طاعة الله . ومن قال لصاحبِهِ : تعالَ أقامِركَ

وقوله تعالى ﴿ ومن الناس من يشتري لهوَ الحديث لِيُضلَّ عن سبيل الله ﴾

٦٣٠١ - حدثنا يحيى بنُ بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب قال أخبرَني حُمَيدُ بن عبد الرحمن « أنَّ أبا هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : من حَلَفَ منكم فقال في حلفهِ باللاتِ والعُزَّى فليقل لا إلهَ إلا الله . ومَن قال لصاحبهِ تعالَ أقامِرْكَ فليتصدَّق »

قوله (باب كل لهو باطل اذا شغله) أي شغل اللاهي به (عن طاعة الله) أي كمن التهى بشيء من الاشياء مطلقا سواء كان مأذونا في فعله أو منهيا عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة أو بتلاوة أو ذكر أو تفكر في معاني القرآن مثلا حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمدا فانه يدخل تحت هذا الضابط ، وإذا كان هذا في الاشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال مادونها ، وأول هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه « كل مايلهو به المرء المسلم باطل الا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته أهله » الحديث . وكأنه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة ، واستنبط من المعنى ماقيد به الحكم المذكور ، وانما أطلق على الرمي أنه لهو لامالة الرغبات إلى تعليمه لما فيه من صورة اللهو ، لكن المقصود من تعلمه الاعانة على الجهاد ، وتأديب الفرس اشارة إلى المسابقة عليها ، وملاعبة الأهل للتأنيس ونحوه ، وانما أطلق على ماعداها البطلان من طريق المقابلة لا أن جميعها من الباطل المحرم . قوله (ومن قال لصاحبه تعال أقامرك) أي ما يكون حكمه . قوله (وقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية)كذا في رواية أبي ذر والاكثر ، وفي رواية الاصيلي وكريمة ﴿ ليضل عن سبيل الله ﴾ الآية . وذكر ابن بطال أن البخاري استنبط تقييد اللهو في الترجمة من مفهوم قوله تعالى ﴿ ليضل عن سبيل الله ﴾ فان مفهومه أنه إذا اشتراه لا ليضل لا يكون مذموما ، وكذا مفهوم الترجمة أنه اذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلا . لكن عموم هذا المفهوم يخص بالمنطوق ، فكل شيء نص على تحريمه مما يلهي يكون باطلا سواء شغل أو لم يشغل ، وكأنه رمز الى ضعف ما ورد في تفسير اللهو في هذه الآية بالغناء ، وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة رفعه « لايحل بيع المغنيات ولا شراؤهن » الحديث ، وفيه « وفيهن أنزل الله ﴿ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ﴾ الآية » ، وسنده ضعيف ، وأخرج الطبراني عن ابن مسعود موقوفا أنه فسر اللهو في هذه الآية بالغناء ، وفي سنده ضعف أيضا . ثم أورد حديث أبي هريرة وفيه « ومن قال لصاحبه تعال أقامرك » الحديث . وأشار بذلك الى أن القمار من جملة اللهو ، ومن دعا اليه دعا إلى المعصية ، فلذلك أمر بالتصدق ليكفر عنه تلك المعصية ، لأن من دعا الى معصية وقع بدعائه اليها في

معصية . وقال الكرمانى : وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة والترجمة بالاستئذان أن الداعى الى القمار لا ينبغى أن يؤذن له فى دخول المنزل ، ثم لكونه يتضمن اجتماع الناس ، ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة أن الحلف باللات لهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل انتهى . ويحتمل أن يكون لما قدم ترجمة ترك السلام على من اقترف ذنبا أشار الى ترك الاذن لمن يشتغل باللهو عن الطاعة ، وقد تقدم شرح حديث الباب فى تفسير سورة والنجم ، قال مسلم فى صحيحه . بعد أن أخرج هذا الحديث : هذا الحرف « تعال أقامرك » لا يرويه أحد الا الزهرى ، وللزهرى نحو تسعين حرفا لا يشاركه فيها غيره عن النبى ﷺ بأسانيد جياد . قلت : وانما قيد التفرد بقوله « تعال أقامرك » لأن لبقية الحديث شاهدا من حديث سعد بن أبى وقاص يستفاد منه سبب حديث أبى هريرة أخرجه النسائى بسند قوى قال « كنا حديثى عهد بجاهلية ، فحلفت باللات والعزى ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : قل لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شىء قدير ، وانفث عن شمالك وتعوذ بالله ثم لا تعد » فيمكن أن يكون المراد بقوله فى حديث أبى هريرة « فليقل لا اله الا الله » الى آخر الذكر المذكور الى قوله « قدير » ويحتمل الاكتفاء بلا اله الا الله لأنها كلمة التوحيد ، والزيادة المذكورة فى حديث سعد تأكيد

٥٣ — باب ماجاء فى البناء

قال أبو هريرةَ عن النبىِّ ﷺ : من أشراط الساعةِ إذا تطاوَل رعاةُ البَهْم فى البنيان

٦٣٠٢ — حدثنا أبو نُعَيم حدثنا اسحاق هو ابن سعيدٍ عن سعيد « عن ابن عمرَ رضىَ الله عنهما قال : رأيتُنى مع النبىِّ ﷺ بنَيتُ بيدى بيتاً يُكنُّنى منَ المطر ويظلُّنى من الشمس ، ما أعاننى عليه أحدٌ من خلق الله »

٦٣٠٣ — حدثنا علىُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ قال عمرٌو « قال ابنُ عمرَ : والله ما وَضعتُ لَبِنةً على لَبِنة ولا غرَستُ نخلةً منذ قُبضَ النبىُّ ﷺ . قال سفيان : فذكرتهُ لبعض أهلهِ قال : والله لقد بنىٰ بيتاً . قال سفيان : قلتُ فلعله قال قبلَ أن يبنى »

قوله (باب ما جاء فى البناء) أى من منع واباحة . والبناء أعم من أن يكون بطين أو مدر أو بخشب أو من قصب أو من شعر . قوله (قال أبو هريرة عن النبى ﷺ من أشراط الساعة اذا تطاول رعاة البهم فى البنيان) كذا للاكثر بضم الراء وبهاء تأنيث فى آخره ، وفى رواية الكشميهنى « رعاء » بكسر الراء وبالهمز مع المد ، وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا مع شرحه فى كتاب الإيمان ، وأشار بايراد هذه القطعة الى ذم التطاول فى البنيان ، وفى الاستدلال بذلك نظر ، وقد ورد فى ذم تطويل البناء صريحا ما أخرج ابن أبى الدنيا من رواية عمارة بن عامر « اذا رفع الرجل بناء فوق سبعة أذرع نودى يافاسق الى اين ؟ » وفى سنده ضعف مع كونه موقوفا . وفى ذم البناء مطلقا حديث خباب رفعه قال « يؤجر الرجل فى نفقته كلها الا التراب » أو قال « البناء » أخرجه الترمذى وصححه وأخرج له شاهدا عن أنس بلفظ « الا البناء فلا خير فيه » وللطبرانى من حديث جابر رفعه « اذا أراد الله

بعيد شرا خضر له فى اللبن والطين حتى يبنى ، ومعنى «خضر» بمعجمتين حسن ، وزنا ومعنى . وله شاهد فى «الاوسط» من حديث أبى بشر الانصارى بلفظ «اذا اراد الله بعبد سوءا أنفق ماله فى البنيان» وأخرج أبوداود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال «مر بى النبى ﷺ وانا أطين حائطا فقال : الامر أعجل من ذلك» وصححه الترمذى وابن حبان ، وهذا كله محمول على مالا تمس الحاجة اليه مما لابد منه للتوطن وما يقى البرد والحر ، وقد أخرج أبو داود أيضا من حديث أنس رفعه «أما ان كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا ، إلا ما لا» أى الا ما لابد منه ، ورواته موثقون الا الراوى عن أنس وهو أبو طلحة الاسدى فليس بمعروف ، وله شاهد عن واثلة عند الطبرانى . **قوله** (حدثنا اسحق هو ابن سعيد) كذا فى الاصل وسعيد المذكور هو ابن عمرو بن سعيد بن العاص الأموى ، ونسب كذلك عند الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى نعيم شيخ البخارى فيه ، وعمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق واسحق بن سعيد يقال له السعيدى سكن مكة . وقد روى هذا الحديث عن والده وهو المراد بقوله «عن سعيد» . **قوله** (رأيتنى) بضم المثناة كأنه استحضر الحالة المذكورة فصار لشدة علمه بها كأنه يرى نفسه يفعل ماذكر . **قوله** (مع النبى ﷺ) أى فى زمن النبى ﷺ . **قوله** (يكننى) بضم أوله وكسر الكاف وتشديد النون من أكن إذا وقى ، وجاء بفتح أوله من كن ، وقال أبوزيد الانصارى : كننته وأكننته بمعنى أى سترته وأسررته ، وقال الكسائى كننته صنته وأكننته أسررته . **قوله** (ما أعاننى عليه أحد من خلق الله) هو تأكيد لقوله «بنيت بيدى» وإشارة إلى خفة مؤنته . ووقع فى رواية يحيى بن عبد الحميد الحمانى بكسر المهملة وتشديد الميم عن اسحق بن سعيد السعيدى بهذا السند عند الاسماعيلى وأبى نعيم فى المستخرجين «بيتا من شعر» ، واعترض الاسماعيلى على البخارى بهذه الزيادة فقال أدخل هذا الحديث فى البناء بالطين والمدر والخبر انما هو فى بيت الشعر ، وأجيب بأن راوى الزيادة ضعيف عندهم ، وعلى تقدير ثبوتها فليس فى الترجمة تقييد بالطين والمدر . **قوله** (قال عمرو) هو ابن دينار . **قوله** (لبنة) بفتح اللام وكسر الموحدة مثل كلمة ، ويجوز كسر أوله وسكون الموحدة . **قوله** (ولا غرست نخلة) قال الداودى : ليس الغرس كالبناء ، لأن من غرس ونيته طلب الكفاف أو لفضل ماينال منه ففى ذلك الفضل لا الاثم . قلت : لم يتقدم للاثم فى الخبر ذكر حتى يعترض به ، وكلامه يوهم أن فى البناء كله الاثم ، وليس كذلك بل فيه التفصيل ، وليس كل مازاد منه على الحاجة يستلزم الاثم . ولا شك أن فى الغرس من الأجر من أجل ما يؤكل منه ماليس فى البناء ، وان كان فى بعض البناء ما يحصل به الأجر مثل الذى يحصل به النفع لغير البانى فانه يحصل للبانى به الثواب والله سبحانه وتعالى أعلم . **قوله** (فذكرته لبعض أهله) لم أقف على تسميته ، والقائل هو سفيان . **قوله** (قال والله لقد بنى) زاد الكشميهنى فى روايته «بيتا» . **قوله** (قال سفيان قلت فلعله قال قبل) أى قال ما وضعت لبنة الخ قبل أن يبنى الذى ذكرت ، وهذا اعتذار حسن من سفيان راوى الحديث ، ويحتمل أن يكون ابن عمر نفى أن يكون بنى بيده بعد النبى ﷺ وكان فى زمنه ﷺ فعل ذلك ، والذى أثبته بعض أهله كان بنى بامره فنسبه الى فعله مجازا ، ويحتمل أن يكون بناؤه بيتا من قصب أو شعر ، ويحتمل أن يكون الذى نفاه ابن عمر مازاد على حاجته ، والذى أثبته بعض أهله بناء بيت لا بد له منه أو اصلاح ما وهى من بيته ، قال ابن بطال : يؤخذ من جواب سفيان أن العالم اذا جاء عنه قولان مختلفان أنه ينبغى لسامعهما أن يتأولهما على وجه ينفى عنهما التناقض تنزيها له عن الكذب انتهى . ولعل سفيان فهم من قول بعض أهل ابن

عمر الانكار على مارواه له عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ، فبادر سفيان الى الانتصار لشيخه وانفسه وسلك الأدب مع الذى خاطبه بالجمع الذى ذكره ، والله سبحانه وتعالى أعلم

(خاتمة) : اشتمل كتاب الاستئذان من الاحاديث المرفوعة على خمسة وثمانين حديثا ، المعلق منها وما فى معناه اثنا عشر حديثا والبقية موصولة ، المكرر منه فيه وفيما مضى خمسة وستون حديثا والخالص عشرون ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث لابى هريرة « رسول الرجل اذنه » وحديث أنس فى المصافحة ، وحديث ابن عمر فى الاحتباء ، وحديثه فى البناء . وحديث ابن عباس فى ختانه . وفيه من الآثار عن الصحابة فن بعدهم سبعة آثار . والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٠ ـ كتاب الدعوات

وقول الله تعالى . ﴿ ادعونى أستجِبْ لكم ـ إن الذين يستكبرونَ عن عبادتى سيَدخلونَ جهنمَ داخرين ﴾

قوله « بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الدعوات) بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح أوله وهى المسألة الواحدة ، والدعاء الطلب ، والدعاء الى الشيء الحث على فعله ودعوت فلانا سألته ودعوته استغثته ويطلق أيضا على رفعة القدر كقوله تعالى ﴿ ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة ﴾ كذا قال الراغب ، ويمكن رده الى الذى قبله ، ويطلق الدعاء أيضا على العبادة : والدعوى بالقصر الدعاء كقوله تعالى ﴿ وآخر دعواهم ﴾ والادعاء كقوله تعالى ﴿ فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا ﴾ وقال الراغب : الدعاء على التسمية كقوله تعالى ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ﴾ وقال الراغب : الدعاء والنداء واحد ، لكن قد يتجرد النداء عن الاسم والدعاء لا يكاد يتجرد ؛ وقال الشيخ أبو القاسم القشيرى فى « شرح الاسماء الحسنى » ما ملخصه : جاء الدعاء فى القرآن على وجوه : منها العبادة ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك ﴾ ومنها الاستغاثة ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ ، ومنها السؤال ﴿ ادعونى أستجب لكم ﴾ ، ومنها القول ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم ﴾ والنداء ﴿ يوم يدعوكم ﴾ ، والثناء ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ . قوله (وقول الله تعالى : ادعونى أستجب لكم الآية) كذا لابى ذر ، وساق غيره الآية الى قوله ﴿ داخرين ﴾ وهذه الآية ظاهرة فى ترجيح الدعاء على التفويض . وقالت طائفة : الافضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء ، وأجابوا عن الآية بأن آخرها دل على ان المراد بالدعاء العبادة لقوله ﴿ ان الذين يستكبرون عن عبادتى ﴾ واستدلوا بحديث النعمان بن بشير عن النبى ﷺ قال « الدعاء هو العبادة » ثم قرأ ﴿ وقال ربكم ادعونى أستجب لكم ، ان الذين يستكبرون عن عبادتى ﴾ الآية أخرجه الأربعة وصححه الترمذى والحاكم . وشذت طائفة فقالوا : المراد بالدعاء فى الآية ترك الذنوب ، وأجاب الجمهور أن الدعاء من أعظم العبادة فهو كالحديث الآخر « الحج عرفه » أى معظم الحج وركنه الاكبر . ويؤيده ما أخرجه الترمذى من حديث أنس رفعه « الدعاء مخ العبادة » وقد تواردت الآثار عن النبى ﷺ بالترغيب فى الدعاء والحث عليه كحديث أبى هريرة رفعه « ليس شىء أكرم على الله من الدعاء » أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه ابن حبان

والحاكم وحديثه رفعه « من لم يسأل الله يغضب عليه » أخرجه أحمد والبخارى فى « الادب المفرد » والترمذى وابن ماجه والبزار والحاكم كلهم من رواية أبى صالح الخوزى بضم الخاء المعجمة وسكون الواو ثم زاى عنه ، وهذا الخوزى مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه أبو زرعة ، وظن الحافظ ابن كثير أنه أبو صالح السمان فجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه ، وليس كما قال فقد جزم شيخه المزى فى « الاطراف » بما قلته . ووقع فى رواية البزار والحاكم عن أبى صالح الخوزى « سمعت أبا هريرة » قال الطيبى : معنى الحديث أن من لم يسأل الله يبغضه ، والمبغوض مغضوب عليه والله يحب أن يسأل انتهى . ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه « سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل » أخرجه الترمذى ، وله من حديث ابن عمر رفعه « ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ، فعليكم عباد الله بالدعاء » وفى سنده لين ، وقد صححه مع ذلك الحاكم . وأخرج الطبرانى فى الدعاء بسند رجاله ثقات الا أن فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا « ان الله يحب الملحين فى الدعاء » وقال الشيخ تقى الدين السبكى : الاولى حمل الدعاء فى الآية على ظاهره ، وأما قوله بعد ذلك ﴿ عن عبادتى ﴾ فوجه الربط أن الدعاء أخص من العبادة ، فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء ، وعلى هذا فالوعيد انما هو فى حق من ترك الدعاء استكبارا ومن فعل ذلك كفر ، وأما من تركه لمقصد من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور ، وان كنا نرى أن ملازمة الدعاء والاستكثار منه أرجح من الترك لكثرة الادلة الواردة فى الحث عليه . قلت : وقد دلت الآية الآتية قريبا فى السورة المذكورة أن الإجابة مشترطة بالاخلاص ، وهو قوله تعالى ﴿ فادعوه مخلصين له الدين ﴾ وقال الطيبى : معنى حديث النعمان أن تحمل العبادة على المعنى اللغوى ، اذ الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار الى الله والاستكانة له ، وما شرعت العبادات الا للخضوع للبارى واظهار الافتقار إليه ، ولهذا ختم الآية بقوله تعالى ﴿ ان الذين يستكبرون عن عبادتى ﴾ حيث عبر عن عدم التذلل والخضوع بالاستكبار ، ووضع عبادتى موضع دعائى وجعل جزاء ذلك الاستكبار الصغار والهوان . وحكى القشيرى فى « الرسالة » الخلاف فى المسألة فقال : اختلف أى الأمرين أولى : الدعاء أو السكوت والرضا ؟ فقيل : الدعاء ، وهو الذى ينبغى ترجيحه لكثرة الأدلة ، لما فيه من إظهار الخضوع والافتقار . وقيل السكوت والرضا أولى لما فى التسليم من الفضل . قلت : وشبهتهم أن الداعى لا يعرف ما قدر له فدعاؤه ان كان على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل ، وان كان على خلافه فهو معاندة . والجواب عن الاول أن الدعاء من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والافتقار ، وعن الثانى أنه اذا اعتقد أنه لا يقع الا ما قدر الله تعالى كان اذعانا لا معاندة ، وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتثال الامر ، ولاحتمال أن يكون المدعو به موقوفا على الدعاء لان الله خالق الأسباب ومسبباتها ، قال وقالت طائفة : ينبغى أن يكون داعيا بلسانه راضيا بقلبه ، قال : والاولى أن يقال اذا وجد فى قلبه إشارة الدعاء فالدعاء أفضل وبالعكس . قلت : القول الأول أعلى المقامات أن يدعو بلسانه ويرضى بقلبه ، والثانى لا يتأتى من كل أحد بل ينبغى أن يختص به الكمل . قال القشيرى : ويصح أن يقال ما كان لله أو للمسلمين فيه نصيب فالدعاء أفضل ، وما كان للنفس فيه حظ فالسكوت أفضل ، وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله : يستحب أن يدعو لغيره ويترك لنفسه ، وعمدة من أول الدعاء فى الآية بالعبادة أو غيرها قوله تعالى ﴿ فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ﴾ وان كثيرا من الناس يدعو فلا يستجاب له ، فلو كانت على ظاهرها لم يتخلف . والجواب عن ذلك أن كل داع يستجاب له ، لكن تتنوع

الاجابة . فتارة تقع بعين ما دعا به ، وتارة بعوضه . وقد ورد فى ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذى والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه « ما على الارض مسلم يدعو بدعوة إلا آتاه الله إياها ، أو صرف عنه من السوء مثلها » ولأحمد من حديث أبى هريرة « اما أن يعجلها له ، واما أن يدخرها له » وله فى حديث أبى سعيد رفعه « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم الا أعطاه الله بها إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له فى الآخرة ، واما أن يصرف عنه من السوء مثلها » وصححه الحاكم . وهذا شرط ثان للاجابة ، ولها شروط أخرى منها أن يكون طيب المطعم والملبس لحديث « فأنى يستجاب لذلك » وسيأتى بعد عشرين بابا من حديث أبى هريرة ، ومنها ألا يكون يستعجل لحديث « يستجاب لاحدكم ما لم يقل دعوت فلم يستجب لى » أخرجه مالك

١ - باب لكلِّ نبيٍّ دعوةٌ مُستجابة

٦٣٠٤ - حدثنا اسماعيلُ قال حدثنى مالكٌ عن أبى الزنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : لكل نبى دَعوةٌ مستجابة يَدعو بها ، وأريدُ أن أختبئَ دعوتى شفاعةً لأمتى فى الآخرة »

[الحديث ٦٣٠٤ - طرفه فى : ٧٤٧٤]

٦٣٠٥ - وقال لى خليفةُ قال معتمرٌ سمعتُ أبى « عن أنسٍ عن النبىِّ ﷺ قال : لكلِّ نبىٍ سأل سؤلا - أو قال : لكل نبىٍ دَعوةٌ قد دَعا بها - فاستُجيبَ . فجعلتُ دعوتى شفاعةً لأمتى يومَ القيامة »

قوله (باب لكل نبى دعوة مستجابة) كذا لابى ذر وسقط لفظ « باب » لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى . ومناسبتها للآية الاشارة الى أن بعض الدعاء لا يستجاب عينا . **قوله** (اسماعيل) هو ابن أبى أويس . **قوله** (مستجابة) كذا لابى ذر ولم أرها عند الباقين ولا فى شىء من نسخ الموطأ . **قوله** (يدعو بها) زاد فى رواية الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة « فيعجل كل نبى دعوته » وفى حديث أنس ثانى حديثى الباب « فاستجيب له » . **قوله** (وأريد أن أختبىء دعوتى شفاعة لامتى فى الآخرة) وفى رواية أبى سلمة عن أبى هريرة الآتية فى التوحيد « فأريد ان شاء الله أن أختبىء » وزيادة « ان شاء الله » فى هذا للتبرك . ولمسلم « من رواية أبى صالح عن أبى هريرة « وانى اختبأت » وفى حديث أنس « جعلت دعوتى » وزاد « يوم القيامة » وزاد أبو صالح فهى نائلة ان شاء الله من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئا » وقوله « من مات » فى محل نصب على المفعولية و« لا يشرك بالله » فى محل نصب على الحال ، والتقدير شفاعتى نائلة من مات غير مشرك ، وكأنه ﷺ أراد أن يؤخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فأعلمه الله به فجزم به ، وسيأتى تتمة الكلام على الشفاعة وأنواعها فى أول كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى . وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبياء من الدعوات المجابة ولا سيما نبينا ﷺ ، وظاهره أن لكل نبى دعوة مستجابة فقط ، والجواب أن المراد بالاجابة فى الدعوة المذكورة القطع بها ، وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجاء الاجابة . وقيل معنى قوله « لكل نبى دعوة » أى أفضل دعواته ، ولهم دعوات أخرى ، وقيل لكل منهم دعوة عامة مستجابة فى أمته إما باهلاكهم وإما بنجاتهم ، وأما الدعوات الخاصة فمنها

ما يستجاب ومنها مالا يستجاب ، وقيل لكل منهم دعوة تخصه لدنياه أو لنفسه كقول نوح ﴿ لاتذر على الارض ﴾ وقول زكريا ﴿ فهب لى من لدنك وليا يرثنى ﴾ وقول سليمان ﴿ وهب لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى ﴾ حكاه ابن التين . وقال بعض شراح « المصابيح » ما لفظه : اعلم أن جميع دعوات الانبياء مستجابة ، والمراد بهذا الحديث أن كل نبى دعا على أمته بالاهلاك إلا أنا فلم أدع ، فأعطيت الشفاعة عوضا عن ذلك للصبر على أذاهم ، والمراد بالامة أمة الدعوة لا أمة الاجابة . وتعقبه الطيبى[1] بأنه ﷺ دعا على أحياء من العرب ودعا على أناس من قريش بأسمائهم ودعا على رعل وذكوان ودعا على مضر ، قال : والأولى أن يقال إن الله جعل لكل نبى دعوة تستجاب فى حق أمته فنالها كل منهم فى الدنيا ، وأما نبينا فانه لما دعا على بعض أمته نزل عليه ﴿ ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم ﴾ فبقى تلك الدعوة المستجابة مدخرة للآخرة ، وغالب من دعا عليهم لم يرد إهلاكهم وانما أراد ردعهم ليتوبوا . وأما جزمه أولا بأن جميع أدعيتهم مستجابة ففيه غفلة عن الحديث الصحيح « سألت الله ثلاثا فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة » الحديث ، قال ابن بطال : فى هذا الحديث بيان فضل نبينا ﷺ على سائر الانبياء حيث آثر أمته على نفسه وأهل بيته بدعوته المجابة ، ولم يجعلها أيضا دعاء عليهم بالهلاك كما وقع لغيره ممن تقدم . وقال ابن الجوزى : هذا من حسن تصرفه ﷺ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغى ، ومن كثرة كرمه لأنه آثر أمته على نفسه ، ومن صحة نظره لأنه جعلها للمذنبين من أمته لكونهم أحوج اليها من الطائعين . وقال النووى : فيه كمال شفقته ﷺ على أمته ورأفته بهم واعتنائه بالنظر فى مصالحهم ، فجعل دعوته فى أهم أوقات حاجتهم . وأما قوله « فهى نائلة » ففيه دليل لأهل السنة أن من مات غير مشرك لا يخلد فى النار ، ولو مات مصرا على الكبائر . **قوله** (وقال معتمر) هو ابن سليمان التيمى ، كذا للاكثر وبه جزم الاسماعيلى والحميدى ، لكن عند الاصيلى وكريمة فى أوله « قال لى خليفة حدثنا معتمر » فعلى هذا هو متصل ، وقد وصله أيضا مسلم عن محمد بن عبد الأعلى عن معتمر . **قوله** (لكل نبى سأل سؤلا أو قال لكل نبى دعوة) هكذا وقع بالشك ، ولم يسق مسلم لفظه بل أحال به على طريق قتادة عن أنس ، وقد أخرجه ابن منده فى كتاب الايمان من طريق محمد بن عبد الأعلى به ، ومن طريق الحسن بن الربيع ومسدد وغيرهما عن معتمر بالشك ، ولفظه « كل نبى قد سأل سؤلا أو قال لكل نبى دعوة قد دعا بها » الحديث ولفظ قتادة عند مسلم « لكل نبى دعوة دعاها لامته » فذكره ولم يشك

٢ - **باب** أفضل الاستغفار . وقوله تعالى ﴿ واستغفروا ربَّكم إنه كان غفارا ، يُرسِلِ السماء عليكم مِدرارا ، ويُمدِدْكم بأموال وبنينَ ، ويَجعلْ لكم جناتٍ ، ويَجعل لكم أنهارا . والذين إذا فَعلوا فاحشةً أو ظلَموا أنفُسَهم ذكروا اللهَ فاستغفَروا لِذُنوبهم ، ومن يَغفرُ الذنوبَ إلا الله ، ولم يُصِرُّوا على ما فَعلوا وهم يعلمون ﴾

٦٣٠٦ - **حدثنا** أبو مَعْمَر حدثنا عبدُ الوارث حدَّثنا الحسينُ حدَّثنا عبدُ الله بن بُرَيدة حدثنى بُشيرُ بن كعبٍ العَدَوىُّ « قال حدَّثنى شدادُ بن أوس رضىَ الله عنه عن النبى ﷺ : سيدُ الاستغفارِ أن يقولَ : اللهمَّ

---

(١) فى نسخة القرطبى

أنتَ ربِّي لا إلهَ إلا أنت ، خلقتني وأنا عبدُك ، وأنا على عهدِكَ ووعدِكَ ما استطعتُ ، أعوذُ بك من شر ما صنعتُ ، أبُوء لك بنعمتكَ عليّ ، وأبُوء لك بذنبي ، اغفِرْ لي ، فانه لا يَغفرُ الذنوبَ إلا أنت . قال : ومن قالها من النهارِ مُوقِناً بها فماتَ من يومهِ قبل أن يمسي فهو من أهلِ الجنة ، ومن قالها من الليلِ وهو موقنٌ بها فماتَ قبلَ أن يصبحَ فهو من أهل الجنة »

[الحديث ٦٣٠٦ ـ طرفه في ٦٣٢٣]

قوله (باب أفضل الاستغفار) سقط لفظ « باب » لأبي ذر « ووقـــع في شرح ابن بطال بلفظ « فضل الاستغفار » وكأنه لما رأى الآيتين في أول الترجمة وهما دالتان على الحث على الاستغفار ظن أن الترجمة لبيان فضيلة الاستغفار ، ولـكن حديث الباب يؤيد ما وقع عند الاكثر ، وكأن المصنف أراد إثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الآيتين . ثم بين بالحديث أولى ما يستعمل من ألفاظه ، وترجم بالافضلية . ووقع الحديث بلفظ السيادة وكأنه أشار إلى أن المراد بالسيادة الأفضلية ومعناها الاكثر نفعا لمستعمله ، ومن أوضح ما وقع في فضل الاستغفار ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث يسار وغيره مرفوعا « من قال أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف » قال أبو نعيم الاصبهاني : هذا يدل على أن بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح ، وضابطه الذنوب التي لا توجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال ، ووجه الدلالة منه أنه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر ، فدل على أن ما كان مثله أو دونه يغفر إذا كان مثل الفرار من الزحف ، فانه لا يوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال . **قوله** (وقوله تعالى : واستغفروا ربكم انه كان غفارا الآية) كذا رأيت في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر ، وسقطت الواو من رواية غيره وهو الصواب . فان التلاوة (فقلت استغفروا ربكم) وساق غير أبي ذر الآية الى قوله تعالى (أنهارا) وكأن المصنف لمح بذكر هذه الآية الى أثر الحسن البصري : ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله ، وشكى اليه آخر الفقر فقال استغفر الله ، وشكى اليه آخر جفاف بستانه فقال استغفر الله ، وشكى اليه آخر عدم الولد فقال استغفر الله ، ثم تلا عليهم هذه الآية . وفي الآية حث على الاستغفار واشارة إلى وقوع المغفرة لمن استغفر وإلى ذلك أشار الشاعر بقوله :

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه   من جود كفيك ما علمتني الطلبا

قوله (والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم الآية) كذا لأبي ذر ، وساق غيره الى قوله (وهم يعلمون) واختلف في معنى قوله (ذكروا الله) فقيـل ان قوله (فاستغفروا) تفسير للمراد بالذكر ، وقيـل هو على حذف تقديره ذكروا عقاب الله ، والمعنى تفكروا في أنفسهم أن الله سائلهم فاستغفروا لذنوبهم أي لأجل ذنوبهم وقد ورد في حديث حسن صفة الاستغفار المشار اليه في الآية أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن حبان من حديث علي بن أبي طالب قال « حدثني أبو بكر الصديق رضي الله عنهما وصدق أبو بكر : سمعت النبي ﷺ يقول : ما من رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر فيحسن الطهور ثم يستغفر الله عز وجل إلا غفر له ، ثم تلا (والذين إذا

فعلوا فاحشة) الآية . وقوله تعالى (ولم يصروا على مافعلوا) فيه اشارة إلى أن من شرط قبول الاستغفار أن يقلع المستغفر عن الذنب ، وإلا فالاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب . وورد فى فضل الاستغفار والحث عليه آيات كثيرة ، وأحاديث كثيرة ، منها حديث أبى سعيد رفعه « قال إبليس : يارب لا أزال أغويهم مادامت أرواحهم فى أجسادهم . فقال الله تعالى : وعزتى لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى » أخرجه أحمد ، وحديث أبى بكر الصديق رفعه « ما أصر من استغفر ولو عاد فى اليوم سبعين مرة » أخرجه أبو داود والترمذى وذكر السبعين للمبالغة ، والا ففى حديث أبى هريرة الآتى فى التوحيد مرفوعا « ان عبدا أذنب ذنبا فقال رب إنى أذنبت ذنبا فاغفر لى فغفر له » الحديث وفى آخره « علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به ، اعمل ما شئت فقد غفرت لك » . قوله (حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم . ووقع عند النسائى من رواية غندر حدثنا الحسين المعلم ، وكذا عند الاسماعيلى من طريق يحيى القطان عن حسين المعلم . قوله (حدثنا عبد الله ابن بريدة) أى ابن الحصيب الاسلمى . قوله (حدثنا بشير) بالموحدة ثم المعجمة مصغر . وقد تابع حسينا على ذلك ثابت البنانى وأبو العوام عن بريدة ولكنهما لم يذكرا بشير بن كعب بل قالا عن ابن بريدة عن شداد أخرجه النسائى ، وخالفهم الوليد بن ثعلبة فقال : عن ابن بريدة عن أبيه أخرجه الأربعة الا الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم لكن لم يقع فى رواية الوليد أول الحديث ، قال النسائى حسين المعلم أثبت من الوليد بن ثعلبة وأعلم بعبد الله بن بريدة وحديثه أولى بالصواب . قلت : كأن الوليد سلك الجادة ، لأن جل رواية عبد الله ابن بريدة عن أبيه ، وكأن من صححه جوز أن يكون عن عبد الله بن بريدة على الوجهين ، والله أعلم . قوله (حدثنى شداد بن أوس) أى ابن ثابت بن المنذر بن حرام بمهملتين الانصارى ابن أخى حسان بن ثابت الشاعر ، وشداد صحابى جليل نزل الشام وكنيته أبو يعلى . واختلف فى صحبة أبيه وليس لشداد فى البخارى الا هذا الحديث الواحد قوله (سيد الاستغفار) قال الطيبى : لما كان هذا الدعاء جامعا لمعانى التوبة كلها استعير له اسم السيد ، وهو فى الأصل الرئيس الذى يقصد فى الحوائج ، ويرجع اليه فى الأمور . قوله (أن يقول) أى العبد ، وثبت فى رواية أحمد والنسائى « ان سيد الاستغفار أن يقول العبد » وللترمذى من رواية عثمان بن ربيعة عن شداد « ألا أدلك على سيد الاستغفار » وفى حديث جابر عند النسائى « تعلموا سيد الاستغفار » . قوله (لا إله إلا أنت أنت خلقتنى) كذا فى نسخة معتمدة بتكرير أنت ، وسقطت الثانية من معظم الروايات ، ووقع عند الطبرانى من حديث أبى أمامة « من قال حين يصبح : اللهم لك الحمد لا اله الا أنت » والباقى نحو حديث شداد وزاد فيه « آمنت لك مخلصا لك دينى » . قوله (وأنا عبدك) قال الطيبى : يجوز أن تكون مؤكدة ، ويجوز أن تكون مقدرة ، أى أنا عابد لك ، ويؤيده عطف قوله « وأنا على عهدك » . قوله (وأنا على عهدك) سقطت الواو فى رواية النسائى ، قال الخطابى : يريد أنا على ماعهدتك عليه وواعدتك من الايمان بك واخلاص الطاعة لك ما استطعت من ذلك . ويحتمل أن يريد أنا مقيم على ماعهدت الى من أمرك ومتمسك به ومنتجز وعدك فى المثوبة والاجر . واشتراط الاستطاعة فى ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى . وقال ابن بطال : قوله « وأنا على عهدك ووعدك » يريد العهد الذى أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فأقروا له بالربوبية وأذعنوا له بالوحدانية . وبالوعد ماقال على لسان نبيه

«ان من مات لايشرك بالله شيئا وأدى ما افترض عليه أن يدخله الجنة» . قلت : وقوله وأدى ما افترض عليه زيادة ليست بشرط فى هذا المقام لانه جعل المراد بالعهد الميثاق المأخوذ فى عالم الذر وهو التوحيد خاصة ، فالوعد هو ادخال من مات على ذلك الجنة . قال وفى قوله « ما استطعت » إعلام لامته أن أحدا لا يقدر على الاتيان بجميع مايجب عليه لله . ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم ، فرفق الله بعباده فلم يكلفهم من ذلك الا وسعهم . وقال الطيبي : يحتمل أن يراد بالعهد والوعد ما فى الآية المذكورة ، كذا قال والتفريق بين العهد والوعد أوضح . قوله (أبوء لك بنعمتك على) سقط لفظ لك من رواية النسائى ، وأبوء بالموحدة والهمز ممدود معناه أعترف . ووقع فى رواية عثمان بن ربيعة عن شداد « وأعترف بذنوبى » وأصله البواء ومعناه اللزوم ، ومنه بوأه الله منزلا اذا أسكنه فكأنه ألزمه به . قوله (وأبوء لك بذنبى) أى أعترف أيضا ، وقيل معناه أحمله برغمى لا أستطيع صرفه عنى . وقال الطيبي : اعترف أولا بأنه أنعم عليه ، ولم يقيده لانه يشمل أنواع الانعام ، ثم اعترف بالتقصير وأنه لم يقم بأداء شكرها ، ثم بالغ فعده ذنبا مبالغة فى التقصير وهضم النفس . قلت : ويحتمل أن يكون قوله « أبوء لك بذنبى » اعترف بوقوع الذنب مطلقا ليصح الاستغفار منه ، لا أنه عد ما قصر فيه من أداء شكر النعم ذنبا . قوله (فاغفر لى انه لايغفر الذنوب الا أنت) يؤخذ منه أن من اعترف بذنبه غفر له ، وقد وقع صريحا فى حديث الإفك الطويل وفيه « العبد إذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله عليه » . قوله (من قالها موقنا بها) أى مخلصا من قلبه مصدقا بثوابها . وقال الداودى يحتمل أن يكون هذا من قوله إن الحسنات يذهبن السيئات ومثل قول النبي ﷺ فى الوضوء وغيره ، لأنه بشر بالثواب ثم بشر بأفضل منه فثبت الأول وما زيد عليه ، وليس يبشر بالشىء ثم يبشر باقل منه مع ارتفاع الاول ، ويحتمل أن يكون ذلك ناسخا وأن يكون هذا فيمن قالها ومات قبل أن يفعل مايغفر له به ذنوبه ، أو يكون مافعله من الوضوء وغيره لم ينتقل منه بوجه ما ، والله سبحانه وتعالى يفعل مايشاء . كذا حكاه ابن التين عنه ، وبعضه يحتاج الى تأمل . قوله (ومن قالها من النهار) فى رواية النسائى « فان قالها حين يصبح » وفى رواية عثمان بن ربيعة « لا يقولها أحدكم حين يمسى فيأتى عليه قدر قبل ان يصبح ، أو حين يصبح فيأتى عليه قدر قبل أن يمسى » . قوله (فهو من أهل الجنة) فى رواية النسائى « دخل الجنة » وفى رواية عثمان بن ربيعة « الا وجبت له الجنة » قال ابن أبى جمرة : جمع ﷺ فى هذا الحديث من بديع المعانى وحسن الألفاظ مايحق له أنه يسمى سيد الاستغفار ، ففيه الاقرار لله وحده بالالهية والعبودية ، والاعتراف بانه الخالق ، والاقرار بالعهد الذى أخذه عليه ، والرجاء بما وعده به ، والاستعاذة من شر ما جنى العبد على نفسه ، واضافة النعماء الى موجدها ، واضافة الذنب الى نفسه ، ورغبته فى المغفرة ، واعترافه بانه لايقدر أحد على ذلك الا هو ، وفى كل ذلك الاشارة الى الجمع بين الشريعة والحقيقة . فان تكاليف الشريعة لاتحصل إلا إذا كان فى ذلك عون من الله تعالى . وهذا القدر الذى يكنى عنه بالحقيقة ، فلو اتفق أن العبد خالف حتى يجرى عليه ما قدر عليه وقامت الحجة عليه ببيان المخالفة لم يبق إلا أحد أمرين : إما العقوبة بمقتضى العدل أو العفو بمقتضى الفضل ، انتهى ملخصا . وقال أيضا : من شروط الاستغفار صحة النية ، والتوجه والأدب ، فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يستويان ؟ فالجواب أن الذى يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار إذا جمع الشروط المذكورة ، والله أعلم

٣ - باب استغفار النبي ﷺ في اليوم والليلة

٦٣٠٧ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شُعيبٌ عنِ الزهري قال أخبرَني أبو سلمةَ بن عبد الرحمنِ قال «قال أبو هريرةَ: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: واللهِ إني لأستغفرُ اللهَ وأتوبُ إليه في اليوم أكثرَ من سبعينَ مرةً»

قوله (باب استغفار النبي ﷺ) أي وقوع الاستغفار منه. أو التقدير مقدار استغفاره في كل يوم، ولا يحمل على الكيفية لتقدم بيان الأفضل وهو لا يترك الأفضل. قوله (قال: قال أبو هريرة) في رواية يونس بن يزيد عن الزهري «اخبرني أبو سلمة أنه سمع أبا هريرة» أخرجه النسائي. قوله (والله اني لأستغفر الله) فيه القسم على الشيء تأكيدا له وان لم يكن عند السامع فيه شك. قوله (لأستغفر الله وأتوب اليه) ظاهره أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة «ويحتمل أن يكون المراد يقول هذا اللفظ بعينه، ويرجح الثاني ما أخرجه النسائي بسند جيد من طريق مجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب اليه في المجلس قبل أن يقوم مائة مرة» وله من رواية محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر بلفظ «انا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس: رب اغفر لي وتب على إنك أنت التواب الغفور، مائة مرة». قوله (أكثر من سبعين مرة) وقع في حديث أنس «إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة» فيحتمل أن يريد المبالغة ويحتمل أن يريد العدد بعينه. وقوله «أكثر» مبهم فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة. وقد وقع في طريق أخرى عن أبي هريرة من رواية معمر عن الزهري بلفظ «اني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة» لكن خالف أصحاب الزهري في ذلك. نعم أخرج النسائي أيضا من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة بلفظ «اني لأستغفر الله وأتوب اليه كل يوم مائة مرة» وأخرج النسائي أيضا من طريق عطاء عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ جمع الناس فقال: يا أيها الناس توبوا إلى الله، فاني أتوب اليه في اليوم مائة مرة» وله في حديث الاغر المزني رفعه مثله، وهو عنده وعند مسلم بلفظ «انه ليغان على قلبي واني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة» قال عياض: المراد بالغين فترات عن الذكر الذي شأنه أن يداوم عليه «فاذا فتر عنه لامر ما عد ذلك ذنبا فاستغفر عنه. وقيل هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس، وقيل هو السكينة التي تغشى قلبه والاستغفار لاظهار العبودية لله والشكر لما أولاه، وقيل هي حالة خشية وإعظام والاستغفار شكرها، ومن ثم قال المحاسبي: خوف المتقربين خوف إجلال وإعظام. وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي: لا يعتقد أن الغين في حالة نقص، بل هو كمال أو تتمة كمال. ثم مثل ذلك بجفن العين حين يسبل ليدفع القذى عن العين مثلا فانه يمنع العين من الرؤية، فهو من هذه الحيثية نقص، وفي الحقيقة هو كمال. هذا محصل كلامه بعبارة طويلة، قال: فهكذا بصيرة النبي ﷺ متعرضة للأغبرة الثائرة من أنفاس الاغيار فدعت الحاجة إلى الستر على حدقة بصيرته صيانة لها ووقاية عن ذلك انتهى.
وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي ﷺ وهو معصوم، والاستغفار يستدعي وقوع معصية. وأجيب بعدة أجوبة: منها ما تقدم في تفسير الغين، ومنها قول ابن الجوزي: هفوات الطباع البشرية لا يسلم منها أحد، والانبياء وان عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر. كذا قال، وهو مفرع على خلاف المختار، والراجح عصمتهم من الصغائر أيضا. ومنها قول ابن بطال: الانبياء أشد الناس اجتهادا في العبادة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة،

فهم دائبون فى شكره معترفون له بالتقصير انتهى . ومحصل جوابه أن الاستغفار من التقصير فى أداء الحق الذى يجب لله تعالى ، ويحتمل أن يكون لاشتغاله بالامور المباحة من أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة ، أو لمخاطبة الناس والنظر فى مصالحهم ، ومحاربة عدوهم تارة ومداراته أخرى ، وتأليف المؤلفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع اليه ومشاهدته ومراقبته ، فيرى ذلك ذنبا بالنسبة إلى المقام العلى وهو الحضور فى حظيرة القدس . ومنها أن استغفاره تشريع لأمته ، أو من ذنوب الامة فهو كالشفاعة لهم . وقال الغزالى فى « الاحياء » كان ﷺ دائم الترقى ، فاذا ارتقى إلى حال رأى ماقبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة ، وهذا مفرع على أن العدد المذكور فى استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال ، وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك . وقال الشيخ السهروردى : لما كان روح النبى ﷺ لم يزل فى الترقى إلى مقامات القرب يستتبع القلب ، والقلب يستتبع النفس ، ولا ريب أن حركة الروح والقلب أسرع من نهضة النفس فكانت خطا النفس تقصر عن مداهما فى العروج ، فاقتضت الحكمة إبطاء حركة القلب لئلا تنقطع علاقة النفس عنه فيبقى العباد محرومين ، فكان ﷺ يفزع الى الاستغفار لقصور النفس عن شأو ترقى القلب ، والله أعلم

٤ - باب التَّوبة . قال قَتادة : توبة نصوحا . الصادقة : الناصحة

٦٣٠٨ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا أبو شهابٍ عن الأعمش عن عُمارةَ بن عُمَير عن الحارثِ بن سُوَيد « حدثنا عبدُ الله بنُ مسعودٍ حديثين : أحدُهما عن النبي ﷺ ، والآخرُ عن نفسه ، قال : إنَّ المؤمنَ يرَى ذنوبهُ كأنه قاعدٌ تحتَ جَبل يخاف أن يَقعَ عليه ، وإن الفاجرَ يرَى ذنوبهُ كذُبابٍ مرَّ على أنفهِ فقالَ به هكذا - قال أبو شهاب بيدهِ فوق أنفهِ - ثم قال : للهُ أفرَحُ بتوبةِ العبدِ من رجُلٍ نزَلَ منزِلا وبه مَهلكة ومعَهُ راحلتُه عليها طعامه وشرابهُ ، فوضَعَ رأسَهُ فنام نومةً ، فاستيقَظَ وقد ذهبَتْ راحلتهُ حتى اشتدَّ عليه الحرُّ والعطش أو ماشاء الله ، قال أرجعُ إلى مكانى ، فرجعَ فنامَ نومةً ثم رفعَ رأسَهُ فاذا راحلتُهُ عندَه » . تابعَهُ أبو عَوانةَ وجريرٌ عنِ الأعمش . وقال أبو أُسامةَ حدثنا الأعمشُ حدثنا عُمارةُ سمعتُ الحارثَ بن سُوَيد . وقال شعبة وأبو مسلم عن الأعمشِ عن إبراهيمَ التيمى عن الحارثِ بن سُوَيد . وقال أبو معاوية حدثنا الاعمشُ عن عُمارةَ عن الاسود عن عبد الله ، وعن إبراهيمَ التيمى عن الحارثِ بن سُوَيد عن عبدِ الله

٦٣٠٩ - حدثنا إسحاقُ أخبرَنا حَبَّانُ حدَّثنا همامٌ حدَّثنا قَتادةُ « حدَّثنا أنسُ بنُ مالك عن النبي ﷺ » ح . وحدثنا هُدبةُ حدَّثنا همامٌ حدثنا قتادة « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال قال رسولُ الله ﷺ : اللهُ أفرَحُ بتوبةِ عبدِهِ من أحدِكم سقَطَ على بعيره وقد أضلَّهُ فى أرضِ فلاةٍ »

قوله (باب التوبة) أشار المصنف بإيراد هذين البابين - وهما الاستغفار ثم التوبة - فى أوائل كتاب الدعاء إلى أن الاجابة تسرع الى من لم يكن متلبسا بالمعصية ، فاذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعاء كان أمكن لاجابته .

وما ألطف قول ابن الجوزى ، اذ سئل أأسبح أو أستغفر ؟ فقال : الثوب الوسخ أحوج إلى الصابون من البخور . والاستغفار استفعال من الغفران وأصله الغفر وهو إلباس الشيء بما يصونه عما يدنسه ، وتدنيس كل شيء بحسبه والغفران من الله للعبد أن يصونه عن العذاب ، والتوبة ترك الذنب على أحد الاوجه . وفى الشرع ترك الذنب لقبحه ، والندم على فعله ، والعزم على عدم العود ، ورد المظلمة ان كانت أو طلب البراءة من صاحبها ، وهى أبلغ ضروب الاعتذار ، لان المعتذر إما أن يقول لا أفعل فلا يقع الموقع عند من اعتذر له لقيام احتمال أنه فعل ، لاسيما ان ثبت ذلك عنده عنه ، أو يقول فعلت لاجل كذا ويذكر شيئا يقيم عذره وهو فوق الاول ، أو يقول فعلت ولكن أسأت وقد أقلعت وهذا أعلاه انتهى من كلام الراغب ملخصا . وقال : القرطبى فى « المفهم » : اختلفت عبارات المشايخ فيها ، فقائل يقول انها الندم ، وآخر يقول إنها العزم على أن لا يعود ، وآخر يقول الاقلاع عن الذنب ، ومنهم من يجمع بين الأمور الثلاثة وهو أكملها غير أنه مع ما فيه غير مانع ولا جامع . أما أولا فلأنه قد يجمع الثلاثة ولا يكون تائبا شرعا ، اذ قد يفعل ذلك شحا على ماله أو لئلا يعيره الناس به ، ولا تصح التوبة الشرعية إلا بالإخلاص ، ومن ترك الذنب لغير الله لا يكون تائبا اتفاقا . وأما ثانيا فلأنه يخرج منه من زنى مثلا ثم جب ذكره فانه لا يتأتى منه غير الندم على ما مضى ، وأما العزم على عدم العود فلا يتصور منه ، قال : وبهذا اغتر من قال إن الندم يكفى فى حد التوبة ، وليس كما قال لأنه لو ندم ولم يقلع وعزم على العود لم يكن تائبا اتفاقا ، قال : وقال بعض المحققين هى اختيار ترك ذنب سبق حقيقة أو تقديرا لأجل الله ، قال : وهذا أسد العبارات وأجمعها ، لأن التائب لا يكون تاركا للذنب الذى فرغ لانه غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا ، وإنما هو متمكن من مثله حقيقة ، وكذا من لم يقع منه ذنب إنما يصح منه اتقاء ما يمكن أن يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقيا لا تائبا ، قال : والباعث على هذا تنبيه إلهى لمن أراد سعادته لقبح الذنب وضرره ، لانه سم مهلك يفوت على الانسان سعادة الدنيا والآخرة ، ويحجبه عن معرفة الله تعالى فى الدنيا وعن تقريبه فى الآخرة . قال : ومن تفقد نفسه وجدها مشحونة بهذا السم ، فاذا وفق انبعث منه خوف هجوم الهلاك عليه فيبادر بطلب ما يدفع به عن نفسه ضرر ذلك ، فحينئذ ينبعث منه الندم على ما سبق والعزم على ترك العود عليه ، قال : ثم اعلم أن التوبة إما من الكفر وإما من الذنب ، فتوبة الكافر مقبولة قطعا ، وتوبة العاصى مقبولة بالوعد الصادق ، ومعنى القبول الخلاص من ضرر الذنوب حتى يرجع كمن لم يعمل . ثم توبة العاصى إما من حق الله وإما من حق غيره ، فحق الله تعالى يكفى فى التوبة منه الترك على ما تقدم ، غير أن منه ما لم يكتف الشرع فيه بالترك فقط بل أضاف اليه القضاء أو الكفارة ، وحق غير الله يحتاج الى إيصالها لمستحقها والا لم يحصل الخلاص من ضرر ذلك الذنب ، لكن من لم يقدر على الايصال بعد بذله الوسع فى ذلك فعفو الله مأمول ، فانه يضمن التبعات ويبدل السيئات حسنات ، والله أعلم . قلت : حكى غيره عن عبد الله بن المبارك فى شروط التوبة زيادة فقال : الندم ، والعزم على عدم العود ، ورد المظلمة ، وأداء ما ضيع من الفرائض ، وأن يعمد الى البدن الذى رباه بالسحت فيذيبه بالهم والحزن حتى ينشأ له لحم طيب ، وأن يذيق نفسه ألم الطاعة كما أذاقها لذة المعصية . قلت : وبعض هذه الاشياء مكملات . وقد تمسك من فسر التوبة بالندم بما أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه « الندم توبة » ولا حجة فيه لان المعنى الحض عليه وأنه الركن الاعظم فى التوبة لا أنه التوبة نفسها ، وما يؤيد

اشتراط كونها لله تعالى وجود الندم على الفعل ولا يستلزم الاقلاع عن أصل تلك المعصية ، لمن قتل ولده مثلا وندم لكونه ولده ، وكمن بذل مالا فى معصية ثم ندم على نقص ذلك المال مما عنده . واحتج من شرط فى صحة التوبة من حقوق العباد أن يرد تلك المظلمة بأن من غصب أمة فزنى بها لاتصح توبته إلا بردها لمالكها ، وان من قتل نفسا عمدا لاتصح توبته الا بتمكين نفسه من ولى الدم ليقتص أو يعفو . قلت : وهذا من جهة التوبة من الغصب ومن حق المقتول واضح ، ولكن يمكن أن تصح التوبة من العود الى الزنا وان استمرت الامة فى يده ، ومن العود الى القتل وان لم يمكن من نفسه . وزاد بعض من أدركناه فى شروط التوبة أمورا أخرى : منها أن يفارق موضع المعصية ، وأن لا يصل فى آخر عمره الى الغرغرة ، وان لاتطلع الشمس من مغربها ، وأن لايعود الى ذلك الذنب ، فان عاد اليه بان أن توبته باطلة . قلت : والاول مستحب ، والثانى والثالث داخلان فى حد التكليف والرابع الاخير عزى للقاضى أبى بكر الباقلانى . ويرده الحديث الآتى بعد عشرين بابا وقد أشرت اليه فى « باب فضل الاستغفار » وقد قال الحليمى فى تفسير التواب فى الاسماء الحسنى : انه العائد على عبده بفضل رحمته ، كلما رجع لطاعته وندم على معصيته فلا يحبط عنه ماقدمه من خير ولا يحرمه ماوعد به الطائع من الاحسان . وقال الخطابى : التواب الذى يعود الى القبول كلما عاد العبد الى الذنب وتاب . قوله (وقال قتادة توبة نصوحا الصادقة الناصحة) وصله عبد بن حميد من طريق شيبان عن قتادة مثله ، وقيل سميت ناصحة لان العبد ينصح نفسه فيها ، فذكرت بلفظ المبالغة . وقرأ عاصم « نصوحا » بضم النون أى ذات نصح . وقال الراغب : النصح تحرى قول أو فعل فيه صلاح ، تقول : نصحت لك الود أى أخلصته ، ونصحت الجلد أى خطته ، والناصح الخياط ، والنصاح الخيط ، فيحتمل أن يكون قوله « توبة نصوحا مأخوذا من الاخلاص أو من الاحكام ، وحكى القرطبى المفسر أنه اجتمع له من أقوال العلماء فى تفسير التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا : الاول قول عمر « أن يذنب الذنب ثم لا يرجع » وفى لفظ ثم « لا يعود فيه » أخرجه الطبرى بسند صحيح عن ابن مسعود مثله ، وأخرجه أحمد مرفوعا ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق زر بن حبيش عن أبى بن كعب أنه سأل النبى ﷺ فقال « أن يندم اذا أذنب فيستغفر ثم لا يعود اليه » وسنده ضعيف جدا . الثانى : أن يبغض الذنب ويستغفر منه كلما ذكره ، أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن البصرى . الثالث قول قتادة المذكور قبل . الرابع أن يخلص فيها . الخامس أن يصير من عدم قبولها على وجل : السادس أن لا يحتاج معها الى توبة أخرى . السابع أن يشتمل على خوف ورجاء ويدمن الطاعة . الثامن مثله وزاد : وأن يهاجر من أعانه عليه . التاسع أن يكون ذنبه بين عينيه . العاشر أن يكون وجها بلا قفا كما كان فى المعصية قفا بلا وجه . ثم سرد بقية الاقوال من كلام الصوفية بعبارات مختلفة ومعان مجتمعة ترجع الى ما تقدم ، وجميع ذلك من المكملات لا من شرائط الصحة ، والله أعلم . قوله (حدثنا أحمد بن يونس) هو ابن عبد الله ابن يونس نسب الى جده واشتهر بذلك ، وأبو شهاب شيخه اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة والنون وهو أبو شهاب الحناط الصغير ، وأما أبو شهاب الحناط الكبير فهو فى طبقة شيوخ هذا واسمه موسى بن نافع ، وليسا أخوين وهما كوفيان ، وكذا بقية رجال هذا السند . قوله (عن عمارة بن عمير) فذكر المصنف تصريح الاعمش بالتحديث وتصريح شيخه عمارة ، وفى رواية أبى أسامة المعلقة بعد هذا ، وعمارة تيمى من بنى تيم اللات ابن ثعلبة كوفى من طبقة الاعمش ، وشيخه الحارث بن سويد تيمى أيضا ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق

أولهم الاعمش وهو من صغار التابعين ، وعمارة من أوساطهم ، والحارث من كبارهم . قوله (حديثين أحدهما عن النبي ﷺ والآخر عن نفسه قال ان المؤمن) فذكره الى قوله « فوق أنفه » ثم قال « لله أفرح بتوبة عبده » هكذا وقع فى هذه الرواية غير مصرح برفع أحد الحديثين الى النبي ﷺ ، قال النووي : قالوا المرفوع « لله أفرح الخ » والاول قول ابن مسعود ، وكذا جزم ابن بطال بأن الأول هو الموقوف والثانى هو المرفوع وهو كذلك ، ولم يقف ابن التين على تحقيق ذلك فقال : أحد الحديثين عن ابن مسعود والآخر عن النبي ﷺ فلم يزد فى الشرح على الاصل شيئا ، وأغرب الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة فى مختصره فأفرد أحد الحديثين من الآخر وعبر فى كل منهما بقوله « عن ابن مسعود عن النبي ﷺ » وليس ذلك فى شيء من نسخ البخارى ، ولا التصريح برفع الحديث الاول الى النبي ﷺ فى شيء من نسخ كتب الحديث الا ما قرأت فى شرح مغلطاى أنه روى مرفوعا من طريق وهاها أبو أحمد الجرجانى يعنى ابن عدى ، وقد وقع بيان ذلك فى الرواية المعلقة ، وكذا وقع البيان فى رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الاعمش عن عمارة عن الحارث قال « دخلت على ابن مسعود أعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين : حديثا عن نفسه ، وحديثا عن رسول الله ﷺ قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول لله أشد فرحا » الحديث . قوله (ان المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه) قال ابن أبي جمرة : السبب فى ذلك أن قلب المؤمن منور فاذا رأى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه عظم الامر عليه ، والحكمة فى التمثيل بالجبل أن غيره من المهلكات قد يحصل التسبب الى النجاة منه ، بخلاف الجبل اذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة . وحاصله أن المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الايمان فلا يأمن العقوبة بسببها ، وهذا شأن المسلم أنه دائم الخوف والمراقبة ، يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله السيء . قوله (وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب) فى رواية أبى الربيع الزهرانى عن أبى شهاب عند الاسماعيلى « يرى ذنوبه كأنها ذباب مر على أنفه » أى ذنبه سهل عنده لا يعتقد أنه يحصل له بسببه كبير ضرر ، كما أن ضرر الذباب عنده سهل ، وكذا دفعه عنه . والذباب بضم المعجمة وموحدتين الاولى خفيفة بينهما ألف جمع ذبابة وهى الطير المعروف . قوله (فقال به هكذا) أى نحاه بيده أو دفعه ، هو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو أبلغ . قوله (قال أبو شهاب) هو موصول بالسند المذكور . قوله (بيده على أنفه) هو تفسير منه لقوله « فقال به » قال المحب الطبرى : إنما كانت هذه صفة المؤمن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته ، لانه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة ، والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية . وقال ابن أبي جمرة : السبب فى ذلك أن قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ، ولهذا تجد من يقع فى المعصية اذا وعظ يقول هذا سهل ، قال : ويستفاد من الحديث أن قلة خوف المؤمن ذنوبه وخفته عليه يدل على فجوره ، قال : والحكمة فى تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب أخف الطير واحقره ، وهو مما يعاين ويدفع بأقل الاشياء ، قال : وفى ذكر الأنف مبالغة فى اعتقاده خفة الذنب عنده ، لأن الذباب قلما ينزل على الأنف وانما يقصد غالبا العين ، قال : وفى اشارته بيده تأكيد للخفة أيضا لانه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره ، قال : وفى الحديث ضرب المثل بما يمكن ، وارشاد الى الحض على محاسبة النفس ، واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان ، وفيه أن الفجور أمر قلبي كالايمان ، وفيه دليل لأهل السنة لأنهم لا يكفرون بالذنوب ، ورد على الخوارج وغيرهم ممن يكفر بالذنوب .

وقال ابن بطال : يؤخذ منه أنه ينبغي أن يكون المؤمن عظيم الخوف من الله تعالى من كل ذنب صغيرا كان أو كبيرا ، لأن الله تعالى قد يعذب على القليل فانه لا يسأل عما يفعل سبحانه وتعالى . قوله (ثم قال : لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا) في رواية أبي الربيع المذكورة « بتوبة عبده المؤمن » وعند مسلم من رواية جرير ، ومن رواية أبي أسامة « لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن » وكذا عنده من حديث أبي هريرة ، وإطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه ، قال الخطابي : معنى الحديث أن الله أرضى بالتوبة وأقبل لها ، والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله ، وهو كقوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) أي راضون . وقال ابن فورك : الفرح في اللغة السرور . ويطلق على البطر ، ومنه (إن الله لا يحب الفرحين) وعلى الرضا ، فان كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه فرح به . قال ابن العربي : كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها ، فان ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به ، وقد يعبر عن الشيء بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه ، فان من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب ، فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح . وقال ابن أبي جمرة : كنى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الاحسان اليه . وقال القرطبي في « المفهم » : هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب ، وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ، ووجه هذا المثل أن العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك ، فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن المهلكة التي أشرف عليها فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته ، وإلا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته ، أو يدفع به عن نفسه ضررا أو نقصا ، وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور ، لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى ، وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى ، فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب ، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به ، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله ﷺ . قوله (وبه مهلكة) كذا في الروايات التي وقفت عليها من صحيح البخاري بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير . ووقع عند الاسماعيلي في رواية أبي الربيع عن أبي شهاب بسند البخاري فيه « بدية » بموحدة مكسورة ودال مفتوحة ثم واو ثقيلة مكسورة ثم تحتانية مفتوحة ثم هاء تأنيث ، وكذا في جميع الروايات خارج البخاري عند مسلم وأصحاب السنن والمسانيد وغيرهم ، وفي رواية لمسلم « في أرض دوية مهلكة » وحكى الكرماني أنه وقع في نسخة من البخاري « وبيئة » وزن فعيلة من الوباء ولم أقف أنا على ذلك في كلام غيره ، ويلزم عليه أن يكون وصف المذكر وهو المنزل بصفة المؤنث في قوله «وبيئة مهلكة » ، وهو جائز على إرادة البقعة ، والدوية هي القفر والمفازة ، وهي الداوية بإشباع الدال ، ووقع كذلك في رواية لمسلم وجمعها داوي قال الشاعر « أروع خراج من الداوي » . قوله (مهلكة) بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة يهلك من حصل بها ، وفي بعض النسخ بضم الميم وكسر اللام من الرباعي أي تهلك هي من يحصل بها . قوله (عليها طعامه وشرابه) زاد أبو معاوية عن الأعمش « وما يصلحه » أخرجه الترمذي وغيره . قوله (وقد ذهبت

راحلته) فى رواية أبى معاوية « فأضلها فخرج فى طلبها » وفى رواية جرير عن الأعمش عند مسلم « فطلبها » . **قوله** (حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله) شك من أبى شهاب ، واقتصر جرير على ذكر العطش ، ووقع فى رواية أبى معاوية « حتى اذا أدركه الموت » . **قوله** (قال أرجع) بهمزة قطع بلفظ المتكلم . **قوله** (الى مكانى فرجع فنام) فى رواية جرير « أرجع إلى مكانى الذى كنت فيه فأنام حتى أموت . فوضع رأسه على ساعده ليموت » وفى رواية أبى معاوية « أرجع الى مكانى الذى أضللتها فيه فأموت فيه ، فرجع الى مكانه فغلبته عينه » . **قوله** (فنام نومة ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده) فى رواية جرير « فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده طعامه وشرابه » وزاد أبو معاوية فى روايته « وما يصلحه » . **قوله** (تابعه أبو عوانة) هو الوضاح ، وجرير هو ابن عبد الحميد (عن الأعمش) فأما متابعة أبى عوانة فوصلها الاسماعيلى من طريق يحيى بن حماد عنه ، وأما متابعة جرير فوصلها مسلم وقد ذكرت اختلاف لفظها . **قوله** (وقال أبو أسامة) هو حماد بن أسامة (حدثنا الأعمش حدثنا عمارة حدثنا الحارث) يعنى عن ابن مسعود بالحديثين ، ومراده أن هؤلاء الثلاثة وافقوا أبا شهاب فى اسناد هذا الحديث ، إلا أن الأولين عنعناه ، وصرح فيه أبو أسامة ، ورواية أبى أسامة وصلها مسلم أيضا وقال مثل حديث جرير . **قوله** (وقال شعبة وأبو مسلم) زاد المستملى فى روايته عن الفربرى « اسمه عبيد الله » أى بالتصغير كوفى قائد الأعمش . قلت : واسم أبيه سعيد بن مسلم كوفى ضعفه جماعة ، لكن لما وافقه شعبة ترخص البخارى فى ذكره ، وقد ذكره فى تاريخه وقال : فى حديثه نظر . وقال العقيلى : يكتب حديثه وينظر فيه ، ومراده أن شعبة وأبا مسلم خالفا أبا شهاب ومن تبعه فى تسمية شيخ الأعمش فقال الاولون عمارة ، وقال هذان ابراهيم التيمى . وقد ذكر الاسماعيلى أن محمد بن فضيل وشجاع بن الوليد وقطبة بن عبد العزيز وافقوا أبا شهاب على قوله عمارة عن الحارث ، ثم ساق رواياتهم ، وطريق قطبة عند مسلم أيضا . **قوله** (وقال أبو معاوية حدثنا الأعمش عن عمارة عن الاسود عن عبد الله وعن ابراهيم التيمى عن الحارث بن سويد عن عبد الله) يعنى أن أبا معاوية خالف الجميع فجعل الحديث عند الأعمش عن عمارة بن عمير وابراهيم التيمى جميعا ، لكنه عند عمارة عن الاسود وهو ابن يزيد النخعى ، وعند ابراهيم التيمى عن الحارث بن سويد ، وأبو شهاب ومن تبعه جعلوه عند عمارة عن الحارث بن سويد ، ورواية أبى معاوية لم أقف عليها فى شىء من السنن والمسانيد على هذين الوجهين ، فقد أخرجه الترمذى عن هناد بن السرى والنسائى عن محمد ابن عبيد والاسماعيلى من طريق أبى همام ومن طريق أبى كريب ومن طريق محمد بن طريف كلهم عن أبى معاوية كما قال أبو شهاب ومن تبعه ، وأخرجه النسائى عن أحمد بن حرب الموصلى عن أبى معاوية فجمع بين الاسود والحارث ابن سويد ، وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق أبى كريب ، ولم أره من رواية أبى معاوية عن الأعمش عن ابراهيم التيمى ، وانما وجدته عند النسائى من رواية على بن مسهر عن الأعمش كذلك . وفى الجملة فقد اختلف فيه على عمارة فى شيخه هل هو الحارث بن سويد أو الاسود ، وتبين بما ذكرته أنه عنده عنهما جميعا ، واختلف على الأعمش فى شيخه هل هو عمارة أو ابراهيم التيمى ، وتبين أيضا أنه عنده عنهما جميعا ، والراجح من الاختلاف كله ما قال أبو شهاب ومن تبعه ، ولذلك اقتصر عليه مسلم ، وصدر به البخارى كلامه فأخرجه موصولا ، وذكر الاختلاف معلقا كعادته فى الاشارة الى أن مثل هذا الخلاف ليس بقادح ، والله أعلم . تنبيه : ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سببا وأوله « كيف تقولون فى رجل انفلتت منه راحلته بأرض

قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه ، فذكر معناه . وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة مختصرا « ذكروا الفرح عند رسول الله ﷺ والرجل يجد ضالته فقال : لله أشد فرحا » الحديث . قوله (حدثنى اسحق) قال أبو على الجيانى : يحتمل أن يكون ابن منصور ، فان مسلما أخرج عن اسحق بن منصور عن حبان بن هلال حديثا غير هذا . قلت : وتقدم فى البيوع فى « باب البيعان بالخيار » فى رواية أبى على بن شبويه « حدثنا اسحق بن منصور حدثنا حبان بن هلال » فذكر حديثا غير هذا ، وهذا مما يقوى ظن أبى على ، والله أعلم . وحبان بفتح المهملة ثم الموحدة الثقيلة ، وهمام هو بن يحيى ، وقد نزل البخارى فى حديثه فى السند الاول ثم علاه بدرجة فى السند الثانى ، والسبب فى ذلك أنه وقع فى السند النازل تصريح قتادة بتحديث أنس له ، ووقع فى السند العالى بالعنعنة . قوله (سقط على بعيره) أى صادفه وعثر عليه من غير قصد فظفر به ، ومنه قولهم « على الخبير سقطت » وحكى الكرمانى أن فى رواية « سقط الى بعيره » أى انتهى اليه والاول اولى . (قوله وقد أضله) أى ذهب منه بغير قصده . قال ابن السكيت : أضللت بعيرى أى ذهب منى ، وضللت بعيرى أى لم أعرف موضعه . قوله (بفلاة) أى مفازة . الى هنا انتهت رواية قتادة ، وزاد اسحق بن أبى طلحة عن أنس فيه عند مسلم « فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرة فاضطجع فى ظلها ، فبينا هو كذلك إذا بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وانا ربك . أخطأ من شدة الفرح » قال عياض : فيه أن ماقاله الانسان من مثل هذا فى حال دهشته وذهوله لايؤاخذ به ، وكذا حكايته عنه على طريق علمى وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث ، ويدل على ذلك حكاية النبى ﷺ ذلك ولو كان منكرا ماحكاه والله أعلم . قال ابن أبى جمرة : وفى حديث ابن مسعود من الفوائد جواز سفر المرء وحده لأنه لايضرب الشارع المثل إلا بما يجوز ، ويحمل حديث النهى على الكراهة جمعا ، ويظهر من هذا الحديث حكمة النهى . قلت : والحصر الأول مردود ، وهذه القصة تؤكد النهى . قال : وفيه تسمية المفازة التى ليس فيها مايؤكل ولا يشرب مهلكة . وفيه أن من ركن إلى ماسوى الله يقطع به أحوج ما يكون اليه ، لأن الرجل مانام فى الفلاة وحده إلا ركونا إلى مامعه من الزاد ، فلما اعتمد على ذلك خانه ، لولا أن الله لطف به وأعاد عليه ضالته قال بعضهم :

من سره ان لايرى مايسوؤه   فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا

قال : وفيه أن فرح البشر وغمهم إنما هو على ما جرى به اثر الحكمة من العوائد ، يؤخذ من ذلك أن حزن المذكور انما كان على ذهاب راحلته لخوف الموت من أجل فقد زاده ، وفرحه بها انما كان من أجل وجدانه مافقد مما تنسب الحياة اليه فى العادة . وفيه بركة الاستسلام لامر الله ، لأن المذكور لما أيس من وجدان راحلته استسلم للموت فمن الله عليه برد ضالته . وفيه ضرب المثل بما يصل الى الافهام من الأمور المحسوسة . والارشاد إلى الحض على محاسبة النفس ، واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان

٥ - باب الضَّجع عَلَى الشِّقِّ الأيمن

٦٣١٠ - حدثنا عبدُ الله بنُ محمد حدثنا هشامُ بنُ يوسُفَ أخبرَنا مَعْمرٌ عن الزُّهريِّ عن عُروةَ « عن

عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت: «كان النبيُّ ﷺ يصلِّي منَ الليل إحدَى عشرةَ ركعة، فاذا طَلَعَ الفجرُ صلى ركعتين خَفيفتَين، ثمَّ اضطَجَع على شِقِّه الأيمن حتى يجيءَ المؤذّن فيُؤذِنه»

قوله (باب الضجع على الشق الايمن) الضجع بفتح أوله وسكون الجيم مصدر، يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع والمعنى وضع جنبه بالارض، وفى رواية باب الضجعة وهو بكسر أوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح أى المرة. وذكر فيه حديث عائشة فى اضطجاعه ﷺ بعد ركعتى الفجر، وقد مضى شرحه فى كتاب الصلاة، وترجم له «باب الضجع على الشق الايمن بعد ركعتى الفجر» قال ابن التين: أصل اضطجع اضتجع بمثناة فأبدلوها طاء، ومنهم من أبقاها ولم يدغموا الضاد فيها، وحكى المازنى الضجع بلام ساكنة قبل الضاد كراهة للجمع بين الضاد والطاء فى النطق لثقله لجعل بدلها اللام. وذكر المصنف هذا الباب والذى بعده توطئة لما يذكر بعدهما من القول عند النوم

٦ - باب إذا بات طاهراً

٦٣١١ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا مُعتمرٌ قال سمعتُ منصوراً عن سعدِ بن عُبَيدةَ قال «حدَّثني البَراء بن عازبٍ رضي اللهُ عنهما قال: قال لى رسولُ الله ﷺ: إذا أتيتَ مَضجَعَكَ فتوضأ وَضوءكَ للصلاة، ثمَّ اضطَجِع على شِقِّكَ الأيمن وقل: اللهمَّ أسلمتُ وَجهى إليك، وفوَّضتُ أمرى إليك، وألجأتُ ظهرى إليك، رغبة ورهبةً إليك، لامَلجأَ ولا مَنجا منك إلا إليك. آمنتُ بكتابكَ الذى أنزَلت، وبنبيِّكَ الذى أرسلت. فان مُتَّ مُتَّ على الفِطرة، فاجعَلْهُنَّ آخرَ ما تقول. فقلتُ أستَذكِرهنَّ: وبرسولكَ الذى أرسلت. قال: لا، وبنبيِّكَ الذى أرسلت»

قوله (باب إذا بات طاهرا) زاد أبو ذر فى روايته «وفضله» وقد ورد فى هذا المعنى عدة أحاديث ليست على شرطه، منها حديث معاذ رفعه «مامن مسلم يبيت على ذكر وطهارة فيتعارّ من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه» أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه، وأخرجه الترمذى من حديث أبى أمامة نحوه وأخرج ابن حبان فى صحيحه عن ابن عمر رفعه «من بات طاهرا بات فى شعاره ملك فلا يستيقظ إلا قال الملك: اللهم اغفر لعبدك فلان» وأخرج الطبرانى فى «الاوسط» من حديث ابن عباس نحوه بسند جيد. قوله (معتمر) هو ابن سليمان التيمى، ومنصور هو ابن المعتمر. قوله (عن سعد بن عبيدة) كذا قال الاكثر، وخالفهم ابراهيم بن طهمان فقال «عن منصور عن الحكم عن سعد بن عبيدة» زاد فى الاسناد الحكم أخرجه النسائى، وقد سأل ابن أبى حاتم عنه أباه فقال: هذا خطأ ليس فيه الحكم. قلت: فهو من المزيد فى متصل الاسانيد. قوله (قال لى رسول الله ﷺ) كذا لابى ذر وأبى زيد المروزى، وسقط لفظ «لى» من رواية الباقين، وفى رواية أبى اسحق كما فى الباب الذى يليه «أمر رجلا» وفى أخرى له «أوصى رجلا» وفى رواية أبى الاحوص عن أبى اسحق الآتية فى كتاب التوحيد عن البراء «قال قال رسول الله ﷺ: يافلان اذا أويت الى فراشك» الحديث.

وأخرجه الترمذى من طريق سفيان بن عيينة عن أبى إسحق عن البراء « ان النبى ﷺ قال له ألا أعلمك كلمات تقول اذ أويت الى فراشك » . قوله (اذا أتيت مضجعك) أى اذا أردت أن تضطجع ، ووقع صريحا كذلك فى رواية أبى إسحاق المذكورة ، ووقع فى رواية فطر بن خليفة عن سعد بن عبيدة عند أبى داود والنسائى « إذا أويت الى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك » الحديث نحو حديث الباب وسنده جيد ، ولكن ثبت ذلك فى أثناء حديث آخر سأشير اليه فى شرح حديث حذيفة الآتى فى الباب بعده ، وللنسائى من طريق الربيع بن البراء بن عازب قال قال البراء فذكر الحديث بلفظ « من تكلم بهؤلاء الكلمات حين يأخذ جنبه من مضجعه بعد صلاة العشاء » فذكر نحو حديث الباب . قوله (فتوضأ وضوءك للصلاة) الأمر فيه للندب . وله فوائد : منها أن يبيت على طهارة لئلا يبغته الموت فيكون على هيئة كاملة ، ويؤخذ منه الندب الى الاستعداد للموت بطهارة القلب لانه أولى من طهارة البدن . وقد أخرج عبد الرزاق من طريق مجاهد قال « قال لى ابن عباس : لاتبيتن الا على وضوء ، فان الارواح تبعث على ماقبضت عليه » ورجاله ثقات إلا أبا يحيى القتات هو صدوق فيه كلام . ومن طريق أبى مراية العجلى قال من أوى الى فراشه طاهرا ونام ذاكرا كان فراشه مسجدا وكان فى صلاة وذكر حتى يستيقظ ، ومن طريق طاوس نحوه . ويتأكد ذلك فى حق المحدث ولا سيما الجنب وهو أنشط للعود ، وقد يكون منشطا للغسل فيبيت على طهارة كاملة . ومنها أن يكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به . قال الترمذى : ليس فى الاحاديث ذكر الوضوء عند النوم الا فى هذا الحديث . قوله (ثم اضطجع على شقك) بكسر المعجمة وتشديد القاف أى الجانب ، وخص الايمن لفوائد : منها أنه أسرع الى الانتباه ، ومنها أن القلب متعلق الى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ، ومنها قال ابن الجوزى : هذه الهيئة نص الاطباء على أنها أصلح للبدن ، قالوا يبدأ بالاضطجاع على الجانب الأيمن ساعة ثم ينقلب الى الأيسر لأن الأول سبب لانحدار الطعام ، والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة . تنبيه : هكذا وقع فى رواية سعد بن عبيدة وأبى إسحق عن البراء ، ووقع فى رواية العلاء بن المسيب عن أبيه عن البراء من فعل النبى ﷺ ولفظه كما سيأتى قريبا « كان النبى ﷺ اذا أوى الى فراشه نام على شقه الايمن ، ثم قال : الحديث فيستفاد مشروعية هذا الذكر من قوله ﷺ ومن فعله ، ووقع عند النسائى من رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عن البراء وزاد فى أوله « ثم قال : بسم الله اللهم أسلمت نفسى اليك » ووقع عند الخرائطى فى « مكارم الاخلاق » من وجه آخر عن البراء بلفظ « كان اذا أوى الى فراشه قال : اللهم أنت ربى ومليكى والهى لا اله الا أنت ، اليك وجهت وجهى » الحديث . قوله (وقل : اللهم أسلمت وجهى اليك) كذا لابى ذر وأبى زيد ولغيرهما « أسلمت نفسى » قيل الوجه والنفس هنا بمعنى الذات والشخص ، أى أسلمت ذاتى وشخصى لك ، وفيه نظر للجمع بينهما فى رواية أبى إسحق عن البراء الآتية بعد باب ولفظه أسلمت نفسى اليك وفوضت أمرى اليك ووجهت وجهى اليك ، وجمع بينهما أيضا فى رواية العلاء بن المسيب وزاد خصلة رابعة ولفظه « أسلمت نفسى اليك ووجهت وجهى اليك وفوضت أمرى وألجأت ظهرى اليك » فعلى هذا فالمراد بالنفس هنا الذات وبالوجه القصد ، وأبدى القرطبى هذا احتمالا بعد جزمه بالاول . قوله (أسلمت) أى استسلمت وانقدت ، والمعنى جعلت نفسى منقادة لك تابعة لحكمك اذ لا قدرة لى على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها اليها ولا دفع ما يضرها عنها ، وقوله « وفوضت أمرى اليك » أى توكلت عليك فى أمرى كله ، وقوله « وألجأت » أى اعتمدت فى أمورى عليك لتعيننى على ما ينفعنى ، لأن من

استند الى شيء تقوى به واستعان به ، وخصه بالظهر لان العادة جرت أن الانسان يعتمد بظهره الى ما يستند اليه ، وقوله « رغبة ورهبة اليك » أى رغبة فى رفدك وثوابك « ورهبة » أى خوفا من غضبك ومن عقابك . قال ابن الجوزى : أسقط « من » مع ذكر الرهبة وأعمل « الى » مع ذكر الرغبة وهو على طريق الاكتفاء كقول الشاعر « وزججن الحواجب والعيونا » والعيون لا تزجج ، لكن لما جمعهما فى نظم حمل أحدهما على الآخر فى اللفظ ، وكذا قال الطيبى ، ومثل بقوله « متقلدا سيفا ورمحا » . قلت : ولكن ورد فى بعض طرقه باثبات « من » ولفظه « رهبة منك ورغبة اليك » أخرجه النسائى وأحمد من طريق حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة . **قوله** (لا ملجأ ولا منجأ منك الا اليك) أصل ملجأ بالهمز ومنجا بغير همز ولكن لما جمعا جاز أن يهمزا للازدواج ، وان يترك الهمز فيهما ، وأن يهمز المهموز ويترك الآخر ، فهذه ثلاثة أوجه ، ويجوز التنوين مع القصر فتصير خمسة . قال الكرمانى : هذان اللفظان إن كانا مصدرين يتنازعان فى « منك » وان كانا ظرفين فلا ، اذ اسم المكان لا يعمل ، وتقديره لا ملجأ منك الى أحد الا اليك ولا منجا منك الا اليك . وقال الطيبى : فى نظم هذا الذكر عجائب لا يعرفها الا المتقن من أهل البيان ، فأشار بقوله « أسلمت نفسى » الى أن جوارحه منقادة لله تعالى فى أوامره ونواهيه ، وبقوله « وجهت وجهى » الى أن ذاته مخلصة له بريئة من النفاق ، وبقوله « فوضت أمرى » الى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة اليه لا مدبر لها غيره ، وبقوله « ألجأت ظهرى » الى أنه بعد التفويض يلتجىء اليه مما يضره ويؤذيه من الاسباب كلها . قال : وقوله رغبة ورهبة منصوبان على المفعول له على طريق اللف والنشر ، أى فوضت أمورى اليك رغبة وألجأت ظهرى اليك رهبة . **قوله** (آمنت بكتابك الذى أنزلت) يحتمل أن يريد به القرآن ، ويحتمل أن يريد اسم الجنس فيشمل كل كتاب أنزل . **قوله** (ونبيك الذى أرسلت) وقع فى رواية أبى زيد المروزى « أرسلته وأنزلته » فى الاول بزيادة الضمير فيهما . **قوله** فان مت مت على الفطرة) فى رواية أبى الأحوص عن أبى اسحق الآتية فى التوحيد « من ليلتك » وفى رواية المسيب بن رافع « من قالهن ثم مات تحت ليلته » قال الطيبى : فيه اشارة إلى وقوع ذلك قبل أن ينسلخ النهار من الليل وهو تحته ، أو المعنى بالتحت أى مت تحت نازل ينزل عليك فى ليلتك ، وكذا معنى « من » فى الرواية الاخرى أى من أجل ما يحدث فى ليلتك ، وقوله « على الفطرة » أى على الدين القويم ملة ابراهيم ، فانه عليه السلام أسلم واستسلم ، قال الله تعالى عنه ﴿ جاء ربه بقلب سليم ﴾ وقال عنه ﴿ أسلمت لرب العالمين ﴾ وقال ﴿ فلما أسلما ﴾ وقال ابن بطال وجماعة : المراد بالفطرة هنا دين الاسلام ، وهو بمعنى الحديث الآخر « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » قال القرطبى فى « المفهم » : كذا قال الشيوخ وفيه نظر لأنه اذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية المعانى التى ذكرت من التوحيد والتسليم والرضا الى أن يموت كمن يقول لا إله إلا الله ممن لم يخطر له شيء من هذه الامور فأين فائدة هذه الكلمات العظيمة وتلك المقامات الشريفة ؟ ويمكن أن يكون الجواب أن كلا منهما وان مات على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ، ففطرة الاول فطرة المقربين وفطرة الثانى فطرة أصحاب اليمين . قلت : وقع فى رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة فى آخره عند أحمد بدل قوله مات على الفطرة « بنى له بيت فى الجنة » وهو يؤيد ماذكره القرطبى . ووقع فى آخر الحديث فى التوحيد من طريق أبى إسحق عن البراء « وان أصبحت أصبت خيرا » وكذا لمسلم

والترمذي من طريق ابن عيينة عن أبي اسحق « فان أصبحت أصبحت وقد أصبت خيرا » وهو عند مسلم من طريق حصين عن سعد بن عبيدة ولفظه « وان أصبح أصاب خيرا » أي صلاحا في المال وزيادة في الاعمال. قوله (فقلت) كذا لأبي ذر وأبي زيد المروزي ، ولغيرهما « جعلت أستذكرهن » أي أتحفظهن . ووقع في رواية الثوري عن منصور الماضية في آخر كتاب الوضوء « فرددتها » أي رددت تلك الكلمات لأحفظهن . ولمسلم من رواية جرير عن منصور « فرددتهن لاستذكرهن » . قوله (وبرسولك الذي أرسلت ، قال : لا . وبنبيك الذي أرسلت) في رواية جرير عن منصور « فقال قل وبنبيك » قال القرطبي تبعا لغيره : هذا حجة لمن لم يجوز نقل الحديث بالمعنى ، وهو الصحيح من مذهب مالك ، فان لفظ النبوة والرسالة مختلفان في أصل الوضع ، فان النبوة من النبأ وهو الخبر فالنبي في العرف هو المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفا ، وان أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول ، والا فهو نبي غير رسول ، وعلى هذا فكل رسول نبي بلا عكس ، فان النبي والرسول اشتركا في أمر عام وهو النبأ وافترقا في الرسالة ، فاذا قلت : فلان رسول تضمن أنه نبي رسول ، وإذا قلت : فلان نبي لم يستلزم أنه رسول ، فأراد ﷺ أن يجمع بينهما في اللفظ لاجتماعهما فيه حتى يفهم من كل واحد منهما من حيث النطق ما وضع له وليخرج عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة ، فانه إذا قال « ورسولك » فقد فهم منه أنه أرسله ، فاذا قال « الذي أرسلت » صار كالحشو الذي لا فائدة فيه ، بخلاف قوله « ونبيك الذي أرسلت » فلا تكرار فيه لا متحققا ولا متوهما ، انتهى كلامه . وقوله صار كالحشو متعقب لثبوته في أفصح الكلام كقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه - إنا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم - هو الذي أرسل رسوله بالهدى) ومن غير هذا اللفظ (يوم ينادي المنادي) الى غير ذلك ، فالاولى حذف هذا الكلام الاخير والاقتصار على قوله « ونبيك الذي أرسلت » في هذا المقام أفيد من قوله ورسولك الذي أرسلت لما ذكر ، والذي ذكره في الفرق بين الرسول والنبي مقيد بالرسول البشري ، والا فاطلاق الرسول كما في اللفظ هنا يتناول الملك كجبريل مثلا فيظهر لذلك فائدة أخرى وهي تعيين البشري دون الملك فيخلص الكلام من اللبس . واما الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى ففيه نظر ، لان شرط الرواية بالمعنى أن يتفق اللفظان في المعنى المذكور ، وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظا ومعنى فلا يتم الاحتجاج بذلك . قيل وفي الاستدلال بهذا الحديث لمنع الرواية بالمعنى مطلقا نظر ، وخصوصا إبدال الرسول بالنبي وعكسه اذا وقع في الرواية ، لأن الذات المحدث عنها واحدة ، فالمراد يفهم بأي صفة وصف بها الموصوف اذا ثبتت الصفة له ، وهذا بناء على أن السبب في منع الرواية بالمعنى أن الذي يستجيز ذلك قد يظن يوفي بمعنى اللفظ الآخر ولا يكون كذلك في نفس الأمر كما عهد في كثير من الاحاديث ، فالاحتياط الاتيان باللفظ ، فعلى هذا اذا تحقق بالقطع أن المعنى فيهما متحد لم يضر ، بخلاف ما اذا اقتصر على الظن ولو كان غالبا . وأولى ماقيل في الحكمة في رده ﷺ على من قال الرسول بدل النبي أن ألفاظ الاذكار توقيفية ، ولها خصائص وأسرار لايدخلها القياس ، فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به ، وهذا اختيار المازري قال : فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه . وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ، ولعله أوحي اليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها . وقال النووي : في الحديث ثلاث سنن احداها الوضوء عند النوم ، وان كان متوضئا كفاه لأن المقصود النوم على طهارة . ثانيها النوم على اليمين . ثالثها الختم بذكر الله . وقال الكرماني : هذا الحديث يشتمل على الإيمان

بكل مايجب الإيمان به اجمالا من الكتب والرسل من الالهيات والنبويات ، وعلى إسناد الكل الى الله من الذوات والصفات والافعال ، لذكر الوجه والنفس والامر واسناد الظهر مع مافيه من التوكل على الله والرضا بقضائه ، وهذا كله بحسب المعاش ، وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيرا وشرا وهذا بحسب المعاد . (تنبيه) : وقع عند النسائي في رواية عمرو بن مرة عن سعد بن عبيدة في أصل الحديث « آمنت بكتابك الذي أنزلت وبرسولك الذي أرسلت » وكأنه لم يسمع من سعد بن عبيدة الزيادة التي في آخره فروى بالمعنى ، وقد وقع في رواية أبي اسحق عن البراء نظير مافي رواية منصور عن سعد بن عبيدة أخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن أبي اسحق ، وفي آخره « قال البراء : فقلت وبرسولك الذي أرسلت ، فطعن بيده في صدري ثم قال : ونبيك الذي أرسلت » وكذا أخرج النسائي من طريق فطر بن خليفة عن أبي اسحق ولفظه « فوضع يده في صدري » نعم أخرج الترمذي من حديث رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال « اذا اضطجع أحدكم على يمينه ثم قال » فذكر نحو الحديث ، وفي آخره « أومن بكتابك الذي أنزلت وبرسلك الذي أرسلت » هكذا فيه بصيغة الجمع « وقال : حسن غريب . فان كان محفوظا فالسر فيه حصول التعميم الذي دلت عليه صيغة الجمع صريحا فدخل فيه جميع الرسل من الملائكة والبشر فأمن اللبس ، ومنه قوله تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) والله أعلم

٧ - باب مايقولُ إذا نام

٦٣١٢ - حدثنا قَبيصةُ حدَّثنا سفيانُ عن عبد الملك عن رِبعيِّ بن حِراشٍ « عن حذَيفةَ قال : كان النبيُّ ﷺ إذا أوى إلى فِراشهِ قال : باسمكَ أموتُ وأحيا . وإذا قام قال : الحمدُ للهِ الذي أحيانا بعد ما أماتنا ، وإليه النشور » . ننشرها : نخرجها

[الحديث ٦٣١٢ - أطرافه في : ٦٣١٤ ، ٦٣٢٤ ، ٧٣٩٤]

٦٣١٣ - حدثنا سعيدُ بن الرَّبيع ومحمدُ بن عَرْعَرَةَ قالا حدَّثنا شعبةُ عن أبي اسحاقَ « سمعتُ البراء بن عازب أنَّ النبيَّ ﷺ أمرَ رجلاً ح . » ، وحدَّثنا آدمُ حدَّثنا شعبة حدَّثنا أبو إسحاقَ الهَمْدانيُّ « عن البراء بن عازب أن النبيَّ ﷺ أوصى رجُلا فقال : إذا أردتَ مَضجعكَ فقل : اللهمَّ أسلمتُ نفسي إليك ، وفوضتُ أمري إليك ، ووجَّهتُ وجهي إليك ، وألجأتُ ظهري إليك ، رَغبةً ورهبةً إليك ، لاملجأ ولا مَنْجا منك الا اليك . آمنتُ بكتابك الذي أنزَلت ، وبنبيِّك الذي أرسلت . فان مُتَّ متَّ على الفِطرة »

قوله (باب مايقول اذا نام) سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر . قوله (سفيان) هو الثوري ، وعبد الملك هو ابن عمير ، وثبت في رواية أبي ذر وأبي زيد المروزي عن عبد الملك بن عمير . قوله (اذا أوى الى فراشه) أي دخل فيه ، وفي الطريق الآتية قريبا « اذا أخذ مضجعه » وأوى بالقصر . وأما قوله « الحمد لله الذي آوانا » فهو بالمد ويجوز فيه القصر ، والضابط في هذه اللفظة أنها مع اللزوم تمد في الافصح ويجوز القصر ، وفي التعدي بالعكس . قوله (باسمك أموت وأحيا) أي بذكر اسمك أحيا ماحييت وعليه أموت . وقال القرطبي :

قوله « باسمك أموت » يدل على أن الاسم هو المسمى ، وهو كقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) أى سبح ربك ، هكذا قال جل الشارحين ، قال : واستفدت من بعض المشايخ معنى آخر وهو أن الله تعالى سمى نفسه بالاسماء الحسنى ومعانيها ثابتة له فكل ماصدر فى الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات ، فكأنه قال باسمك المحيي أحيا وباسمك المميت أموت انتهى ملخصا . والمعنى الذى صدرت به أليق ، وعليه فلا يدل ذلك على أن الاسم غير المسمى ولا عينه ، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائداً كما فى قول الشاعر :

« الى الحول ثم اسم السلام عليكما » . قوله (وإذا قام قال الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا) قال أبو اسحق الزجاج : النفس التى تفارق الانسان عند النوم هى التى للتمييز ، والتى تفارقه عند الموت هى التى للحياة وهى التى يزول معها التنفس ، وسمى النوم موتا لانه يزول معه العقل والحركة تمثيلا وتشبيها قاله فى النهاية ، ويحتمل أن يكون المراد بالموت هنا السكون كما قالوا ماتت الريح أى سكنت ، فيحتمل أن يكون أطلق الموت على النائم بمعنى إرادة سكون حركته لقوله تعالى (وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) قاله الطيبى ، قال : وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية والجهل ، وقال القرطبى فى « المفهم » : النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن ، وذلك قد يكون ظاهراً وهو النوم ولذا قيل النوم أخو الموت ، وباطنا وهو الموت ، فاطلاق الموت على النوم يكون مجازا لاشتراكهما فى انقطاع تعلق الروح بالبدن . وقال الطيبى : الحكمة فى اطلاق الموت على النوم أن انتفاع الانسان بالحياة انما هو لتحرى رضا الله عنه وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه ، فمن نام زال عنه هذا الانتفاع فكان كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع ، قال : وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذى فيه « وان أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » وينتظم معه قوله « واليه النشور » أى واليه المرجع فى نيل الثواب بما يكتسب فى الحياة . قلت : والحديث الذى أشار اليه سيأتى مع شرحه قريبا . قوله (واليه النشور) أى البعث يوم القيامة والاحياء بعد الاماتة ، يقال نشر الله الموتى فنشروا أى أحياهم فحيوا . قوله (ننشرها نخرجها) كذا ثبت هذا فى رواية السرخسى وحده ، وقد أخرجه الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس بذلك وذكرها بالزاى من أنشزه إذا رفعه بتدريج وهى قراءة الكوفيين وابن عامر ، وأخرج من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد قال : ننشرها أى نحييها ، وذكرها بالراء من أنشرها أى أحياها ومنه (ثم إذا شاء أنشره) وهى قراءة أهل الحجاز وأبى عمرو قال : والقراءتان متقاربتان فى المعنى ، وقرىء فى الشاذ بفتح أوله بالراء وبالزاى أيضا وبضم التحتانية معهما أيضا . قوله (عن أبى إسحق) هو السبيعى (سمعت البراء أن النبى ﷺ أمر رجلا ح . وحدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا أبو إسحق الهمدانى عن البراء بن عازب) كذا للاكثر ، وفى رواية السرخسى « عن أبى إسحق سمعت البراء » والاول أصوب وإلا لكان موافقا للرواية الأولى من كل جهة ، ولأحمد عن عفان عن شعبة « أمر رجلا من الأنصار » وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى الباب قبله . (تنبيهان) : الأول لشعبة فى هذا الحديث شيخ آخر أخرجه النسائى من طريق غندر عنه عن مهاجر أبى الحسن عن البراء ، وغندر من أثبت الناس فى شعبة ولكن لايقدح ذلك فى رواية الجماعة عن شعبة ، فكأن لشعبة فيه شيخين الثانى وقع فى رواية شعبة عن أبى إسحق فى هذا الحديث عن البراء « لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك » وهذا القدر من الحديث مدرج لم يسمعه

أبو اسحق من البراء وان كان ثابتا فى غير رواية أبى اسحق عن البراء ، وقد بين ذلك اسرائيل عن جده أبى إسحق ، وهو من أثبت الناس فيه ، أخرجه النسائى من طريقه فساق الحديث بتمامه ثم قال . كان أبو اسحق يقول « لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك » لم أسمع هذا من البراء سمعتهم يذكرونه عنه ، وقد أخرجه النسائى أيضا من وجه آخر عن أبى اسحق عن هلال بن يساف عن البراء

٨ - باب وضع اليدِ تحتَ الخد اليمنى

٦٣١٤ - حدثنى موسى بنُ اسماعيلَ حدَّثنا أبو عوانةَ عن عبدِ الملكِ عن ربعىٍّ « عن حُذيفةَ رضىَ الله عنه قال : كان النبىُّ ﷺ اذا أخذَ مَضجَعَه من الليل وضعَ يدَه تحتَ خدِّه ثم يقول : اللهمَّ باسمكَ أموت وأحيا . واذا استيقظَ قال : الحمدُ لله الذى أحيانا بعدَ ما أماتنا ، وإليه النُّشور »

قوله (باب وضع اليد تحت الخد اليمنى) كذا فيه بتأنيث الخد وهو لغة ، ذكر فيه حديث حذيفة المذكور فى الباب الذى قبله وفيه « وضع يده تحت خده » قال الاسماعيلى : ليس فيه ذكر اليمنى وانما ذلك وقع فى رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك بن عمير . قلت : جرى البخارى على عادته فى الاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وطريق شريك هذه أخرجها أحمد من طريقه ، وفى الباب عن البراء أخرجه النسائى من طريق أبى خيثمة والثورى عن أبى اسحق عنه « ان النبى ﷺ كان اذا أوى الى فراشه وضع يده اليمنى تحت خده الايمن وقال : اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك » وسنده صحيح . وأخرجه أيضا بسند صحيح عن حفصة وزاد « يقول ذلك ثلاثا »

٩ - باب النوم على الشق الأيمن

٦٣١٥ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا عبدُ الواحد بن زياد حدَّثنا العلاء بن المسيَّب قال حدَّثنى أبى « عن البراء بن عازبٍ قال : كان رسولُ الله ﷺ إذا أوَى إلى فراشِهِ نامَ على شِقهِ الأيمنِ ثم قال : اللهم أسلمتُ نفسى إليك ، ووجَّهتُ وجهى إليك ، وفوضتُ أمرى إليك ، وألجأتُ ظهرى إليك ، رغبة ورهبةً إليك ، لامَلجأ ولا مَنجا منك إلا إليك . آمنتُ بكتابك الذى أنزلت ، ونبيِّك الذى أرسلت . وقال رسولُ الله ﷺ : من قالهن ثم ماتَ تحتَ ليلتهِ ماتَ على الفِطرة »

قوله (باب النوم على الشق الايمن) تقدمت فوائد هذه الترجمة قريبا ، وبين النوم والضجع عموم وخصوص وجهى . قوله (العلاء بن المسيب عن أبيه) هو ابن رافع الكاهلى ويقال الثعلبى بمثلثة ثم مهملة يكنى أبا العلاء ، وكان من ثقات الكوفيين ، وما لولده العلاء فى البخارى الا هذا الحديث وآخر تقدم فى غزوة الحديبية وهو ثقة ، قال الحاكم : له أوهام . (تنبيه) : وقع فى « مستخرج أبى نعيم » فى هذا الموضع مانصه « استرهبوهم من الرهبة . ملكوت ملك مثل رهبوت ورحموت ، تقول : ترهب خير من أن ترحم » انتهى ولم أره لغيره هنا . وقد تقدم قوله « استرهبوهم من الرهبة » فى تفسير سورة الاعراف وباقيه تقدم فى تفسير الانعام ، وتكلمت عليه هناك

وبينت ماوقع فى سياق أبى ذر فيه من تغيير وأن الصواب كالذى وقع هنا ، والله أعلم

١٠ - باب الدُّعاء إذا انتبَهَ من الليل

٦٣١٦ - حدّثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا ابنُ مَهديّ عن سفيانَ عن سلمةَ عن كُرَيبٍ عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال : بِتُّ عندَ ميمونةَ ، فقامَ النبيُّ ﷺ فأتى حاجتَه فغسلَ وَجهَه ويدَيه ، ثم نام ثمَّ قام فأتى القِربةَ فأطلقَ شِناقَها ، ثم توضأ وُضوءاً بين وضوءين لم يُكثر وقد أبلغَ ، فصلى فقمتُ فتمطَّيتُ كراهيةَ أن يرَى أني كنتُ أتقيه ، فتوضأتُ ، فقام يُصلِّي فقمتُ عن يساره ، فأخذَ بأُذُني فأدارَني عن يَمينِه ، فتتامَّتْ صلاتُه ثلاثَ عشرةَ ركعة ، ثم اضطَجع فنام حتى نَفَخ - وكان إذا نام نفَخ - فآذَنَه بلالٌ بالصلاة ، فصلى ولم يتوضأ ؛ وكان يقول فى دُعائِه : اللهمَّ اجعلْ فى قلبي نوراً ، وفى بَصري نوراً ، وفى سمعي نوراً ، وعن يميني نوراً وعن يَساري نوراً ، وفَوقي نوراً وتحتي نوراً ، وأمامي نوراً ، وخلفي نوراً ، واجعلْ لي نوراً . قال كُرَيب : وسبع فى التابوت فلقيتُ رجلا من ولدِ العباس فحدثني بهن ، فذكرَ عصبي ولحمي ودمي وشَعري وبَشَري ، وذكرَ خصلتَين

٦٣١٧ - حدّثنا عبدُ الله بنُ محمد حدَّثنا سفيانُ قال سمعتُ سليمانَ بن أبي مسلم عن طاوُسٍ «عن ابن عباس كان النبيُّ ﷺ إذا قامَ من الليل يتهجَّدُ قال : اللهمَّ لكَ الحمدُ ، أنتَ نور السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمدُ أنت قيِّم السماوات والارض ومن فيهن ، ولك الحمدُ ، أنت الحقُّ ووعدُك حقٌّ ، وقولك حق ولِقاؤك حق ، والجنَّة حقٌّ والنارحق والساعة حق ، والنبيونَ حقٌّ ومحمدٌ حق . اللهمَّ لك أسلمتُ وعليك توكلتُ وبك آمنتُ وإليك أنبتُ وبكَ خاصمتُ وإليك حاكمتُ ، فاغفرْ لي ما قدَّمتُ وما أخرت ، وما أسرَرتُ وما أعلنت ، أنت المقدِّمُ وأنتَ المؤخر ، لا إله إلا أنت - أو - لا إلهَ غيرُك »

قوله (باب الدعاء إذا انتبه من الليل) فى رواية الكشميهنى « بالليل » ووقع عندهم فى أول التهجد فى أواخر كتاب الصلاة بالعكس . ذكر فيه حديثين عن ابن عباس . الاول ، **قوله** (عن سفيان) هو الثورى ، وسلمة هو ابن كهيل . **قوله** (بت عند ميمونة) تقدم شرحه مضموما إلى مافى ثانى حديثى الباب فى أول أبواب الوتر دون مافى آخره من الدعاء فأحلت به على ماهنا . وقوله فيه « فغسل وجهه » كذا لابى ذر ، ولغيره « غسل » بغير فاء . وقوله « شناقها » بكسر المعجمة وتخفيف النون ثم قاف هو رباط القربة يشد عنقها فشبه بما يشنق به ، وقيل هو ماتعلق به ، ورجح أبو عبيد الاول . **قوله** (وضوءا بين وضوءين) قد فسره بقوله « لم يكثر وقد أبلغ » وهو يحتمل أن يكون قلل من الماء مع التثليث أو اقتصر على دون الثلاث ، ووقع فى رواية شعبة عن سلمة عند مسلم « وضوءا حسنا » ووقع عند الطبرانى من طريق منصور بن معتمر عن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه فى هذه القصة « وإلى جانبه مخضب من برام مطبق عليه سواك فاستن به ثم توضأ » . **قوله** (أتقيه) بمثناة ثقيلة وقاف

مكسورة كذا النسفى وطائفة ، قال الخطابى : أى ارتقبه . وفى رواية بتخفيف النون وتشديد القاف ثم موحدة من التنقيب وهو التفتيش . وفى رواية القابسى « أبغيه » بسكون الموحدة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية أى أطلبه ، والاكثر « أرقبه » وهى أوجه . قوله (فتتامت) بمثناتين أى تكاملت ، وهى رواية شعبة عن سلمة عند مسلم . قوله (فنام حتى نفخ ، وكان إذا نام نفخ) فى رواية مسلم ثم نام حتى نفخ وكنا نعرفه إذا نام بنفخه » . قوله (وكان يقول فى دعائه) فيه إشارة الى أن دعاءه حينئذ كان كثيرا ، وكان هذا من جملته ، وقد ذكر فى ثانى حديثى الباب قوله « اللهم أنت نور السماوات والأرض الخ » ووقع فى رواية شعبة عن سلمة « فكان يقول فى صلاته وسجوده » وسأذكر أن فى رواية الترمذى زيادة فى هذا الدعاء طويلة ، ووقع عند مسلم أيضا فى رواية على بن عبد الله بن عباس عن أبيه أنه قال الذكر الآتى فى الحديث الثانى أول ماقام قبل أن يدخل فى الصلاة ، وقال هذا الدعاء المذكور فى الحديث الأول وهو ذاهب الى صلاة الصبح ، فأفاد أن الحديثين فى قصة واحدة وأن تفريقهما صنيع الرواة . وفى رواية الترمذى التى سيأتى التنبيه عليها أنه ﷺ قال ذلك حين فرغ من صلاته ، ووقع عند البخارى فى « الأدب المفرد » من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس « كان رسول الله ﷺ اذا قام من الليل يصلى فقضى صلاته يثنى على الله بما هو أهله ، ثم يكون آخر كلامه اللهم اجعل فى قلبى نورا الحديث » ويجمع بأنه كان يقول ذلك عند القرب من فراغه . قوله (اللهم اجعل فى قلبى نورا الخ) قال الكرمانى : التنوين فيها للتعظيم أى نورا عظيما كذا قال ، وقد اقتصر فى هذه الرواية على ذكر القلب والسمع والبصر والجهات الست وقال فى آخره « واجعل لى نورا » . ولمسلم عن عبد الله بن هاشم عن عبد الرحمن بن مهدى بسند حديث الباب « وعظم لى نورا » بتشديد الظاء المعجمة . ولأبى يعلى عن أبى خيثمة عن عبد الرحمن « وأعظم لى نورا » أخرجه الاسماعيلى ، وأخرجه أيضا من رواية بندار عن عبد الرحمن . وكذا لأبى عوانة من رواية أبى حذيفة عن سفيان ولمسلم فى رواية شعبة عن سلمة « واجعل لى نوراً » أو قال « واجعلنى نوراً » هذه رواية غندر عن شعبة ، وفى رواية النضر عن شعبة « واجعلنى » ولم يشك . وللطبرانى فى الدعاء من طريق المنهال بن عمرو عن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه فى آخره « واجعل لى يوم القيامة نورا » . قوله (قال كريب : وسبع فى التابوت) قلت : حاصل مافى هذه الرواية عشرة ، وقد أخرجه مسلم من طريق عقيل عن سلمة بن كهيل « فدعا رسول الله ﷺ بتسع عشرة كلمة حدثنيها كريب لحفظت منها ثنتى عشرة ونسيت مابقى » فذكر مافى رواية الثورى هذه وزاد « وفى لسانى نورا » بعد قوله « فى قلبى » وقال فى آخره « واجعل لى فى نفسى نورا وأعظم لى نورا » وهاتان ثنتان من السبع التى ذكر كريب أنها فى التابوت بما حدثه بعض ولد العباس . وقد اختلف فى مراده بقوله التابوت فجزم الدمياطى فى حاشيته بأن المراد به الصدر الذى هو وعاء القلب ، وسبق ابن بطال والداودى الى أن المراد بالتابوت الصدر ، وزاد ابن بطال : كما يقال لمن يحفظ العلم : علمه فى التابوت مستودع ، وقال النووى تبعا لغيره : المراد بالتابوت الاضلاع وما تحويه من القلب وغيره تشبيها بالتابوت الذى يحرز فيه المتاع ، يعنى سبع كلمات فى قلبى ولكن نسيتها ، قال : وقيل المراد سبعة أنوار كانت مكتوبة فى التابوت الذى كان لبنى اسرائيل فيه السكينة ، وقال ابن الجوزى يريد بالتابوت الصندوق أى سبع مكتوبة فى صندوق عنده لم يحفظها فى ذلك الوقت . قلت : ويؤيده ماوقع عند أبى عوانة من طريق أبى حذيفة عن الثورى بسند حديث الباب « قال كريب وستة

عندي مكتوبات فى التابوت » وجزم القرطبي فى « المفهم » وغير واحد بان المراد بالتابوت الجسد أى ان السبع المذكورة تتعلق بجسد الإنسان بخلاف أكثر ما تقدم فإنه يتعلق بالمعانى كالجهات الست وإن كان السمع والبصر من الجسد ، وحكى ابن التين عن الداودى أن معنى قوله «فى التابوت » أى فى صحيفة فى تابوت عند بعض ولد العباس ، قال : والخصلتان العظم والمخ ، وقال الكرمانى : لعلهما الشحم والعظم ،كذا قالا وفيه نظر ، سأوضحه . قوله (فلقيت رجلا من ولد العباس) قال ابن بطال : ليس كريب هو القائل « فلقيت رجلا من ولد العباس » وانما قاله سلمة بن كهيل الراوى عن كريب . قلت : هو محتمل ، وظاهر رواية أبى حذيفة أن القائل هو كريب ، قال ابن بطال : وقد وجدت الحديث من رواية على بن عبد الله بن عباس عن أبيه قال فذكر الحديث مطولا ، وظهرت منه معرفة الخصلتين اللتين نسيهما فان فيه « اللهم اجعل فى عظامى نورا وفى قبرى نورا » . قلت : بل الأظهر أن المراد بهما اللسان والنفس وهما اللذان زادهما عقيل فى روايته عند مسلم وهما من جملة الجسد ، وينطبق عليه التأويل الاخير التابوت ، وبذلك جزم القرطبي فى « المفهم » ولا ينافيه ماعداه ، والحديث الذى أشار اليه أخرجه الترمذى من طريق داود بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده « سمعت نبى الله ﷺ ليلة حين فرغ من صلاته يقول : اللهم انى أسألك رحمة من عندك، فساق الدعاء بطوله وفيه «اللهم اجعل لى نورا فى قبرى» ثم ذكر القلب ثم الجهات الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام ثم قال فى آخره « اللهم عظم لى نورا وأعطنى نورا واجعلنى نورا » قال الترمذى غريب . وقد روى شعبة وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث ولم يذكروه بطوله انتهى . وأخرج الطبرى من وجه آخر عن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه فى آخره « وزدنى نورا . قالها ثلاثا » وعند ابن أبى عاصم فى كتاب الدعاء من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن عن كريب فى آخر الحديث « وهب لى نورا على نور » ويجتمع من اختلاف الروايات كما قال ابن العربى خمس وعشرون خصلة . قوله (فذكر عصبى) بفتح المهملتين وبعدهما موحدة قال ابن التين هى أطناب المفاصل ، وقوله « وبشرى » بفتح الموحدة والمعجمة : ظاهر الجسد . قوله (وذكر خصلتين) أى تكملة السبعة ، قال القرطبي : هذه الانوار التى دعا بها رسول الله ﷺ يمكن حملها على ظاهرها فيكون سأل الله تعالى أن يجعل له فى كل عضو من أعضائه نورا يستضىء به يوم القيامة فى تلك الظلم هو ومن تبعه أو من شاء الله منهم ، قال والاولى أن يقال : هى مستعارة للعلم والهداية كما قال تعالى (فهو على نور من ربه) وقوله تعالى (وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس) ثم قال : والتحقيق فى معناه أن النور مظهر ما نسب اليه ، وهو يختلف بحسبه : فنور السمع مظهر للمسموعات ، ونور البصر كاشف للمبصرات ، ونور القلب كاشف عن المعلومات ، ونور الجوارح ما يبدو عليها من أعمال الطاعات . قال الطيبى : معنى طلب النور للاعضاء عضوا عضوا أن يتحلى بانوار المعرفة والطاعات ويتعرى عما عداهما ، فان الشياطين تحيط بالجهات الست بالوساوس فكان التخلص منها بالأنوار السادة لتلك الجهات . قال:وكل هذه الامور راجعة الى الهداية والبيان وضياء الحق ، والى ذلك يرشد قوله تعالى (الله نور السماوات والارض - الى قوله تعالى - نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء) انتهى ملخصا . وكان فى بعض ألفاظه مالا يليق بالمقام فحذفته . وقال الطيبى أيضا : خص السمع والبصر والقلب بلفظ « لى » لان القلب مقر الفكرة فى آلاء الله ، والسمع والبصر مسارح آيات الله المصونة، قال : وخص اليمين والشمال بمن إيذانا بتجاوز الانوار عن قلبه وسمعه وبصره الى من عن يمينه

وشماله من أتباعه ، وعبر عن بقية الجهات بمن ليشمل استنارته وإنارته من الله والخلق . وقوله فى آخره « واجعل لى نورا » هى فذلكة لذلك وتأكيد له . قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (كان اذا قام من الليل يتهجد) تقدم شرحه مستوفى فى أوائل التهجد ، وقوله فى آخره « لا إله إلا أنت أو لا إله غيرك » شك من الراوى . ووقع فى رواية الطبرانى فى آخره « ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم » .

١١ - باب التكبير والتسبيح عند المنام

٦٣١٨ - حدّثنا سليمانُ بن حَرْبٍ حدَّثنا شعبةُ عن الحكم عن ابن أبى ليلى عن على أنَّ فاطمةَ عليها السلامُ شكت ما تلقى فى يدِها من الرَّحى فأتتِ النبيَّ ﷺ تسألهُ خادِما ، فلم تجدْه ، فذكرَت ذلكَ لعائشة ، فلما جاء أخبرَتْه ، قال فجاءنا وقد أخذْنا مَضاجِعَنا ، فذهبْتُ أقومُ ، فقال : مكانكِ ، فجلسَ بيننا حتى وجدتُ بردَ قدَمَيهِ على صدرى ، فقال : ألا أدُلُّكما على ماهو خيرٌ لكما من خادِمٍ ؟ إذا أوَيتُما إلى فِراشِكما - أو أخَذتُما مَضاجِعَكما - فكبِّرا أربعا وثلاثين ، وسَبِّحا ثلاثاً وثلاثين ، واحمَدا ثلاثا وثلاثين ، فهذا خيرٌ لكما من خادم » .
وعن شعبةَ عن خالدٍ عن ابن سِيرينَ قال : التَّسبيحُ أربعٌ وثلاثون

قوله (باب التكبير والتسبيح عند المنام) أى والتحميد . قوله (عن الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر فقيه الكوفة . وقوله « عن ابن أبى ليلى » هو عبد الرحمن . وقوله « عن على » قد وقع فى النفقات « عن بدل بن المحبر عن شعبة أخبرنى الحكم سمعت عبد الرحمن بن أبى ليلى أنبأنا على » . قوله (ان فاطمة شكت ما تلقى فى يدها من الرحى) زاد بدل فى روايته « مما تطحن » وفى رواية القاسم مولى معاوية عن على عند الطبرانى « وأرته أثرا فى يدها من الرحى » وفى زوائد عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه وصححه ابن حبان من طريق محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن على « اشتكت فاطمة مجل يدها » وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام معناه التقطيع ، وقال الطبرى : المراد به غلظ اليد ، وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه . وعند أحمد من رواية هبيرة ابن يريم عن على « قلت لفاطمة لو أتيت النبى ﷺ فسألتيه خادما ، فقد أجهدك الطحن والعمل » وعنده وعند ابن سعد من رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن على « ان رسول الله ﷺ لما زوجه فاطمة » فذكر الحديث وفيه « فقال على لفاطمة ذات يوم : والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدرى ، فقالت : وأنا والله لقد طحنت حتى مجلت يداى » وقوله « سنوت » بفتح المهملة والنون أى استقيت من البئر فكنت مكان السانية وهى الناقة ، وعند أبى داود من طريق أبى الورد بن ثمامة عن على بن أعبد عن على قال « كانت عندى فاطمة بنت النبى ﷺ ، فجرت بالرحى حتى أثرت بيدها ، واستقت بالقربة حتى أثرت فى عنقها ، وقمت البيت حتى اغبرت ثيابها » وفى رواية له « وخبزت حتى تغير وجهها » . قوله (فأتت النبى ﷺ تسأله خادما) أى جارية تخدمها ، ويطلق أيضا على الذكر . وفى رواية السائب « وقد جاء الله أباك بسبى ، فاذهبى اليه فاستخدميه » أى اسأليه خادما . وزاد فى رواية يحيى القطان عن شعبة كما تقدم فى النفقات « وبلغها أنه جاءه رقيق » وفى رواية بدل « وبلغها أن رسول الله ﷺ أتى بسبى » . قوله (فلم

تجده) فى رواية القطان « فلم تصادفه » وفى رواية بدل فلم توافقه وهى بمعنى تصادفه ، وفى رواية أبى الورد « فأتته فوجدت عنده حداثا » بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الالف مثلثة أى جماعة يتحدثون « فاستحيت فرجعت » فيحمل على أن المراد أنها لم تجده فى المنزل بل فى مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه . قوله (فذكرت ذلك لعائشة ، فلما جاء أخبرته) فى رواية القطان « أخبرته عائشة » زاد غندر عن شعبة فى المناقب « بمجىء فاطمة » وفى رواية بدل « فذكرت ذلك عائشة له » وفى رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عند جعفر الفريابى فى « الذكر » والدارقطنى فى « العلل » وأصله فى مسلم « حتى أتت منزل النبى ﷺ فلم توافقه ، فذكرت ذلك له أم سلمة بعد أن رجعت فاطمة» ويجمع بأن فاطمة التمسته فى بيتى أمى المؤمنين ، وقد وردت القصة من حديث أم سلمة نفسها أخرجها الطبرى فى تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت «جاءت فاطمة الى رسول الله ﷺ تشكو اليه الخدمة » فذكرت الحديث مختصرا ، وفى رواية السائب « فأتت النبى ﷺ فقال : ما جاء بك يا بنية ؟ قالت : جئت لأسلم عليك ، واستحييت أن تسأله ورجعت ، فقلت : ما فعلت ؟ قالت : استحييت» . قلت : وهذا مخالف لما فى الصحيح ، ويمكن الجمع بأن تكون لم تذكر حاجتها أولا على ما فى هذه الرواية ، ثم ذكرتها ثانيا لعائشة لما لم تجده ، ثم جاءت هى وعلىّ على ما فى رواية السائب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض . وقد اختصره بعضهم ، ففى رواية مجاهد الماضية فى النفقات « ان فاطمة أتت النبى ﷺ تسأله خادما فقال : ألا أخبرك ماهو خير لك منه » وفى رواية هبيرة « فقالت انطلق معى ، فانطلقت معها فسألناه فقال : الا أدلكما » الحديث . ووقع عند مسلم من حديث أبى هريرة « ان فاطمة أتت النبى ﷺ تسأله خادما وشكت العمل فقال : ما ألفيته عندنا » وهو بالفاء أى ما وجدته ، ويحمل على أن المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا اليه لما ذكر من إنفاق أثمان السبى على أهل الصفة . قوله (فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا) زاد فى رواية السائب « فأتيناه جميعا ، فقلت بأبى يا رسول الله ، والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدرى . وقالت فاطمة : لقد طحنت حتى مجلت يداى ، وقد جاءك الله بسبى وسعة فأخدمنا . فقال : والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما انفق عليهم ، ولكنى أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم » وقد أشار المصنف الى هذه الزيادة فى فرض الخمس وتكلمت على شرحها هناك . ووقع فى رواية عبيدة بن عمرو عن على عند ابن حبان من الزيادة « فأتانا وعلينا قطيفة إذا لبسناها طولا خرجت منها جنوبنا واذا لبسناها عرضا خرجت منها رءوسنا وأقدامنا » وفى رواية السائب «فرجعا فأتاهما النبى ﷺ وقد دخلا فى قطيفة لهما اذا غطيا رءوسهما تكشفت أقدامهما ، واذا غطيا أقدامهما تكشفت رءوسهما » . قوله (فذهبت أقوم) وافقه غندر ، وفى رواية القطان « فذهبنا نقوم » وفى رواية بدل « لنقوم » وفى رواية السائب « فقاما » . قوله (فقال مكانك) وفى رواية غندر « مكانكما » وهو بالنصب أى الزما مكانكما ، وفى رواية القطان وبدل « فقال على مكانكما » أى استمرا على ما أنتما عليه . قوله (فجلس بيننا) فى رواية غندر « فقعد » بدل جلس ، وفى رواية القطان « فقعد بينى وبينها » وفى رواية عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى عند النسائى « أتى رسول الله ﷺ حتى وضع قدمه بينى وبين فاطمة » . قوله (حتى وجدت برد قدميه) هكذا هنا بالتثنية وكذا فى رواية غندر وعند مسلم أيضا ، وفى رواية القطان بالافراد ، وفى رواية بدل كذلك بالافراد للكشميهنى ، وفى رواية للطبرى « فسخنتهما » وفى رواية عطاء عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عند جعفر فى الذكر وأصله فى مسلم من الزيادة «فخرج حتى أتى منزل فاطمة وقد دخلت هى وعلي فى اللحاف

فلما استأذن هنا أن يلبسا فقال : كما أنتما ، انى أخبرت أنك جئت تطلبين ، فما حاجتك ؟ قالت : بلغنى أنه قدم عليك خدم ، فأحببت أن تعطينى خادما يكفينى الخبز والعجن فانه قد شق على ، قال : فما جئت تطلبين أحب اليك أو ما هو خير منه ؟ قال على : فغمزتها فقالت قولى ما هو خير منه أحب الى ، قال : فاذا كنتما على مثل حالكما الذى أنتما عليه فذكر التسبيح . وفى رواية على بن أعبد « فجلس عند رأسها فأدخلت رأسها فى اللفاع حياء من أبيها » ويحمل على أنه فعل ذلك أولا ، فلما تأنست به دخل معهما فى الفراش مبالغة منه فى التأنيس ، وزاد فى رواية على ابن أعبد « فقال ما كان حاجتك أمس ؟ فسكتت مرتين ، فقلت : أنا والله أحدثك يا رسول الله فذكرته له » ويجمع بين الروايتين بانها أولا استحيت فتكلم على عنها ، فانشطت للكلام فأكملت القصة . واتفق غالب الرواة على أنه ﷺ جاء اليهما . ووقع فى رواية شبث وهو بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة ابن ربعى عن على عند أبى داود وجعفر فى الذكر والسياق له « قدم على النبى ﷺ سبى ، فانطلق على وفاطمة حتى أتيا رسول الله ﷺ فقال : ما أتى بكما ؟ قال على : شق علينا العمل . فقال : ألا أدلكما » وفى لفظ جعفر « فقال على لفاطمة : ائت أباك فاسأليه أن يخدمك ، فأتت أباها حين أمست فقال : ما جاء بك يا بنية ؟ قالت : جئت أسلم عليك . واستحيت . حتى اذا كانت القابلة قال : ائت أباك ، فذكر مثله « حتى اذا كانت الليلة الثالثة قال لها على : امشى فخرجا معا » الحديث ، وفيه « ألا أدلكما على خير لكما من حمر النعم » وفى مرسل على بن الحسين عند جعفر أيضا « ان فاطمة أتت النبى ﷺ تسأله خادما و بيدها أثر الطحن من قطب الرحى ، فقال : اذا أويت الى فراشك » الحديث . فيحتمل أن تكون قصة أخرى . فقد أخرج أبو داود من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير أى ابن عبد المطلب قالت « أصاب رسول الله ﷺ سبيا ، فذهبت أنا وأختى فاطمة بنت رسول الله ﷺ نشكو اليه ما نحن فيه ، وسألناه أن يأمر لنا بشىء من السبى فقال : سبقكن يتامى بدر » فذكر قصة التسبيح أثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسبيح عند النوم ، فلعله علم فاطمة فى كل مرة أحد الذكرين . وقد وقع فى تهذيب الطبرى من طريق أبى أمامة عن على فى قصة فاطمة من الزيادة « فقال اصبرى يا فاطمة ، ان خير النساء التى نفعت أهلها » . قوله (فقال ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم) فى رواية بدل « خير مما سألتماه » وفى رواية غندر « مما سألتمانى » والقطان نحوه ، وفى رواية السائب « ألا أخبركما بخير مما سألتمانى ؟ فقالا : بلى . فقال : كلمات علمنيهن جبريل » . قوله (اذا أويتما الى فراشكما أو أخذتما مضاجعكما) هذا شك من سليمان بن حرب ، وكذا فى رواية القطان ، وجزم بدل وغندر بقوله « اذا أخذتما مضاجعكما » ولمسلم من رواية معاذ عن شعبة « اذا أخذتما مضاجعكما من الليل » وجزم فى رواية السائب بقوله « اذا أويتما الى فراشكما » وزاد فى رواية « تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا » وهذه الزيادة ثابتة فى رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أصحاب السنن الاربعة فى حديث أوله « خصلتان لا يحصيهما عبد الا دخل الجنة » وصححه الترمذى وابن حبان ، وفيه ذكر ما يقال عند النوم أيضا . ويحتمل ان كان حديث السائب عن على محفوظا أن يكون على ذكر القصتين اللتين أشرت اليهما قريبا معا . ثم وجدت الحديث فى « تهذيب الآثار » للطبرى فساقه من رواية حماد بن سلمة عن عطاء كما ذكرت ، ثم ساقه من طريق شعبة عن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمرو « ان النبى ﷺ أمر عليا وفاطمة اذا أخذا مضاجعهما بالتسبيح والتحميد والتكبير » فساق الحديث فظهر أن الحديث فى قصة على وفاطمة ، وان من لم يذكرهما من الرواة

اختصر الحديث ، وأن رواية السائب انما هى عن عبد الله بن عمرو ، وأن قول من قال فيه عن على لم يرد الرواية عن على وانما معناه عن قصة على وفاطمة كما فى نظائره . قوله (فكبرا أربعا وثلاثين وسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين) كذا هنا بصيغة الامر والجزم بأربع فى التكبير ، وفى رواية بدل مثله ولفظه « فكبرا الله » ومثله للقطان لكن قدم التسبيح وأخر التكبير ولم يذكر الجلالة ، وفى رواية عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى وفى رواية السائب كلاهما مثله ، وكذا فى رواية هبيرة عن على وزاد فى آخره « فتلك مائة باللسان وألف فى الميزان » وهذه الزيادة ثبتت أيضا فى رواية هبيرة وعمارة بن عبد معا عن على عند الطبرانى ، وفى رواية السائب كما مضى ، وفى حديث أبى هريرة عند مسلم كالأول لكن قال تسبحين بصيغة المضارع ، وفى رواية عبيدة بن عمرو « فأمرنا عند منامنا بثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين وأربع وثلاثين من تسبيح وتحميد وتكبير » وفى رواية غندر الكشميهنى مثل الأول ، وعن غير الكشميهنى « تكبران » بصيغة المضارع وثبوت النون ، وحذفت فى نسخة وهى إما على أن اذا تعمل عمل الشرط وإما حذفت تخفيفا . وفى رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى فى النفقات بلفظ « تسبحين الله عند منامك » وقال فى الجميع « ثلاثا وثلاثين » ثم قال فى آخره قال سفيان رواية إحداهن أربع » وفى رواية النسائى عن قتيبة عن سفيان « لا أدرى أيها أربع وثلاثون » وفى رواية الطبرى من طريق أبى أمامة الباهلى عن على فى الجميع « ثلاثا وثلاثين . واختماها بلا إله إلا الله » وله من طريق محمد بن الحنفية عن على « وكبراه وهللاه أربعا وثلاثين » وله من طريق أبى مريم عن على « احمدا أربعا وثلاثين » وكذا له فى حديث أم سلمة ، وله من طريق هبيرة أن التهليل أربع وثلاثون ولم يذكر التحميد ، وقد أخرجه أحمد من طريق هبيرة كالجماعة وما عدا ذلك شاذ ، وفى رواية عطاء عن مجاهد عند جعفر وأصله عند مسلم « أشك أيها أربع وثلاثون غير انى أظنه التكبير » وزاد فى آخره « قال على فما تركتها بعد فقالوا له : ولا ليلة صفين ؟ فقال : ولا ليلة صفين » وفى رواية القاسم مولى معاوية عن على « فقيل لى » وفى رواية عمرو بن مرة « فقال له رجل » وكذا فى رواية هبيرة ، ولمسلم فى رواية من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى « قلت ولا ليلة صفين » وفى رواية جعفر الفريابى فى الذكر من هذا الوجه « قال عبد الرحمن : قلت ولا ليلة صفين ؟ قال : ولا ليلة صفين » وكذا أخرجه مطين فى مسند على من هذا الوجه ، وأخرجه أيضا من رواية زهير بن معاوية عن أبى اسحق حدثنى هبيرة وهانئ ابن هانئ وعمارة بن عبد أنهم سمعوا عليا يقول ، فذكر الحديث وفى آخره « فقال له رجل قال زهير أراه الاشعث ابن قيس : ولا ليلة صفين ؟ قال : ولا ليلة صفين » وفى رواية السائب فقال له ابن الكواء : ولا ليلة صفين ؟ فقال : قاتلكم الله يا أهل العراق . نعم : ولا ليلة صفين ، وللبزار من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب « فقال له عبد الله بن الكواء » والكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد وكان من أصحاب على لكنه كان كثير التعنت فى السؤال . وقد وقع فى رواية زيد بن أبى أنيسة عن الحكم بسند حديث الباب « فقال ابن الكواء : ولا ليلة صفين ؟ فقال : ويحك ما أكثر ما تعنتنى ، لقد أدركتها من السحر » وفى رواية على بن أعبد « وما تركتهن منذ سمعتهن الا ليلة صفين فانى ذكرتها من آخر الليل فقلتها » وفى رواية له وهى عند جعفر أيضا فى الذكر « الا ليلة صفين فانى أنسيتها حتى ذكرتها من آخر الليل » وفى رواية شبث بن ربعى مثله وزاد « فقلتها » ولا اختلاف فانه نفى أن يكون قالها أول الليل وأثبت أنه قالها فى آخره ، وأما الاختلاف فى تسمية السائل فلا يؤثر لأنه محمول على التعدد بدليل قوله

فى الرواية الاخرى «فقالوا» وفى هذا تعقب على الكرمانى حيث فهم من قول على «ولا ليلة صفين» أنه قالها من الليل فقال : مراده أنه لم يشتغل مع ما كان فيه من الشغل بالحرب عن قول الذكر المشار اليه ، فان فى قول على «فأنسيتها» التصريح بأنه نسيها أول الليل وقالها فى آخره ، والمراد بليلة صفين الحرب التى كانت بين على ومعاوية بصفين ، وهى بلد معروف بين العراق والشام ، وأقام الفريقان بها عدة أشهر ، وكانت بينهم وقعات كثيرة ، لكن لم يقاتلوا فى الليل الا مرة واحدة وهى ليلة الهرير بوزن عظيم ، سميت بذلك لكثرة ما كان الفرسان يهرون فيها ، وقتل بين الفريقين تلك الليلة عدة آلاف ، وأصبحوا وقد أشرف على وأصحابه على النصر فرفع معاوية وأصحابه المصاحف ، فكان ما كان من الاتفاق على التحكيم وانصراف كل منهم الى بلاده . واستفدنا من هذه الزيادة أن تحديث على بذلك كان بعد وقعة صفين بمدة ، وكانت صفين سنة سبع وثلاثين ، وخرج الخوارج على على عقب التحكيم فى أول سنة ثمان وثلاثين وقتلهم بالنهروان ، وكل ذلك مشهور مبسوط فى تاريخ الطبرى وغيره (فائدة) : زاد أبو هريرة فى هذه القصة مع الذكر المأثور دعاء آخر ولفظه عند الطبرى فى تهذيبه من طريق الاعمش عن أبى صالح عنه «جاءت فاطمة الى النبى ﷺ تسأله خادما فقال : ألا أدلك على ما هو خير من خادم؟ تسبحين» فذكره وزاد «وتقولين : اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شىء ، منزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان ، أعوذ بك من شر كل ذى شر ، ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ، أنت الاول فليس قبلك شىء ، وأنت الآخر فليس بعدك شىء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شىء ، وأنت الباطن فليس دونك شىء ، اقض عنى الدين وأغننى من الفقر» وقد أخرجه مسلم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه لكن فرقه حديثين . وأخرجه الترمذى من طريق الاعمش لكن اقتصر على الذكر الثانى ولم يذكر التسبيح وما معه . قوله (وعن شعبة عن خالد) هو الحذاء (عن ابن سيرين) هو محمد (قال التسبيح أربع وثلاثون) هذا موقوف على ابن سيرين ، وهو موصول بسند حديث الباب. وظن بعضهم أنه من رواية ابن سيرين بسنده الى على وأنه ليس من كلامه ، وذلك أن الترمذى والنسائى وابن حبان أخرجوا الحديث المذكور من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن على ، لكن الذى ظهر لى أنه من قول ابن سيرين موقوف عليه ، اذ لم يتعرض المصنف لطريق ابن سيرين عن عبيدة ، وأيضا فانه ليس فى روايته عن عبيدة تعيين عدد التسبيح وقد أخرجه القاضى يوسف فى كتاب الذكر عن سليمان ابن حرب شيخ البخارى فيه بسنده هذا الى ابن سيرين من قوله فثبت ما قلته ولله الحمد . ووقع فى مرسل عروة عند جعفر أن التحميد أربع ، واتفاق الرواة على أن الاربع للتكبير أرجح ، قال ابن بطال : هذا نوع من الذكر عند النوم ، ويمكن أن يكون ﷺ كان يقول جميع ذلك عند النوم وأشار لأمته بالاكتفاء ببعضها إعلاما منه أن معناه الحض والندب لا الوجوب . وقال عياض : جاءت عن النبى ﷺ أذكار عند النوم مختلفة بحسب الاحوال والاشخاص والاوقات ، وفى كل فضل ، قال ابن بطال : وفى هذا الحديث حجة لمن فضل الفقر على الغنى لقوله «ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم» فعلمهما الذكر ، فلو كان الغنى أفضل من الفقر لاعطاهما الخادم وعلمهما الذكر فلما منعهما الخادم وقصرهما على الذكر علم أنه انما اختار لهما الافضل عند الله . قلت : وهذا انما يتم أن لو كان عنده ﷺ من الخدام فضلة ، وقد صرح فى الخبر أنه كان محتاجا الى بيع ذلك الرقيق لنفقته على أهل الصفة ، ومن ثم قال عياض : لا وجه لمن استدل به على أن الفقير أفضل من الغنى . وقد اختلف فى معنى الخيرية فى الخبر فقال

عياض : ظاهره أنه أراد أن يعلمهما أن عمل الآخرة أفضل من أمور الدنيا على كل حال ، وانما اقتصر على ذلك لما لم يمكنه اعطاء الخادم ، ثم علمهما اذ فاتهما ما طلباه ذكرا يحصل لهما أجرا أفضل مما سألاه . وقال القرطبي : انما أحالهما على الذكر ليكون عوضا عن الدعاء عند الحاجة ، أو لكونه أحب لابنته ما أحب لنفسه من ايثار الفقر وتحمل شدته بالصبر عليه تعظيما لأجرها . وقال المهلب : علم ﷺ ابنته من الذكر ما هو أكثر نفعا لها فى الآخرة ، وآثر أهل الصفة لانهم كانوا وقفوا أنفسهم لسماع العلم وضبط السنة على شبع بطونهم لا يرغبون فى كسب مال ولا فى عيال ، ولكنهم اشتروا أنفسهم من الله بالقوت . ويؤخذ منه تقديم طلبة العلم على غيرهم فى الخمس . وفيه ما كان عليه السلف الصالح من شظف العيش وقلة الشيء وشدة الحال. وأن الله حماهم الدنيا مع إمكان ذلك صيانة لهم من تبعاتها ، وتلك سنة أكثر الأنبياء والأولياء . وقال اسماعيل القاضى : فى هذا الحديث أن للامام أن يقسم الخمس حيث رأى ، لأن السبى لا يكون الا من الخمس ، وأما الأربعة أخماس فهو حق الغانمين انتهى . وهو قول مالك وجماعة ، وذهب الشافعى وجماعة الى أن لآل البيت سهما من الخمس ، وقد تقدم بسط ذلك فى فرض الخمس فى أواخر الجهاد . ثم وجدت فى تهذيب الطبرى من وجه آخر ما لعله يعكر على ذلك ، فساق من طريق أبى أمامة الباهلى عن على قال « أهدى لرسول الله ﷺ رقيق ، أهداهم له بعض ملوك الاعاجم ، فقلت لفاطمة : ائت أباك فاستخدميه » فلو صح هذا لأزال الاشكال من أصله ، لأنه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شيء . وانما هو من مال المصالح يصرفه الامام حيث يراه . وقال المهلب : فيـــه حمل الانسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من ايثار الآخرة على الدنيا اذا كانت لهم قدرة على ذلك . قال : وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وزوجها بغير استئذان وجلوسه بينهما فى فراشهما ، ومباشرة قدميه بعض جسدهما . قلت : وفى قوله بغير استئذان نظر ، لأنه ثبت فى بعض طرقه أنه استأذن كما قدمته من رواية عطاء عن مجاهد فى الذكر لجعفر ، وأصله عند مسلم ، وهو فى « العلل » الدارقطنى أيضا بطوله . وأخرج الطبرى فى تهذيبه من طريق أبى مريم « سمعت عليا يقول : ان فاطمة كانت تدق الدرمك بين حجرين حتى مجلت يداها » فذكر الحديث ، وفيه « فأتانا وقد دخلنا فراشنا فلما استأذن علينا تخششنا لنلبس علينا ثيابنا ، فلما سمع ذلك قال : كما أنتما فى لحافكما » . ودفع بعضهم الاستدلال المذكور لعصمته ﷺ فلا يلحق به غيره ممن ليس بمعصوم . وفى الحديث منقبة ظاهرة لعلى وفاطمة عليهما السلام . وفيه بيان إظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما ، وبالغ حتى أدخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الاولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم ، فهو من باب تلقى المخاطب بغير ما يطلب ايذانا بأن الأهم من المطلوب هو التزود للمعاد والصبر على مشاق الدنيا والتجافى عن دار الغرور . وقال الطيبى : فيه دلالة على مكانة أم المؤمنين من النبى ﷺ حيث خصتها فاطمة بالسفارة بينها وبين أبيها دون سائر الازواج . قلت : ويحتمل أنها لم ترد التخصيص بل الظاهر أنها قصدت أباها فى يوم عائشة فى بيتها فلما لم تجده ذكرت حاجتها لعائشة ، ولو اتفق أنه كان يوم غيرها من الازواج لذكرت لها ذلك ، وقد تقدم أن فى بعض طرقه أن أم سلمة ذكرت للنبى ﷺ ذلك أيضا ، فيحتمل أن فاطمة لما لم تجده فى بيت عائشة مرت على بيت أم سلمة فذكرت لها ذلك، ويحتمل أن يكون تخصيص هاتين من الازواج لكون باقيهن كن حزبين كل حزب يتبع واحدة من هاتين كما تقدم صريحا فى كتاب الهبة . وفيه أن من واظب

على هذا الذكر عند النوم لم يصبه إعياء لان فاطمة شكت التعب من العمل فأحالها ﷺ على ذلك ، كذا أفاده ابن تيمية ، وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل أن يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب ، والله أعلم

١٢ - باب التَّعوُّذِ والقراءةِ عندَ المنام

٦٣١٩ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدَّثنا الليثُ قال حدَّثني عُقَيلٌ عن ابن شهابٍ قال أخبرَني عُروة «عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها أن رسولَ الله ﷺ كان إذا أخذَ مَضجَعَه نَفثَ في يدَيه، وقرأ بالمعوِّذات، ومَسحَ بهما جَسدَه»

قوله (باب التعوذ والقراءة عند النوم) ذكر فيه حديث عائشة فى قراءة المعوذات ، وقد تقدم شرحه فى كتاب الطب ، وبينت اختلاف الرواة فى أنه كان يقول ذلك دائما أو بقيد الشكوى ، وأنه ثبت عن عائشة أنه يفيد الامران معا لما فى رواية عقيل عن الزهرى بلفظ «كان اذا أوى الى فراشه كل ليلة» ، وبينت فيه أن المراد بالمعوذات الاخلاص والفلق والناس ، وأن ذلك وقع صريحا فى رواية عقيل المذكورة وأنها تعين أحد الاحتمالات الماضى ذكرها ثمة ، وفيها كيفية مسح جسده بيديه ، وقد ورد فى القراءة عند النوم عدة أحاديث صحيحة : منها حديث أبى هريرة فى قراءة آية الكرسى وقد تقدم فى الوكالة وغيرها ، وحديث ابن مسعود الآيتان من آخر سورة البقرة وقد تقدم فى فضائل القرآن ، وحديث فروة بن نوفل عن أبيه «ان النبى ﷺ قال لنوفل اقرأ قل يا أيها الكافرون فى كل ليلة ونم على خاتمتها فانها براءة من الشرك» أخرجه أصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم ، وحديث العرباض بن سارية «كان النبى ﷺ يقرأ المسبحات قبل أن يرقد ويقول فيهن آية خير من ألف آية» أخرجه الثلاثة ، وحديث جابر رفعه «كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك» أخرجه البخارى فى «الادب المفرد» ، وحديث شداد بن أوس رفعه «ما من امرىء مسلم يأخذ مضجعه فيقرأ سورة من كتاب الله إلا بعث الله ملكا يحفظه من كل شىء يؤذيه حتى يهب» أخرجه أحمد والترمذى ، وورد فى التعوذ أيضا عدة أحاديث : منها حديث أبى صالح عن رجل من أسلم رفعه «لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك شىء» وفيه قصة . ومنهم من قال عن أبى صالح عن أبى هريرة أخرجه أبو داود وصححه الحاكم . وحديث أبى هريرة «كان النبى ﷺ يأمرنا اذا أخذ أحدنا مضجعه أن يقول : اللهم رب السماوات ورب الارض» الحديث ، وفى لفظ «اللهم فاطر السماوات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شىء ومليكه أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسى ومن شر الشيطان الرجيم وشركه» أخرجه أبو داود والترمذى ، وحديث على رفعه «كان يقول عند مضجعه : اللهم إنى أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر كل شىء أنت آخذ بناصيته» أخرجه أبو داود والنسائى ، قال ابن بطال : فى حديث عائشة رد على من منع استعمال العوذ والرقى إلا بعد وقوع المرض انتهى ، وقد تقدم تقرير ذلك والبحث فيه فى كتاب الطب

١٣ - باب

٦٣٢٠ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهَيرٌ حدَّثنا عُبَيدُ الله بن عمرَ حدَّثني

سعيد بن أبي سعيدٍ المقبريُّ عن أبيهِ «عن أبي هريرةَ قال قال النبي ﷺ: إذا أوَى أحدُكم إلى فراشهِ فلينفضْ فِراشهُ بداخلةِ إزاره، فانهُ لا يدري ماخَلَفَهُ عليه، ثم يقول: باسمكَ ربي وَضعتُ جَنبي، وبكَ أرفعهُ، إن أمسكتَ نفسي فارحَمْها، وإن أرسلتَها فاحفظْها بما تحفظُ به عبادكَ الصالحين». تابعَهُ أبو ضَمرةَ وإسماعيلُ بن زكرياء عن عُبيدِ الله. وقال يحيى بن سعيد وبشر عن عُبيدِ الله عن سعيد عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ. ورواهُ مالكٌ وابنُ عجلان عن سعيدٍ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

[الحديث ٦٣٢٠ - طرفه في : ٧٣٩٣]

قوله (باب) كذا للاكثر بغير ترجمة، وسقط لبعضهم، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه، والراجح اثباته. ومناسبته لما قبله عموم الذكر عند النوم، وعلى اسقاطه، فهو كالفصل من الباب الذي قبله لأن في الحديث معنى التعويذ وان لم يكن بلفظه. قوله (زهير) هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي، وعبيـــد الله بن عمر هو العمري، وهو تابعي صغير وشيخـه تابعي وسط وأبوه تابعي كبير، ففيـه ثلاثة من التابعين في نسق مدنيون. قوله (اذا أوى) بالقصر وقد تقدم بيانه قريبا. قوله (فلينفض فراشه بداخلة إزاره) كذا للاكثر، وفي رواية أبي زيد المروزي «بداخل» بلا هاء، ووقع في رواية مالك الآتية في التوحيـد «بصنفة ثوبه» وكذا للطبراني من وجه آخر، وهي بفتح الصاد المهملة وكسر النون بعدها فاء هي الحاشية التي تلي الجلد، والمراد بالداخلة طرف الازار الذي يلي الجسد، قال مالك: داخلة الازار ما يلي داخل الجسد منه. ووقع في رواية عبدة بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عند مسلم «فليحل داخلة ازاره فلينفض بها فراشه» وفي رواية يحيى القطان كما سيأتي «فلينزع» وقال عياض: داخلة الازار في هذا الحديث طرفه، وداخلة الازار في حديث الذي أصيب بالعين ما يليها من الجسد، وقيل: كنى بها عن الذكر وقيل عن الورك، وحكى بعضهم أنه على ظاهره وأنه أمر بغسل طرف ثوبه، والاول هو الصواب. وقال القرطبي في «المفهم»: حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث، وأما اختصاص النفض بداخلة الازار فلم يظهر لنا، ويقع لي أن في ذلك خاصية طبية تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائن، ويؤيده ما وقع في بعض طرقه «فلينفض بها ثلاثا» فحذا بها حذو الرقى في التكرير انتهى. وقد أبدى غيره حكمة ذلك، وأشار الداودي فيما نقله ابن التين الى أن الحكمة في ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ، فلو نال ذلك بكمه صار غير لدن الثوب، والله يحب اذا عمل العبد عملا أن يحسنه. وقال صاحب النهاية: انما أمر بداخلته دون خارجته لأن المؤتزر يأخذ طرفي إزاره بيمينه وشماله ويلصق ما بشماله وهو الطرف الداخل على جسده ويضع ما بيمينه فوق الاخرى، فمتى عاجله أمر أو خشي سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه بيمينه، فاذا صار الى فراشه فحل ازاره فانه يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخلة معلقة وبها يقع النفض. وقال البيضاوي: إنما أمر بالنفض بها لأن الذي يريد النوم يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخلة معلقة فينفض بها. وأشار الكرماني إلى أن الحكمة فيه أن تكون يده حين النفض مستورة لئلا يكون هناك شيء فيحصل في يده ما يكره انتهى. وهي حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الداخلة. قوله (فانه

لايدرى ما خلفه عليه) بتخفيف اللام أى حدث بعده فيه ، وهى رواية ابن عجلان عند الترمذى ، وفى رواية عبدة « فانه لا يدرى من خلفه فى فراشه » وزاد فى روايته « ثم ليضطجع على شقه الأيمن . وفى رواية يحيى القطان « ثم ليتوسد بيمينه » ووقع فى رواية أبى ضمرة فى « الادب المفـــرد » : « وليسم الله فانه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه » أى ما صار بعده خلفا وبدلا عنه اذا غاب . قال الطيبى : معناه لا يدرى ما وقع فى فراشه بعد ما خرج منه من تراب أو قذاة أو هوام . قوله (ثم يقول باسمك ربى وضعت جنبي وبك أرفعه) فى رواية عبدة « ثم ليقل » بصيغة الأمر وفى رواية يحيى القطان « اللهم باسمك » وفى رواية أبى ضمرة « ثم يقول سبحانك ربى وضعت جنبي » قوله (ان أمسكت) فى رواية يحيى القطان «اللهم ان أمسكت» وفى رواية ابن عجلان «اللهم فان أمسكت» وفى رواية عبدة « فان احتبست » . قوله (فارحمها) فى رواية مالك « فاغفر لها » وكذا فى رواية ابن عجلان عند الترمذى ، قال الكرمانى : الامساك كناية عن الموت ، فالرحمة أو المغفرة تناسبه ، والارسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه ، قال الطيبى :هذا الحديث موافق لقوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها) الآية ، قلت :ووقع التصريح بالموت والحياة فى رواية عبد الله بن الحارث عن ابن عمر رضى الله عنهما وان النبي ﷺ أمر رجلا اذا أخذ مضجعه أن يقول : اللهم أنت خلقت نفسى وأنت تتوفاها ، لك مماتها ومحياها إن أحييتها فاحفظها وإن أمتها فاغفر لها» أخرجه النسائى وصححه ابن حبان . قوله (بما تحفظ به عبادك الصالحين) قال الطيبى : هذه الباء هى مثل الباء فى قولك كتبت بالقلم وما مبهمة ، وبيانها ما دلت عليه صلتها . وزاد ابن عجلان عند الترمذى فى آخره شيئا لم أره عند غيره وهو قوله « واذا استيقظ فليقل : الحمد لله الذى عافانى فى جسدى ، ورد الى روحى ، وهو يشير الى ما ذكره الكرمانى . وقد نقلت قول الزجاج فى ذلك فى أواخر الكلام على حديث البراء فيما مضى قريبا ، وكذلك كلام الطيبى . قال ابن بطال : فى هذا الحديث أدب عظيم ، وقد ذكر حكمته فى الخبر وهو خشية ان يأوى الى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه . وقال القرطبى : يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغى لمن أراد المنام أن يمسح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شىء يخفى من رطوبة أو غيرها . وقال ابن العربى : هذا من الحذر ومن النظر فى أسباب دفع سوء القدر أو هو من الحديث الآخر « اعقلها وتوكل » . قلت : ومما ورد ما يقال عند النوم حديث أنس « ان النبي ﷺ كان اذا أوى الى فراشه قال : الحمد لله الذى أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا ، فكم ممن لا كافى له ولا مؤوى » أخرجه مسلم والثلاثة ، ولابى داود من حديث ابن عمر نحوه وزاد « والذى من على فأفضل ، والذى أعطانى فأجزل » ولابى داود والنسائى من حديث على « ان رسول الله ﷺ كان يقول عند مضجعه : اللهم إنى أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر ما أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت تكشف المأثم والمغرم ، اللهم لايهزم جندك ، ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، سبحانك وبحمدك » ولابى داود من حديث أبى الازهر الأنمارى « ان النبي ﷺ كان يقول اذا أخذ مضجعه من الليل : بسم الله وضعت جنبي ، اللهم اغفر لى ذنبي ، وأخسىء شيطانى ، وفك رهانى واجعلنى فى النداء الأعلى » وصححه الحاكم والترمذى ، وحسنه من حديث أبى سعيد رفعه « من قال حين يأوى الى فراشه : أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت عدد رمل عالج ، وان كانت عدد أيام الدنيا » ولابى داود والنسائى من حديث حفصة « ان النبي ﷺ كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول : اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك ثلاثا » وأخرجه

الترمذى من حديث البراء وحسنه ومن حديث حذيفة وصححه . قوله (تابعه أبو ضمرة واسماعيل بن زكريا عن عبيد الله) هو ابن عمر المذكور فى الاسناد ، وأبو ضمرة هو أنس بن عياض ، ومراده أنهما تابعا زهير بن معاوية فى إدخال الواسطة بين سعيد المقبرى وأبى هريرة ، فاما متابعة أبى ضمرة فوصلها مسلم والبخارى فى «الادب المفرد» وأما متابعة اسماعيل بن زكريا فوصلها الحارث بن أبى أسامة عن يونس بن محمد عنه ، كذا رأيته فى شرح مغلطاى ، وكنت وقفت عليها فى « الاوسط للطبرانى » وأوردتها منه فى « تعليق التعليق » ثم خفى على مكانها الآن . ووقع عند أبى نعيم فى « المستخرج » هنا وعبدة وهو ابن سليمان ولم أرها لغيره ، فان كانت ثابتة فانها عند مسلم موصولة . وقد ذكر الاسماعيلى أن الاكثر لم يقولوا فى السند « عن أبيه » وان عبد الله بن رجاء رواه عن اسماعيل بن أمية وعبيد الله بن عمر عن سعيد عن أبيه أو عن أخيه عن أبى هريرة ، ثم ساقه بسنده اليه . وهذا الشك لا تأثير له لاتفاق الجماعة على أنه ليس لاخى سعيد فيه ذكر ، واسم أخى سعيد المذكور عباد . وذكر الدارقطنى أن أبا بدر شجاع بن الوليد والحسن بن صالح وهريم وهو بالراء المهملة مصغر ابن سفيان وجعفر بن زياد وعائذ بن حبيب تابعوا زهير بن معاوية فى قوله فيه « عن أبيه » . قوله (وقال يحيى بن سعيد) هو القطان (وبشر بن المفضل عن عبيد الله عن سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) أما رواية يحيى القطان فوصلها النسائى ، وأما رواية بشر بن المفضل فأخرجها مسدد فى مسنده الكبير عنه ، وذكر الدارقطنى أن هشام بن حسان ومعتمر بن سليمان وعبد الله ابن كثير رووه عن عبيد الله بن عمر كذلك ، وكذا ذكر الاسماعيلى أن عبد الله بن نمير ، والطبرانى أن معتمر بن سليمان ويحيى بن سعيد الاموى وأبا أسامة رووه كلهم عن عبيد الله بن عمر كذلك ، وأشار البخارى بقوله « عن النبى ﷺ » الى أن بعضهم رواه عن عبيد الله عن سعيد عن أبى هريرة موقوفا ، منهم هشام بن حسان والحمادان وابن المبارك وبشر بن المفضل ذكره الدارقطنى ، قلت : فلعله اختلف على بشر فى وقفه ورفعه ، وكذا على هشام ابن حسان . ورواية ابن المبارك وصلها النسائى موقوفة . قوله (ورواه مالك وابن عجلان عن سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) أما رواية مالك فوصلها المصنف فى كتاب التوحيد عن عبد العزيز بن عبد الله الأويسى عنه ، وقصر مغلطاى فعزاها لتخريج الدارقطنى فى غرائب مالك مع وجودها فى الصحيح الذى شرحه ، وتبعه شيخنا ابن الملقن . وقد ذكر المصنف فى التوحيد أكثر هذه التعاليق المذكورة هنا أيضا عقب رواية مالك ، ولما ذكر الدارقطنى حديث مالك المذكور قال : هذا حديث غريب لا أعلم أسنده عن مالك إلا الأويسى ، ورواه ابراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد مرسلا . وأما رواية محمد بن عجلان فوصلها أحمد عنه ، ووصلها أيضا الترمذى والنسائى والطبرانى فى الدعاء من طرق عنه ، وقد ذكرت الزيادة التى عند الترمذى فيه قبل . (تنبيه) : قال الكرمانى عبر أولا بقوله « تابعه » ثم بقوله « وقال » لأنهما التحمل ، وعبر بقوله « رواه » لانها تستعمل عند المذاكرة . قلت : وهذا ليس بمطرد ، لما بينت أنه وصل رواية مالك فى كتاب التوحيد بصيغة التحمل وهى « حدثنا » لا بصيغة المذاكرة كقال وروى ، إن سلمنا أن ذلك للمذاكرة ، والله أعلم

١٤ — باب الدعاء نصفَ الليل

٦٣٢١ — حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله حدَّثنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن أبى عبد الله الأغرِّ وأبى سلمةَ

ابن عبد الرحمٰن « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : يَتنزلُ ربُّنا تَبارَكَ وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا حين يَبقى ثلثُ الليل الآخر ، فيقول : مَن يَدعوني فأستجيبَ له ، من يسألني فأعطِيَه ، من يستغفِرُني فأغفرَ له ؟ »

قوله (باب الدعاء نصف الليل) أي بيان فضل الدعاء في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر ، قال ابن بطال : هو وقت شريف ، خصه الله بالتنزيل فيه ، فيتفضل على عباده باجابة دعائهم ، وإعطاء سؤلهم ، وغفران ذنوبهم ، وهو وقت غفلة وخلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ، ومفارقة اللذة والدعة صعب ، لا سيما أهل الرفاهية وفي زمن البرد . وكذا أهل التعب ولا سيما في قصر الليل ، فمن آثر القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه ، فلذلك نبه الله عباده على الدعاء في هذا الوقت الذي تخلو فيه النفس من خواطر الدنيا وعلقها ، ليستشعر العبد الجد ، والاخلاص لربه . قوله (يتنزل ربنا) كذا للاكثر هنا بوزن يتفعل مشددا ، وللنسفي والكشميهني « ينزل » بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر الزاى . قوله (حين يبقى ثلث الليل) قال ابن بطال : ترجم بنصف الليل وساق في الحديث أن التنزل يقع ثلث الليل ، لكن المصنف عول على ما في الآية وهي قوله تعالى (قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه) فأخذ الترجمة من دليل القرآن ، وذكر النصف فيه يدل على تأكيد المحافظة على وقت التنزل قبل دخوله ليأتي وقت الاجابة والعبد مرتقب له مستعد للقائه . وقال الكرماني : لفظ الخبر « حين يبقى ثلث الليل » وذلك يقع في النصف الثاني انتهى . والذي يظهر لي أن البخاري جرى على عادته فأشار الى الرواية التي وردت بلفظ النصف ، فقد أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو ، وعن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ « ينزل الله الى السماء الدنيا نصف الليل الأخير أو ثلث الليل الآخر » وأخرجه الدارقطني في كتاب الرؤيا من رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة نحوه ، ومن طريق حبيب بن أبي ثابت عن الأغر عن أبي هريرة بلفظ « شطر الليل » من غير تردد ، وسأستوعب ألفاظه في التوحيد ان شاء الله تعالى . وقال أيضا : النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلو الى السفل ، وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه على ذلك فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة ونحوه أو يفوض مع اعتقاد التنزيه ، وقد تقدم شرح الحديث في الصلاة في « باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل » من أبواب التهجد ، ويأتي ما بقي منه في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى

١٥ - باب الدعاءِ عندَ الخلاء

٦٣٢٢ - حدثنا محمدُ بن عَرْعَرَة حدثنا شعبةُ عن عبد العزيزِ بن صُهَيب « عن أنس بن مالك رضيَ الله عنه قال : كان النبي ﷺ إذا دخلَ الخلاء قال : اللهمَّ إني أعوذ بك منَ الخُبثِ والخبائث »

قوله (باب الدعاء عند الخلاء) أي عند ارادة الدخول ، ذكر فيه حديث أنس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة ، وفيه ذكر من رواه بلفظ « إذا أراد أن يدخل »

١٦ - باب مايقول إذا أصبح

٦٣٢٣ - حدثنا مسددٌ حدَّثنا يزيدُ بن زُرَيع حدثنا حسين حدثنا عبدُ الله بن بُرَيدةَ عن بُشَير بن كعب «عن شدَّادِ بن أوس، عن النبيِّ ﷺ قال: سيِّد الاستغفار اللهم أنتَ ربي لا إلهَ إلا أنت، خلقتني وأنا عبدُك وأنا على عهدِكَ ووعدِك ما استطعت، أبوء لك بنعمتك، وأبوء لك بذنبي، فاغفرْ لي، فانه لايغفر الذنوبَ إلا أنت، أعوذُ بك من شرِّ ما صنعتُ. إذا قال حينَ يُمسي فماتَ دخلَ الجنة - أو كان من أهلِ الجنة - وإذا قال حِينَ يُصبِح فماتَ من يومِهِ مثله»

٦٣٢٤ - حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا سُفيانُ عن عبدِ الملك بن عُمير عن رِبعيِّ بن حِراشٍ «عن حُذيفةَ قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أراد أن ينامَ قال: باسمكَ اللهمَّ أموتُ وأحيا. وإذا استيقظَ من مَنامه قال: الحمدُ لله الذي أحيانا بعد ما أماتَنا وإليه النُّشور»

٦٣٢٥ - حدثنا عَبدانُ عن أبي حمزةَ عن منصورٍ عن رِبعيِّ بن حِراش عن خَرَشةَ بن الحُرِّ «عن أبي ذرٍّ رضيَ الله عنه قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أخذَ مَضجَعَه من الليل قال: اللهمَّ باسمِك أموتُ وأحيا. فاذا استيقظ قال: الحمدُ لله الذي أحيانا بعد ما أماتَنا وإليه النُّشور»

[الحديث ٦٣٢٥ - طرفه في: ٧٣٩٥]

قوله (باب ما يقول إذا أصبح) ذكر فيه ثلاثة أحاديث: أحدها حديث شداد بن أوس وقد تقدم شرحه قريبا في «باب أفضل الاستغفار». ثانيها حديث حذيفة وقد تقدم شرحه بعد ذلك في «باب ما يقول إذا نام». ثالثها حديث أبي ذر وهو بلفظ حذيفة سواء من مخرجه، فانه من طريق أبي حمزة وهو السكري عن منصور وهو ابن المعتمر عن ربعي بن حراش عن خرشة بفتح المعجمة والراء ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث ابن الحر بضم المهملة ضد العبد عن أبي ذر، وحديث حذيفة هو من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عنه، فكأنه وضح للبخاري أن لربعي فيه طريقين، وكأن مسلما أعرض عن حديث أبي ذر من أجل هذا الاختلاف، وقد وافق أبا حمزة على هذا الاسناد شيبان النحوي أخرجه الاسماعيلي وأبو نعيم في المستخرجين من طريقه، وهذا الموضع مما كان للدارقطني ذكره في التتبع، وقد ورد فيما يقال عند الصباح عدة أحاديث: منها حديث أنس رفعه «من قال حين يصبح: اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك، أعتق الله ربعه من النار، ومن قالها مرتين أعتق الله نصفه من النار» الحديث رواه الثلاثة وحسنه الترمذي. وحديث أبي سلام عمن خدم رسول الله ﷺ رفعه «من قال إذا أصبح وإذا أمسى: رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا الا كان حقا على الله أن يرضيه» أخرجه أبو داود وسنده قوي. وهو عند الترمذي بنحوه من حديث ثوبان

بسند ضعيف ، وحديث عبد الله بن غنام البياضي رفعه « من قال حين يصبح : اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لاشريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر ، فقد أدى شكر يومه » الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان ، وحديث أنس « قال النبي ﷺ لفاطمة : مامنعك أن تسمعي ما أوصيك به أن تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت : ياحي ياقيوم برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين » أخرجه النسائي والبزار .

١٧ - باب الدُّعاء في الصَّلاة

٦٣٢٦ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا الليثُ قال حدَّثني يزيدُ عن أبي الخير عن عبدِ الله بن عمرٍو « عن أبي بكر الصدِّيق رضيَ الله عنه أنه قال للنبيِّ ﷺ : علِّمني دُعاءً أدعو به في صلاتي ، قال : قلِ اللهمَّ إني ظلمتُ نفسي ظُلماً كثيراً ولا يَغفرُ الذنوبَ إلا أنتَ ، فاغفرْ لي مَغفرةً من عندك ، وارحمني ، إنك أنتَ الغفورُ الرحيم »

وقال عمرُو بن الحارث عن يزيدَ عن أبي الخير أنه سمعَ عبدَ الله بن عمرٍو : قال أبو بكر للنبيِّ ﷺ

٦٣٢٧ - حدثنا عليٌّ حدَّثنا مالكُ بن سُعَير حدثنا هشامُ بن عروةَ عن أبيه « عن عائشة ﴿ ولا تجهَرْ بصلاتك ولا تخافِتْ بها ﴾ أُنزِلت في الدُّعاء »

٦٣٢٨ - حدثنا عثمانُ بن أبي شَيبة حدَّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن أبي وائلٍ « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه قال : كنا نقول في الصلاة : السلامُ عَلَى الله ، السلامُ على فلان . فقال لنا النبيُّ ﷺ ذاتَ يوم : إنَّ الله هوَ السلام ، فاذا قعدَ أحدُكم في الصلاة فليقل : التحياتُ لله - إلى قوله - الصالحين . فاذا قالها أصابَ كلَّ عبدٍ لله في السماء و الأرض صالح . أشهدُ أن لا إله إلا الله ، وأشهدُ أن محمداً عبدُه ورسوله ، ثم يتخيرُ من الثناء ماشاء »

قوله (باب الدعاء في الصلاة) . ذكر فيه ثلاثة أحاديث : وهي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « عن أبي بكر الصديق أنه قال للنبي ﷺ علمني دعاء أدعو به في صلاتي » وقد تقدم الكلام عليه في « باب الدعاء قبيل السلام » في أواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة بما فيه كفاية . **قوله** (وقال عمرو) هو ابن الحارث (عن يزيد) هو ابن أبي حبيب وهو المذكور في السند الاول ، وأبو الخير هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء مهملة . **قوله** (قال أبو بكر رضي الله عنه للنبي ﷺ) وصله في التوحيد من رواية عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث ولفظه « ان أبا بكر قال : يا رسول الله » وقد بينت ذلك في شرحه . قال الطبري : في حديث أبي بكر دلالة على رد قول من زعم أنه لايستحق اسم الايمان إلا من لا خطيئة له ولا ذنب ، لأن الصديق من أكبر أهل الايمان . وقد علمه النبي ﷺ يقول « اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت » . وقال الكرماني : هـذا الدعاء من الجوامع ، لان فيه الاعتراف بغاية التقصير وطلب غاية الانعام ، فالمغفرة ستر الذنوب ومحوها ، والرحمة ايصال

الخيرات ، فني الاول طلب الزحزحة عن النار وفى الثانى طلب ادخال الجنة وهذا هو الفوز العظيم . وقال ابن أبي جمرة ماملخصه : فى الحديث مشروعية الدعاء فى الصلاة ، وفضل الدعاء المذكور على غيره ، وطلب التعليم من الأعلى وان كان الطالب يعرف ذلك النوع ، وخص الدعاء بالصلاة لقوله ﷺ « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وفيه أن المرء ينظر فى عبادته الى الارفع فيتسبب فى تحصيله . وفى تعليم النبى ﷺ لابى بكر هذا الدعاء اشارة الى إيثار أمر الآخرة على أمر الدنيا ، ولعله فهم ذلك من حال أبى بكر وإيثاره أمر الآخرة قال : وفى قوله « ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت » أى ليس لى حيلة فى دفعه فهى حالة افتقار ، فأشبه حال المضطر الموعود بالاجابة ، وفيه هضم النفس والاعتراف بالتقصير ، وتقدمت بقية فوائده هناك . وحديث عائشة فى قوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) قال : أنزلت فى الدعاء ، وقد تقدم شرحه فى تفسير سبحان ، وعلىّ شيخه هو ابن سلمة كما أشرت اليه فى تفسير المائدة . وحديث عبد الله وهو ابن مسعود فى التشهد ، وقد تقدم شرحه فى أواخر صفة الصلاة ، وأخذ الترجمة من هذه الاحاديث الا أن الاول نص فى المطلوب ، والثانى يستفاد منه صفة من صفات الداعى وهى عدم الجهر والمخافتة فيسمع نفسه ولا يسمع غيره ، وقيل للدعاء صلاة لأنها لا تكون الا بدعاء فهو من تسمية بعض الشيء باسم كله . والثالث فيه الأمر بالدعاء فى التشهد وهو من جملة الصلاة ، والمراد بالثناء الدعاء ، فقد تقدم فى باب التشهد بلفظ « فليتخير من الدعاء ماشاء » وقد ورد الأمر بالدعاء فى السجود فى حديث أبى هريرة رفعه « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا من الدعاء » وورد الأمر أيضا بالدعاء فى التشهد فى حديث أبى هريرة وفى حديث فضالة بن عبيد عند أبى داود والترمذى وصححه ، وفيه أنه أمر رجلا بعد التشهد أن يثنى على الله بما هو أهله ثم يصلى على النبى ﷺ ثم ليدع بما شاء ، وتحصل ماثبت عنه ﷺ من المواضع التى كان يدعو فيها داخل الصلاة ستة مواطن : الاول عقب تكبيرة الاحرام ففيه حديث أبى هريرة فى الصحيحين « اللهم باعد بينى وبين خطاياى » الحديث الثانى فى الاعتدال ففيه حديث ابن أبى أوفى عند مسلم أنه كان يقول بعد قوله من شيء بعد « اللهم طهرنى بالثلج والبرد والماء البارد » . الثالث فى الركوع وفيه حديث عائشة « كان يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لى » أخرجاه . الرابع فى السجود وهو أكثر ما كان يدعو فيه وقد أمر به فيه . الخامس بين السجدتين « اللهم اغفر لى » السادس فى التشهد وسيأتى ، وكان أيضا يدعو فى القنوت وفى حال القراءة إذا مر بآية رحمة سأل ، واذا مر بآية عذاب استعاذ

١٨ — باب الدُّعاءِ بعدَ الصَّلاة

٦٣٢٩ — حدّثني إسحاقُ أخبرَنا يزيدُ أخبرنا وَرْقاءُ عن سُمَيٍّ عن أبي صالحٍ «عن أبي هريرة : قالوا يارسولَ الله ، قد ذهبَ أهلُ الدُّثور بالدَّرجات والنَّعيم المقيم . قال : كيف ذاك ؟ قال : صلَّوا كما صلينا ، وجاهدوا كما جاهَدْنا ، وأنفَقوا من فضولِ أموالهم ، وليست لنا أموال . قال : أفلا أُخبِرُكم بأمرٍ تُدرِكون من كان قبلَكم وتَسبقون مَن جاء بعدَكم ، ولا يأتي أحدٌ بمثل ماجئتم به إلا مَن جاء بمثله : تُسبِّحون في دُبرِ كل صلاة عشراً ،

وتحمدون عشراً، وتكبرون عشرا». تابعهُ عُبَيدُ الله بن عمر عن سُمَيّ. ورواهُ ابن عجلان عن سُمَيٍّ ورجاء ابن حَيْوَة. ورواه جريرٌ عن عبدِ العزيز بن رُفَيع عن أبي صالح عن أبي الدَّرداء. ورواهُ سُهيلٌ عن أبيهِ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ.

٦٣٣٠ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثنا جريرٌ عن منصور عن المسيَّب بن رافع عن ورّادٍ مولى المغيرةِ بن شعبةَ قال «كتبَ المغيرةُ إلى معاويةَ بن أبي سفيان أن رسولَ الله ﷺ كان يقول في دُبرِ كل صلاةٍ إذا سلم: لا إله إلا اللهُ وحدَهُ لاشريكَ له، له الملكُ ولهُ الحمد، وهو على كل شيء قدير. اللهمَّ لامانعَ لما أعطيتَ، ولا مُعطيَ لما مَنعت، ولا ينفع ذا الجَدِّ منكَ الجدُّ». وقال شعبة عن منصور قال «سمعتُ المسيب».

قوله (باب الدعاء بعد الصلاة) أي المكتوبة، وفي هذه الترجمة رد على من زعم أن الدعاء بعد الصلاة لا يشرع، متمسكا بالحديث الذي أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن الحارث عن عائشة كان النبي ﷺ «اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام». والجواب أن المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر أن يقول ماذكر، فقد ثبت أنه «كان اذا صلى أقبل على أصحابه» فيحمل ماورد من الدعاء بعد الصلاة على أنه كان يقوله بعد ان يقبل بوجهه على أصحابه. قال ابن القيم في «الهدى النبوى»: وأما الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة سواء الامام والمنفرد والمأموم فلم يكن ذلك من هدى النبي ﷺ أصلا، ولا روى عنه باسناد صحيح ولا حسن، وخص بعضهم ذلك بصلاتي الفجر والعصر، ولم يفعله النبي ﷺ ولا الخلفاء بعده ولا أرشد اليه أمته، وانما هو استحسان رآه من رآه عوضا من السنة بعدهما، قال: وعامة الادعية المتعلقة بالصلاة انما فعلها فيها وامر بها فيها، قال، وهذا اللائق بحال المصلى، فانه مقبل على ربه مناجيه، فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه، فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يسأل اذا انصرف عنه؟ ثم قال: لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن أتى بها أن يصلي على النبي ﷺ بعد أن يفرغ منها ويدعو بما شاء، ويكون دعاؤه عقب هذه العبادة الثانية وهي الذكر لا لكونه دبر المكتوبة. قلت: وما ادعاه من النفي مطلقا مردود، فقد ثبت عن معاذ ابن جبل أن النبي ﷺ قال له «يامعاذ اني والله لأحبك، فلا تدع دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم، وحديث أبي بكرة في قول «اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر، كان النبي ﷺ يدعو بهن دبر كل صلاة» أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم، وحديث سعد الآتي في «باب التعوذ من البخل» قريبا، فان في بعض طرقه المطلوب. وحديث زيد بن أرقم «سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر كل صلاة: اللهم ربنا ورب كل شيء» الحديث أخرجه أبو داود والنسائي، وحديث صهيب رفعه «كان يقول إذا انصرف من الصلاة: اللهم أصلح لي ديني» الحديث أخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك. فان قيل: المراد بدبر كل صلاة قرب آخرها وهو التشهد، قلنا قد ورد الامر بالذكر دبر كل صلاة، والمراد به بعد السلام إجماعا، فكذا هذا حتى يثبت مايخالفه.

وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة « قيل يارسول الله أي الدعاء أسمع ؟ قال : جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات » وقال حسن . وأخرج الطبري من رواية جعفر بن محمد الصادق قال « الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة » وفهم كثير ممن لقيناه من الحنابلة أن مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقا ، وليس كذلك فإن حاصل كلامه أنه نفاه بقيد استمرار استقبال المصلي القبلة وإيراده بعد السلام ، وأما إذا انتقل بوجهه أو قدم الأذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الاتيان بالدعاء حينئذ . ثم ذكر المصنف حديث أبي هريرة في التسبيح بعد الصلاة ، وحديث المغيرة في قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وقد ترجم في أواخر الصلاة « باب الذكر بعد التشهد » وأورد فيه هذين الحديثين ، وتقدم شرحهما هناك مستوفى ، ومناسبة هذه الترجمة لهما أن الذاكر يحصل له مايحصل الداعي إذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر رفعه « يقول الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين » أخرجه الطبراني بسند لين ، وحديث أبي سعيد بلفظ « من شغله القرآن وذكري عن مسألتي » الحديث أخرجه الترمذي وحسنه ، وقوله في الحديث الأول « حدثنا إسحق » هو ابن راهويه أو ابن منصور ، ويزيد هو ابن هارون ، وورقاء هو ابن عمر اليشكري ، وسمي هو مولى أبي صالح . قوله (تابعه عبيد الله بن عمر) هو العمري (عن سمي) يعني في اسناده ، وفي أصل الحديث لا في العدد المذكور ، وقد بينت هناك عند شرحه أن ورقاء خالف غيره في قوله عشرا وان الكل قالوا « ثلاثا وثلاثين » وان منهم من قال المجموع هذا القدر . قلت : قد ورد بذكر العشر في حديث عبد الله بن عمرو وجماعة ، وحديث عبيد الله بن عمر تقدم موصولا هناك ، وأغرب الكرماني فقال لما جاء هناك بلفظ الدرجات قيدها بالعلا وقيد أيضا زيادة في الأعمال من الصوم والحج والعمرة زاد في عدة الأذكار ، يعني ولما خلت هذه الرواية من ذلك نقص العدد ، ثم قال : على أن مفهوم العدد لا اعتبار به انتهى . وكلا الجوابين متعقب : أما الاول فمخرج الحديثين واحد وهو من رواية سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة ، وانما اختلف الرواة عنه في العدد المذكور في الزيادة والنقص ، فان أمكن الجمع وإلا فيؤخذ بالراجح . فان استووا فالذي حفظ الزيادة مقدم . وأظن سبب الوهم أنه وقع في رواية ابن عجلان « يسبحون ويكبرون ويحمدون في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة » فحمله بعضهم على أن العدد المذكور مقسوم على الأذكار الثلاثة فروى الحديث بلفظ إحدى عشرة ، وألغى بعضهم الكسر فقال عشر والله أعلم . وأما الثاني فرتب على الاول ، وهو لائق بما إذا اختلف مخارج الحديث أما إذا اتحد المخرج فهو من تصرف الرواة ، فاذا أمكن الجمع وإلا فالترجيح . قوله (ورواه ابن عجلان عن سمي ورجاء بن حيوة) وصله مسلم قال « حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن عجلان » فذكره مقرونا برواية عبيد الله ابن عمر كلاهما عن سمي عن أبي صالح به وفي آخره « قال ابن عجلان : فحدثت به رجاء بن حيوة فحدثني بمثله عن أبي صالح عن أبي هريرة » ووصله الطبراني من طريق حيوة بن شريح عن محمد بن عجلان عن رجاء بن حيوة وسمي كلاهما عن أبي صالح به وفيه « تسبحون الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وتحمدونه ثلاثا وثلاثين وتكبرونه أربعا وثلاثين » وقال في « الأوسط » لم يروه عن رجاء الا ابن عجلان . قوله (ورواه جرير) يعني ابن عبد الحميد (عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي الدرداء) وصله أبو يعلى في مسنده والاسماعيلي عنه عن أبي خيثمة عن جرير ، ووصله النسائي من حديث جرير بهذا وفيه مثل ما في رواية ابن عجلان من تربيع التكبير ،

وفي سماع أبي صالح من أبي الدرداء نظر ، وقد بين النسائي الاختلاف فيه على عبد العزيز بن رفيع فأخرجه من رواية الثوري عنه عن أبي عمر الضبي عن أبي الدرداء ، وكذا رواه شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي عمر لكن زاد أم الدرداء بين أبي الدرداء وبين أبي عمر أخرجه النسائي أيضا ، ولم يوافق شريك على هذه الزيادة فقد أخرجه النسائي أيضا من رواية شعبة عن الحكم عن أبي عمر عن أبي الدرداء ، ومن رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم لكن قال « عن عمر الضبي» فان كان اسم أبي عمر عمر اتفقت الروايتان ، لكن جزم الدارقطني بأنه لا يعرف اسمه فكأنه تحرف على الراوي والله أعلم . قوله (ورواه سهيل عن أبيه عن أبي هريرة) وصله مسلم من رواية روح بن القاسم عن سهيل فساق الحديث بطوله لكن قال فيه « تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين . قال سهيل : احدى عشرة واحدى عشرة واحدى عشرة فذلك كله ثلاث وثلاثون» وأخرجه النسائي من رواية الليث عن ابن عجلان عن سهيل بهذا السند بغير قصة ، ولفظ آخر قال فيه « من قال خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين تكبيرة وثلاثا وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين تحميدة ويقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له يعني تمام المائة غفرت له خطاياه » أخرجه النسائي ، وأخرجه أيضا من وجه آخر عن الليث عن ابن عجلان عن سهيل عن عطاء بن يزيد عن بعض الصحابة ، ومن طريق زيد بن أبي أنيسة عن سهيل عن أبي عبيد عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة ، وهذا اختلاف شديد على سهيل ، والمعتمد في ذلك رواية سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة والله أعلم . ورواية أبي عبيد عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة أخرجها مالك في الموطأ لكن لم يرفعه ، وأوردها مسلم من طريق خالد بن عبد الله وإسماعيل بن زكريا كلاهما عن سهيل عن أبي عبيد مولى سليمان بن عبد الملك . قوله في حديث المغيرة (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر . قوله (في دبر كل صلاة) في رواية الحموي والمستملي « في دبر صلاته » . قوله (وقال شعبة عن منصور قال سمعت المسيب) يعني ابن رافع بالسند المذكور وصله أحمد عن محمد بن جعفر حدثنا شعبة به ولفظه « ان رسول الله ﷺ كان اذا سلم قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له » الحديث قال ابن بطال : في هذه الأحاديث الحض على الذكر في أدبار الصلوات « وأن ذلك يوازي انفاق المال في طاعة الله لقوله « تدركون به من سبقكم » وسئل الأوزاعي هل الذكر بعد الصلاة أفضل أم تلاوة القرآن ؟ فقال : ليس شيء يعدل القرآن ، ولكن كان هدي السلف الذكر . وفيها أن الذكر المذكور يلي الصلاة المكتوبة ولا يؤخر الى أن يصلي الراتبة لما تقدم ، والله أعلم

١٩ - باب قولِ الله تبارك وتعالى ﴿ وصلِّ عليهم ﴾ ، ومَن خصَّ أخاه بالدعاء دون نفسه

وقال أبو موسى : قال النبي ﷺ : « اللهمَّ اغفر لعُبَيدٍ أبي عامر ، اللهمَّ اغفِرْ لعبدِ الله بن قيس ذنبَه »

٦٣٣١ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن يزيدَ بنِ أبي عُبَيد مولى سلمةَ « حدثنا سلمةُ بن الأكوَع قال : خرجنا معَ النبي ﷺ إلى خيبرَ ، فقال رجـــلٌ من القوم : أيا عامرُ لو أسمعتَنا من هُنَيهاتك ، فنزلَ يحدو بهم يُذكِّر « تاللهِ لولا اللهُ ما اهتدَينا » وذكرَ شِعراً غيرَ هذا ولكني لم أحفَظه . قال رسولُ الله ﷺ : مَن هذا السائق ؟ قالوا : عامرُ بن الأكوَع . قال : يرحمُه الله . فقال رجل من القوم : يارسول الله ، لولا مَتَّعتَنا

به . فلما صافَّ القومَ قاتلوهم ، فأصيبَ عامرٌ بقائمةِ سَيفِ نفسه ، فمات . فلما أمسَوا أوقدوا ناراً كثيرة . فقال رسولُ الله ﷺ : ماهذه النار ، على أى شيء تو قِدون ؟ قالوا : على حُمرٍ إنسية . فقال : أهريقوا مافيها وكسِّروها. قال رجل : يارسولَ الله ، ألا نُهريق ما فيها و نغسلُها ؟ قال : أو ذاك »

٦٣٣٢ ــ حدثنا مسلمٌ حدَّثنا شعبـــةُ عن عمرِو بن مُرَّةَ « سمعتُ ابنَ أبى أوفى رضى الله عنهما : كان النبىُّ ﷺ إذا أتاهُ رجلٌ بصدَقته قال : اللهمَّ صل على آل فلان ، فأتاهُ أبى فقال : اللهمَّ صل على آل أبى أوفى »

٦٣٣٣ ــ حدثنا علىُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ عن إسماعيلَ عن قَيس « قال سمعتُ جريراً قال : قال لى رسولُ الله ﷺ : ألا تريحُنى من ذى الخلَصة ـ وهو نُصُبٌ كانوا يعبدُونه يُسمى الـكعبةَ اليمانيَةَ ـ قلت : يارسولَ الله ، إنى رجلٌ لا أثبُتُ على الخيل . فصكَّ فى صدرى فقال : اللهمَّ ثبِّته ، واجعلهُ هادياً مَهدياً . قال : فخرجتُ فى خمسينَ من أحمسَ من قومى ـ وربما قال سفيانُ : فانطلَقتُ فى عُصبةٍ من قومى ـ فأتيتُها فأحرَقتها ، ثمَّ أتيتُ النبىَّ ﷺ فقلت : يارسولَ الله ، واللهِ ما أتيتك حتى تركتها مثلَ الجملِ الأجرب . فدَعا لأحمسَ وخَيلِها »

٦٣٣٤ ــ حدثنا سعيدُ بن الرَّبيع حدَّثنا شعبةُ عن قَتادةَ « قال سمعتُ أنساً قال : قالت أمُّ سُلَيم للنبىِّ ﷺ : أنسٌ خادمُك . قال : اللهمَّ أكثِرْ مالهُ وولدَه ، وباركْ له فيما أعطيتَه »

٦٣٣٥ ــ حدثنى عثمانُ بن أبى شَيبةَ حدثنا عبدةُ عن هشام عن أبيه « عن عائشةَ رضىَ الله عنها قالت : سمعَ النبىُّ ﷺ رجلا يَقرأُ فى المسجد، فقال : رحمهُ الله ، لقد أذكرَنى كذا وكذا آيةً أسقطتُهـــا فى سورة كذا وكذا »

٦٣٣٦ ــ حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شعبةُ أخبرَنى سليمانُ عن أبى وائلٍ « عن عبدِ الله قال : قسمَ النبىُّ ﷺ قسماً ، فقال رجلٌ : إنَّ هذهِ لقسمةٌ ما أُريدَ بها وجهُ الله ، فأخبرتُ النبىَّ ﷺ ، فغضِبَ حتى رأيتُ الغضبَ فى وَجهِه وقال : يرحمُ اللهُ موسى لقد أوذِىَ بأكثرَ من هذا فصبر »

قوله (باب قول الله تبارك وتعالى : وصل عليهم) كذا للجمهور ، ووقع فى بعض النسخ زيادة : ان صلواتك سكن لهم ، واتفقوا على أن المراد بالصلاة هنا الدعاء ، وثالث أحاديث الباب يفسر ذلك ، وتقدم فى السورة قريبا من هـذه الآية قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله

وصلوات الرسول ، وفسرت الصلوات هنا أيضا بالدعوات لأنه ﷺ كان يدعو لمن يتصدق . **قوله** (ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه) في هذه الترجمة إشارة الى رد ما جاء عن ابن عمر : أخرج ابن أبي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال : ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال لي : ابدأ بنفسك . وعن ابراهيم النخعي : كان يقال اذا دعوت فابدأ بنفسك ، فانك لا تدري في أي دعاء يستجاب لك . وأحاديث الباب ترد على ذلك . ويؤيدها ما أخرجه مسلم وأبو داود من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أم الدرداء عن أبي الدرداء رفعه « ما من مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا قال الملك : ولك مثل ذلك » وأخرج الطبري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه « خمس دعوات مستجابات » وذكر فيها « ودعوة الاخ لأخيه » وأخرجه أيضا ، هكذا استدل بهما ابن بطال ، وفيه نظر لأن الدعاء بظهر الغيب ودعاء الاخ للاخ أعم من أن يكون الداعي خصه أو ذكر نفسه معه ، وأعم من أن يكون بدأ به أو بدأ بنفسه . وأما ما أخرجه الترمذي من حديث أبيّ بن كعب رفعه « ان النبي ﷺ كان اذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه » وهو عند مسلم في أول قصة موسى والخضر ولفظه « وكان اذا ذكر أحدا من الانبياء بدأ بنفسه » ويؤيد هذا القيد أنه ﷺ دعا لغير نبي فلم يبدأ بنفسه كقوله في قصة هاجر الماضية في المناقب « يرحم الله أم اسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا » وقد تقدم حديث أبي هريرة « اللهم أيده بروح القدس » يريد حسان بن ثابت وحديث ابن عباس « اللهم فقهه في الدين » وغير ذلك من الامثلة ، مع أن الذي جاء في حديث أبيّ لم يطرد فقد ثبت أنه دعا لبعض الانبياء فلم يبدأ بنفسه كما مر في المناقب من حديث أبي هريرة « يرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد » وقد أشار المصنف الى الأول بسادس أحاديث الباب ، والى الثاني بالذي بعده . وذكر المصنف فيه سبعة أحاديث : الحديث الاول ، **قوله** (وقال أبو موسى قال النبي ﷺ : اللهم اغفر لعبيد أبي عامر ، اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه) هذا طرف من حديث لأبي موسى تقدم بطوله موصولا في غزوة أوطاس من المغازي ، وفيه قصة قتل أبي عامر وهو عم أبي موسى الاشعري ، وفيه قول أبي موسى للنبي ﷺ « ان أبا عامر قال له : قل للنبي ﷺ استغفر لي ، قال فدعا بماء فتوضأ ثم رفع يديه فقال : اللهم اغفر لعبيد أبي عامر » وفيه « فقلت : ولي فاستغفر ، فقال : اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه ، وأدخله يوم القيامة مدخلا كريما » . الحديث الثاني ، **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان . **قوله** (خرجنا مع النبي ﷺ الى خيبر فقال رجل من القوم) هو عمر بن الخطاب ، وعامر هو ابن الاكوع عم سلمة راوي الحديث ، وقد تقدم بيان ذلك كله في غزوة خيبر من كتاب المغازي ، وسبب قول عمر « لولا متعتنا به » وان ذلك ورد مصرحا به في صحيح مسلم ، وأما ابن عبد البر فأورده مورد الاستقراء فقال « كانوا عرفوا أنه ما استرحم لانسان قط في غزاة تخصه إلا استشهد ، فلما قال عمر لولا أمتعتنا بعامر » . **قوله** (وذكر شعرا غير هذا ولكني لم أحفظه) تقدم بيانه في المكان المذكور من طريق حاتم بن اسماعيل عن يزيد بن أبي عبيد ، ويعرف منه أن القائل « وذكر شعرا » هو يحيى بن سعيد راويه ، وأن الذاكر هو يزيد بن أبي عبيد . وقوله « من هناتك » بفتح الهاء والنون جمع هنة ، ويروى « هنيهاتك » وهنياتك » والمراد الاراجيز القصار ، وتقدم شرح الحديث مستوفى هناك . **قوله** (فلما أمسوا أوقدوا نارا كثيرة) الحديث في قصة الحمر الاهلية في رواية حاتم بن اسماعيل « فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم فيه » يعني خيبر وذكر الحديث بطوله

وقد تقدم شرحه . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ، وعمرو شيخ شعبة فيه هو ابن مرة ، وابن أبي أوفى هو عبد الله . قوله (صل على آل أبي أوفى) أي عليه نفسه وقيل عليه وعلى أتباعه ، وسيأتي الكلام في الصلاة على غير الانبياء بعد ثلاثة عشر بابا . الحديث الرابع ، قوله في حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي (وهو نصب) بضم النون وبصاد مهملة ثم موحدة هو الصنم ، وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة سأل ، وقوله يسمى « الكعبة اليمانية » في رواية الكشميهني « كعبة اليمانية » وهي لغة وقوله « فخرجت في خمسين من قومي » في رواية الكشميهني « فارسا » والقائل (وربما قال سفيان) هو علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه ، وسفيان هو ابن عيينة ، وقد تقدم شرح هذا الحديث في أواخر المغازي . الحديث الخامس في دعاء النبي ﷺ لأنس أن يكثر ماله وولده ، وسيأتي شرحه قريبا بعد ثمانية وعشرين بابا ، وقد بين مسلم - في رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس - أن ذلك كان في آخر دعائه لانس ولفظه « فقالت أمي يارسول الله خويدمك ادع الله له ، فدعا لي بكل خير ، وكان في دعائه أن قال » فذكره . قال الداودي هذا يدل على بطلان الحديث الذي ورد « اللهم من آمن بي وصدق ما جئت به فاقلل له من المال والولد » الحديث قال : وكيف يصح ذلك وهو ﷺ يحض على النكاح والتماس الولد . قلت : لا منافاة بينهما لاحتمال أن يكون ورد في حصول الامرين معا ، لكن يعكر عليه حديث الباب فيقال : كيف دعا لانس وهو خادمه بما كرهه لغيره ، ويحتمل أن يكون مع دعائه له بذلك قرنه بأن لا يناله من قبل ذلك ضرر ، لأن المعنى في كراهية اجتماع كثرة المال والولد انما هو لما يخشى من ذلك من الفتنة بهما ، والفتنة لا يؤمن معها الهلكة . الحديث السادس ، قوله (عبدة) هو ابن سليمان . قوله (رجلا يقرأ في المسجد) هو عباد بن بشر كما تقدم في الشهادات ، وتقدم شرح المتن في فضائل القرآن . وقوله فيه « لقد أذكرني كذا وكذا آية » قال الجمهور : يجوز على النبي ﷺ أن ينسى شيئا من القرآن بعد التبليغ لكنه لا يقر عليه ، وكذا يجوز أن ينسى ما لا يتعلق بالابلاغ ، ويدل عليه قوله تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ﴾ . الحديث السابع ، قوله (سليمان) هو ابن مهران الاعمش . قوله (عن أبي وائل) هو شقيق ابن سلمة وقد تقدم في الأدب من طريق حفص بن غياث عن الاعمش « سمعت شقيقا » . قوله (فقال رجل) هو معتب بمهملة ثم مثناة ثقيلة ثم موحدة ، أو حرقوص كما تقدم بيانه في غزوة حنين هناك ، والمراد منه هنا قوله « يرحم الله موسى » خصه بالدعاء فهو مطابق لاحد ركني الترجمة ، وقوله « وجه الله » أي الاخلاص له

٢٠ - باب ما يُكرَهُ من السَّجع في الدُّعاء

٦٣٣٧ - حدثنا يحيى بنُ محمد بن السَّكن حدَّثنا حَبّانُ بن هلالٍ أبو حبيبٍ حدثنا هارونُ المقرى حدَّثنا الزبيرُ بن الخِرِّيت عن عِكرمةَ « عن ابن عباسٍ قال : حدِّثِ الناسَ كلَّ جُمعةٍ مرَّةً ، فان أبيتَ فمرَّتين ، فان أكثرتَ فثلاثَ مرات ، ولا تُمِلَّ الناسَ هذا القرآنَ ، ولا أُلفينَّك تأتي القومَ وهم في حديث من حديثهم فتَقصُّ عليهم فتقطعُ عليهم حديثهم فتُملُّهم ، ولكنْ أنصِتْ ، فاذا أمروك فحدِّثهم وهم يَشتهونهُ . فانظرِ السجعَ من الدعاء فاجتنِبْه ، فاني عهدتُ رسولَ الله ﷺ وأصحابَهُ لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب »

قوله (باب ما يكره من السجع فى الدعاء) السجع بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها عين مهملة هو موالاة الكلام على روى واحد ، ومنه سجعت الحمامة اذا رددت صوتها ، قاله ابن دريد . وقال الازهرى : هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن . قوله (هارون المقرئ) هو ابن موسى النحوى . قوله (حدثنا الزبير بن الخريت) بكسر المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها تحتانية ساكنة ثم مثناة . قوله (حدث الناس كل جمعة مرة ، فان أبيت فرتين) هذا ارشاد وقد بين حكمته . قوله (ولا تمل الناس هذا القرآن) هو بضم أول تمل من الرباعى ، والملل والسآمة بمعنى ، وهذا القرآن منصوب على المفعولية ، وقد تقدم فى كتاب العلم حديث ابن مسعود « كان النبى ﷺ يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا » . قوله (فلا ألفينك) بضم الهمزة وبالفاء أى لا أجدنك ، والنون مثقلة للتأكيد ، وهذا النهى بحسب الظاهر للمتكلم ، وهو فى الحقيقة للمخاطب ، وهو كقولهم لا أرينك ههنا . وفيه كراهة التحديث عند من لا يقبل عليه ، والنهى عن قطع حديث غيره ، وأنه لا ينبغى نشر العلم عند من لا يحرص عليه ويحدث من يشتهى بسماعه لانه أجدر أن ينتفع به . قوله (فتملهم) يجوز فى محله الرفع والنصب . قوله (وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه) أى لا تقصد اليه ولاتشغل فكرك به لما فيه من التكلف المانع للخشوع المطلوب فى الدعاء ، وقال ابن التين : المراد بالنهى المستكره منه ، وقال الداودى الاستكثار منه . قوله (لا يفعلون إلا ذلك) أى ترك السجع . ووقع عند الاسماعيلى عن القاسم بن زكريا عن يحيى بن محمد شيخ البخارى بسنده فيه « لا يفعلون ذلك » باسقاط إلا ، وهو واضح ، وكذا أخرجه البزار فى مسنده عن يحيى والطبرانى عن البزار ، ولا يرد على ذلك ما وقع فى الاحاديث الصحيحة لأن ذلك كان يصدر من غير قصد اليه ولأجل هذا يجىء فى غاية الانسجام كقوله ﷺ فى الجهاد « اللهم منزل الكتاب ، سريع الحساب ، هازم الاحزاب » وكقوله ﷺ « صدق وعده ، وأعز جنده » الحديث وكقوله « أعوذ بك من عين لا تدمع ، ونفس لا تشبع ، وقلب لا يخشع » وكلها صحيحة . قال الغزالى : المكروه من السجع هو المتكلف لأنه لا يلائم الضراعة والذلة ، وإلا ففى الأدعية المأثورة كلمات متوازية لكنها غير متكلفة ، قال الازهرى : وانما كرهه ﷺ لمشاكلته كلام الكهنة كما فى قصة المرأة من هذيل . وقال أبو زيد وغيره : أصل السجع القصد المستوى ، سواء كان فى الكلام أم غيره

٢١ - باب ليَعزِم المسألةَ ، فانهُ لامُكرِهَ له

٦٣٣٨ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا اسماعيلُ أخبرَنا عبدُ العزيز « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : إذا دعا أحدُكم فليَعزم المسألةَ ، ولا يَقولنَّ اللهم إن شئتَ فأعطنى ، فانه لامُستكرِهَ له »

[الحديث ٦٣٣٨ ـ طرفه فى : ٧٤٦٤]

٦٣٣٩ - حدثنا عبدُ الله بنُ مَسلمةَ عن مالكٍ عن أبى الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : لايقولن أحدُكم اللهم اغفِرْ لى إن شئتَ اللهم ارحمْنى إن شِئتَ ، ليعزِم المسألةَ ، فانهُ لامُستكرِهَ له »

[الحديث ٦٣٣٩ ـ طرفه فى : ٧٤٧٧]

قوله (باب ليعزم المسألة فانه لامكره له) المراد بالمسألة الدعاء ، والضميران لله تعالى ، أو الاول ضمير الشان والثانى لله تعالى جزما . ومكره بضم أوله وكسر ثالثه . قوله (حدثنا اسماعيـــل) هو المعروف بابن علية ، وعبد العزيز هو ابن صهيب ، ونسب فى رواية أبى زيد المروزى وغيره . قوله (فليعزم المسألة) فى رواية أحمد عن اسماعيل المذكور « الدعاء » ومعنى الامر بالعزم الجد فيه ، وأن يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى ، وان كان مأمورا فى جميع ما يريد فعله أن يعلقه بمشيئة الله تعالى . وقيل : معنى العزم أن يحسن الظن بالله فى الاجابة . قوله (ولا يقولن اللهم إن شئت فأعطنى) فى حديث أبى هريرة المذكور بعده « اللهم اغفر لى ان شئت ، اللهم ارحمنى ان شئت » وزاد فى رواية همام عن أبى هريرة الآتية فى التوحيد « اللهم ارزقنى ان شئت » وهذه كلها أمثلة . ورواية العلاء عن أبيه عن أبى هريرة عند مسلم تتناول جميع ما يدعى به . ولمسلم من طريق عطاء بن ميناء عن أبى هريرة « ليعزم فى الدعاء » وله من رواية العلاء « ليعزم وليعظم الرغبة » ومعنى قوله ليعظم الرغبة أى يبالغ فى ذلك بتكرار الدعاء والالحاح فيه ، ويحتمل أن يراد به الامر بطلب الشىء العظيم الكثير ، ويؤيده ما فى آخر هذه الرواية « فان الله لا يتعاظمه شىء » . قوله (فإنه لا مستكره له) فى حديث أبى هريرة « فانه لا مكره له » وهما بمعنى ، والمراد أن الذى يحتاج الى التعليق بالمشيئة ما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشىء فيخفف الامر عليه ويعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشىء إلا برضاه ، وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة. وقيل : المعنى أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه ، والاول أولى . وقد وقع فى رواية عطاء بن ميناء « فان الله صانع ما شاء » وفى رواية العلاء « فان الله لا يتعاظمه شىء أعطاه » قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يقول اللهم أعطنى إن شئت وغير ذلك من أمور الدين والدنيا لأنه كلام مستحيل لا وجه له لأنه لا يفعل إلا ما شاءه ، وظاهره أنه حمل النهى على التحريم ، وهو الظاهر ، وحمل النووى النهى فى ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى ، ويؤيده ما سيأتى فى حديث الاستخارة . وقال ابن بطال : فى الحديث أنه ينبغى للداعى أن يجتهد فى الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ، ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما . وقد قال ابن عيينة : لا يمنعن أحدا الدعاء ما يعلم فى نفسه - يعنى من التقصير - فان الله قد أجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال ﴿ رب انظرنى الى يوم يبعثون ﴾ وقال الداودى : معنى قوله « ليعزم المسألة » أن يجتهد ويلح ولا يقل إن شئت كالمستثنى ، ولكن دعاء البائس الفقير . قلت : وكأنه أشار بقوله كالمستثنى الى أنه اذا قالها على سبيل التبرك لا يكره وهو جيد

٢٢ - باب يُستجابُ للعبد ما لم يَعْجل

٦٣٤٠ - حدثنا عبدُ اللهِ بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن أبى عُبَيد مولى ابن أزهرَ « عن أبى هريرةَ أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : يُستجابُ لأحدِكم مالم يَعجَل ، يقول : دعَوتُ فلم يُستجبْ لى »

قوله (باب يستجاب للعبد) أى اذا دعا (ما لم يعجل) والتعبير بالعبد وقع فى رواية أبى ادريس كما سأنبه عليه . قوله (عن أبى عبيد) هو سعد بن عبيد . قوله (مولى ابن أزهر) اسمه عبد الرحمن . قوله (يستجاب لاحدكم مالم يعجل) أى يجاب دعاؤه . وقد تقدم بيان ذلك فى التفسير فى قوله تعالى ﴿ الذين استجابوا لله ﴾ . قوله (يقول دعوت فلم يستجب لى) فى رواية غير أبى ذر « فيقول » بزيادة فاء واللام منصوبة ، قال ابن بطال : المعنى أنه يسأم

فيترك الدعاء فيكون كالمان بدعائه ، أو أنه أتى من الدعاء ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذى لا تعجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء . وقد وقع فى رواية أبى إدريس الخولانى عن أبى هريرة عند مسلم والترمذى « لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم ، وما لم يستعجل . قيل : وما الاستعجال ؟ قال : يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجاب لى ، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء » ومعنى قوله يستحسر وهو بمهملات ينقطع . وفى هذا الحديث أدب من آداب الدعاء ، وهو أنه يلازم الطلب ولا ييأس من الاجابة لما فى ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار ، حتى قال بعض السلف لأنا أشد خشية ان أحرم الدعاء من أن أحرم الاجابة ، وكأنه أشار الى حديث ابن عمر رفعه « من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة » الحديث أخرجه الترمذى بسند لين وصححه الحاكم فوهم ، قال الداودى : يخشى على من خالف وقال قد دعوت فلم يستجب لى أن يحرم الاجابة وما قام مقامها من الادخار والتكفير انتهى . وقد قدمت فى أول كتاب الدعاء الاحاديث الدالة على أن دعوة المؤمن لا ترد ، وأنها إما أن تعجل له الاجابة ، وإما أن تدفع عنه من السوء مثلها ، وإما أن يدخر له فى الآخرة خير مما سأل . فأشار الداودى الى ذلك ، والى ذلك أشار ابن الجوزى بقوله : اعلم أن دعاء المؤمن لا يرد ، غير أنه قد يكون الاولى له تأخير الاجابة أو يعوض بما هو أولى له عاجلا أو آجلا ، فينبغى للمؤمن أن لا يترك الطلب من ربه فانه متعبد بالدعاء كما هو متعبد بالتسليم والتفويض . ومن جملة آداب الدعاء تحرى الاوقات الفاضلة كالسجود ، وعند الاذان ، ومنها تقديم الوضوء والصلاة ، واستقبال القبلة ، ورفع اليدين ، وتقديم التوبة ، والاعتراف بالذنب ، والاخلاص ، وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبى ﷺ ، والسؤال بالاسماء الحسنى ، وأدلة ذلك ذكرت فى هذا الكتاب . وقال الكرمانى ما ملخصه : الذى يتصور فى الاجابة وعدمها أربع صور : الاولى عدم العجلة وعدم القول المذكور ، الثانية وجودهما ، الثالثة والرابعة عدم أحدهما ووجود الآخر ، فدل الخبر على أن الاجابة تختص بالصورة الاولى دون الثلاث ، قال : ودل الحديث على أن مطلق قوله تعالى ﴿ أجيب دعوة الداع اذا دعان ﴾ مقيد بما دل عليه الحديث . قلت : وقد أول الحديث المشار اليه قبل على أن المراد بالاجابة ما هو أعم من تحصيل المطلوب بعينه أو ما يقوم مقامه ويزيد عليه ، والله أعلم

٢٣ — باب رَفع الأيدى فى الدُّعاء

وقال أبو موسى الأشعرىُّ : دعا النبىُّ ﷺ ، ثم رَفَعَ يدَيه ورأيتُ بياضَ إبْطيه

وقال ابنُ عمر : رفع النبىُّ ﷺ يديه وقال : اللهم إنى أبرأ إليك مما صَنعَ خالد

٦٣٤١ — قال أبو عبدِ الله : وقال الأُوَيسىُّ حدَّثنى محمدُ بن جعفرٍ عن يحيى بن سعيد وشَريك « سَمِعا أنساً عنِ النبى ﷺ رفع يدَيه حتى رأيتُ بياضَ إبطَيه »

قوله (باب رفع الايدى فى الدعاء) أى على صفة خاصة ، وسقط لفظ « باب » لابى ذر . قوله (وقال أبو موسى) هو الاشعرى (دعا النبى ﷺ ثم رفع يديه ورأيت بياض إبطيه) هذا طرف من حديثه الطويل فى قصة قتل عمه أبى عامر الاشعرى ، وقد تقدم موصولا فى المغازى فى غزوة حنين ، وأشرت اليه قبل بثلاثة أبواب فى « باب قول الله تعالى وصل عليهم » . قوله (وقال ابن عمر رفع النبى ﷺ يديه وقال : اللهم انى أبرأ اليك مما

صنع خالد) وهذا طرف من قصة غزوة بنى جذيمة بجيم ومعجمة وزن عظيمة ، وقد تقدم موصولا مع شرحه فى المغازى بعد غزوة الفتح ، وخالد المذكور هو ابن الوليد . قوله (وقال الاويسى) هو عبد العزيز بن عبد الله وعمد بن جعفر ابن أبى كثير ، ويحيى بن سعيد هو الانصارى . وهذا طرف أيضا من حديث أنس فى الاستسقاء وقد تقدم هناك بهذا السند معلقا ، ووصله أبو نعيم من رواية أبى زرعة الرازى قال حدثنا الاويسى به ، وأورد البخارى قصة الاستسقاء مطولة من رواية شريك بن أبى نمر وحده عن أنس من طرق فى بعضها « ورفع يديه ، وليس فى شىء منها « حتى رأيت بياض إبطيه » إلا هذا . وفى الحديث الأول رد من قال لا يرفع كذا إلا فى الاستسقاء ، بل فيه وفى الذى بعده رد على من قال لا يرفع اليدين فى الدعاء غير الاستسقاء أصلا ، وتمسك بحديث أنس « لم يكن النبى ﷺ يرفع يديه فى شىء من دعائه إلا فى الاستسقاء » وهو صحيح ، لكن جمع بينه وبين أحاديث الباب وما فى معناها بأن المنفى صفة خاصة لا أصل الرفع وقد أشرت إلى ذلك فى أبواب الاستسقاء ، وحاصله أن الرفع فى الاستسقاء يخالف غيره إما بالمبالغة الى أن تصير اليدان فى حذو الوجه مثلا وفى الدعاء الى حذو المنكبين ، ولا يعكر على ذلك أنه ثبت فى كل منهما « حتى يرى بياض إبطيه » بل يجمع بأن تكون رؤية البياض فى الاستسقاء أبلغ منها فى غيره ، وإما أن الكفين فى الاستسقاء يليان الارض وفى الدعاء يليان السماء ، قال المنذرى : وبتقدير تعذر الجمع فجانب الاثبات أرجح ، قلت : ولاسيما مع كثرة الاحاديث الواردة فى ذلك ، فان فيه أحاديث كثيرة أفردها المنذرى فى جزء سرد منها النووى فى « الاذكار » وفى « شرح المهذب » جملة . وعقد لها البخارى أيضا فى « الادب المفرد » بابا ذكر فيه حديث أبى هريرة « قدم الطفيل بن عمرو على النبى ﷺ فقال : إن دوسا عصت فادع الله عليها ، فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال : اللهم اهد دوسا » وهو فى الصحيحين دون قوله « ورفع يديه » وحديث جابر « ان الطفيل بن عمرو هاجر » فذكر قصة الرجل الذى هاجر معه وفيه « فقال النبى ﷺ : اللهم وليديه فاغفر ورفع يديه » وسنده صحيح ، وأخرجه مسلم . وحديث عائشة انها « رأت النبى ﷺ يدعو رافعا يديه يقول : اللهم انما أنا بشر » الحديث وهو صحيح الاسناد . ومن الاحاديث الصحيحة فى ذلك ما أخرجه المصنف فى « جزء رفع اليدين » : « رأيت النبى ﷺ رافعا يديه يدعو لعثمان » ولمسلم من حديث عبد الرحمن بن سمرة فى قصة الكسوف « فانتهيت الى النبى ﷺ وهو رافع يديه يدعو » وعنده فى حديث عائشة فى الكسوف أيضا « ثم رفع يديه يدعو » وفى حديثها عنده فى دعائه لاهل البقيع « فرفع يديه ثلاث مرات » الحديث . ومن حديث أبى هريرة الطويل فى فتح مكة « فرفع يديه وجعل يدعو » وفى الصحيحين من حديث أبى حميد فى قصة ابن اللتبية « ثم رفع يديه حتى رأيت عفرة إبطيه يقول : اللهم هل بلغت » ومن حديث عبد الله بن عمرو « ان النبى ﷺ ذكر قول ابراهيم وعيسى فرفع يديه وقال : اللهم أمتى » وفى حديث عمر « كان رسول الله ﷺ اذا نزل عليه الوحى يسمع عنده وجهه كدوى النحل ، فأنزل الله عليه يوما ، ثم سرى عنه فاستقبل القبلة ورفع يديه ودعا » الحديث أخرجه الترمذى واللفظ له والنسائى والحاكم ، وفى حديث أسامة « كنت ردف النبى ﷺ بعرفات فرفع يديه يدعو ، فمالت به ناقته فسقط خطامها ، فتناوله بيده وهو رافع اليد الاخرى » أخرجه النسائى بسند جيد ، وفى حديث قيس بن سعد عند أبى داود « ثم رفع رسول الله ﷺ يديه وهو يقول : اللهم صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » الحديث وسنده جيد . والاحاديث فى ذلك كثيرة . وأما ما أخرجه مسلم من حديث عمارة بن

رويبة براء وموحدة مصغر أنه « رأى بشر بن مروان يرفع يديه ، فأنكر ذلك وقال : لقد رأيت رسول الله ﷺ وما يزيد على هذا يشير بالسبابة » فقد حكى الطبري عن بعض السلف أنه أخذ بظاهره وقال : السنة أن الداعي يشير بأصبع واحدة ، ورده بأنه إنما ورد في الخطيب حال الخطبة ، وهو ظاهر في سياق الحديث فلا معنى للتمسك به في منع رفع اليدين في الدعاء مع ثبوت الأخبار بمشروعيتها ، وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه « ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه أن يردهما صفرا » بكسر المهملة وسكون الفاء أي خالية وسنده جيد ، قال الطبري : وكره رفع اليدين في الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم ، ورأى شريح رجلا يرفع يديه داعيا فقال : من تتناول بهما لا أم لك ؟ وساق الطبري ذلك بأسانيده عنهم . وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم أنه نقل عن مالك أن رفع اليدين في الدعاء ليس من أمر الفقهاء ، قال : وقال في « المدونة » ويختص الرفع بالاستسقاء ويجعل بطونهما الى الارض . وأما ما نقله الطبري عن ابن عمر فانما أنكر رفعهما الى حذو المنكبين وقال : ليجعلهما حذو صدره : كذلك أسنده الطبري عنه أيضا . وعن ابن عباس أن هذه صفة الدعاء . وأخرج أبو داود والحاكم عنه من وجه آخر قال : المسألة أن ترفع يديك حذو منكبيك ، والاستغفار أن تشير بأصبع واحدة ، والابتهال أن تمد يديك جميعا . وأخرج الطبري من وجه آخر عنه قال : يرفع يديه حتى يجاوز بهما رأسه . وقد صح عن ابن عمر خلاف ما تقدم أخرجه البخاري في « الأدب المفرد » من طريق القاسم بن محمد « رأيت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه باطنهما مما يليه وظاهرهما مما يلي وجهه » .

٢٤ – باب الدعاء غيرَ مُستقبل القِبلة

٦٣٤٢ – حدّثنا محمدُ بن محبوبٍ حدثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ « عن أنس رضيَ الله عنه قال : بَينا النبيُّ ﷺ يخطبُ يومَ الجمعة فقام رجل فقال : يا رسول الله ، ادعُ اللهَ أن يَسقيَنا . فتغيَّمتِ السماء ومُطرنا حتى ما كاد الرجلُ يَصلُ إلى مَنزله . فلم تزَلْ تُمطرُ إلى الجمعةِ المقبلة ، فقام ذلك الرجلُ – أو غيرُه – فقال : ادعُ اللهَ أن يَصرِفَه عنّا ، فقد غَرِقنا . فقال . اللهم حَوالَينا ولا علينا . فجعل السحابُ يَتقطع حول المدينة ولا يمطر أهلَ المدينة » .

قوله (باب الدعاء غير مستقبل القبلة) ذكر فيه حديث قتادة عن أنس « بينا النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فقام رجل فقال : يا رسول الله ادع الله أن يسقينا » الحديث وفيه « فقام ذلك الرجل أو غيره فقال : ادع الله أن يصرف عنا فقد غرقنا ، فقال : اللهم حوالينا ولا علينا » الحديث . وقد تقدم شرحه في الاستسقاء ، وفي بعض طرقه في الاول « فقال : اللهم اسقنا » ووجه أخذه من الترجمة من جهة أن الخطيب من شأنه أن يستدبر القبلة ، وأنه لم ينقل أنه ﷺ لما دعا في المرتين استدار ، وقد تقدم في الاستسقاء من طريق اسحق بن أبي طلحة عن أنس في هذه القصة في آخره « ولم يذكر أنه حوّل رداءه ، ولا استقبل القبلة » .

٢٥ - باب الدعاء مستقبلَ القبلة

٦٣٤٣ - حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدثنا وُهَيبٌ حدثنا عمرُو بن يحيى عن عَبادِ بن تميم «عن عبدِ الله بن زيدٍ قال: خرجَ النبيُّ ﷺ إلى هذا المصلى يَستَسقي، فدَعا واستَسقى. ثم استقبل القبلةَ وقلبَ رِداءه»

قوله (باب الدعاء مستقبل القبلة) ذكر فيه حديث عبد الله بن زيد قال « خرج النبي ﷺ الى المصلى يستسق فدعا واستسق ، ثم استقبل القبلة وقلب رداءه » قال الاسماعيلي هذا الحديث مطابق للترجمة التي قبل هذا ، يريد أنه قدم الدعاء قبل الاستسقاء ، ثم قال : لكن لعل البخاري أراد أنه لما تحول وقلب رداءه دعا حينئذ أيضا . قلت : وهو كذلك ، فأشار كعادته الى ما ورد في بعض طرق الحديث ، وقد مضى في الاستسقاء من هذا الوجه بلفظ « وانه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه » وترجم له « استقبال القبلة في الدعاء » والجمع بينه وبين حديث أنس أن القصة التي في حديث أنس كانت في خطبة الجمعة بالمسجد ، والقصة التي في حديث عبد الله بن زيد كانت بالمصلى ، وقد سقطت هذه الترجمة من رواية أبي زيد المروزي فصار حديثها من جملة الباب الذي قبله ، ويسقط بذلك اعتراض الاسماعيلي من أصله . وقد ورد في استقبال القبلة في الدعاء من فعل النبي ﷺ عدة أحاديث : منها حديث عمر عند الترمذي وقد قدمته في « باب رفع اليدين في الدعاء » ولمسلم والترمذي من حديث ابن عباس عن عمر « لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين فاستقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه » الحديث ، وفي حديث ابن مسعود « استقبل النبي ﷺ الكعبة فدعا على نفر من قريش » الحديث متفق عليه ، وفي حديث عبد الرحمن بن طارق عن أبيه « ان رسول الله ﷺ كان إذا جاز مكانا من دار يعلى استقبل القبلة فدعا » أخرجه أبو داود والنسائي واللفظ له ، وفي حديث ابن مسعود « رأيت رسول الله ﷺ في قبر عبد الله ذي النجادين » الحديث وفيه « فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعا يديه » أخرجه أبو عوانة في صحيحه

٢٦ - باب دعوةِ النبيِّ ﷺ لخادمهِ بطولِ العُمر وبكثرةِ مالهِ

٦٣٤٤ - حدثنا عبدُ الله بنُ أبي الأسودِ حدثنا حَرَمِيٌّ حدثنا شعبةُ عن قتادةَ «عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال: قالت أمي: يارسولَ الله، خادمُك أنسٌ ادعُ اللهَ له. قال: اللهمَّ أكثِرْ مالَهُ وولده، وبارِكْ له فيما أعطيتَه»

قوله (باب دعوة النبي ﷺ لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله) ذكر فيه حديث أنس « قالت أمي يارسول الله خادمك أدع الله له ، قال : اللهم أكثر ماله وولده » الحديث . وقد مضى قريبا ، وذكره في عدة أبواب . وليس في شيء منها ذكر العمر ، فقال بعض الشراح : مطابقة الحديث للترجمة أن الدعاء بكثرة الولد يستلزم حصول طول العمر ، وتعقب بأنه لا ملازمة بينهما إلا بنوع من المجاز بأن يراد أن كثرة الولد في العادة تستدعي بقاء ذكر الوالد مابقي أولاده ، فكأنه حي . والاولى في الجواب أنه أشار كعادته إلى ماورد في بعض طرقه ، فأخرج في

« الأدب المفرد » من وجه آخر عن أنس قال « قالت أم سليم - وهي أم أنس - خويدمك ألا تدعو له ؟ فقال : اللهم أكثر ماله وولده وأطل حياته واغفر له » . فأما كثرة ولد أنس وماله فوقع عند مسلم في آخر هذا الحديث من طريق إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس « قال أنس : فوالله إن مالي لكثير ، وإن ولدي وولد ولدي ليتعادون على نحو المائة اليوم » ، وتقدم في حديث « الطاعون شهادة لكل مسلم » في كتاب الطب قول أنس « أخبرتني ابنتي أمينة أنه دفن من صلبي إلى يوم مقدم الحجاج البصرة مائة وعشرون » وقال النووي في ترجمته : كان أكثر الصحابة أولادا . وقد قال ابن قتيبة في « المعارف » : كان بالبصرة ثلاثة ما ماتوا حتى رأى كل واحد منهم من ولده مائة ذكر لصلبه : أبو بكرة وأنس وخليفة بن بدر ، وزاد غيره رابعا وهو المهلب بن أبي صفرة . وأخرج الترمذي عن أبي العالية في ذكر أنس : وكان له بستان يأتي في كل سنة الفاكهة مرتين ، وكان فيه ريحان يجيء منه ريح المسك ، ورجاله ثقات . وأما طول عمر أنس فقد ثبت في الصحيح أنه كان في الهجرة ابن تسع سنين وكانت وفاته سنة إحدى وتسعين فيما قيل وقيل سنة ثلاث وله مائة وثلاث سنين قاله خليفة وهو المعتمد ، وأكثر ما قيل في سنه أنه بلغ مائة وسبع سنين ، وأقل ما قيل فيه تسعا وتسعين سنة

٢٧ - باب الدُّعاء عندَ الكَرْب

٦٣٤٥ - حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ حدَّثنا هشامٌ حدَّثنا قتادةُ عن أبي العالية « عن ابنِ عبّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما قال : كان النبيُّ ﷺ يَدْعو عندَ الكَرْب يقول : لا إلهَ إلاّ اللهُ العظيمُ الحليم ، لا إله إلاّ اللهُ ربُّ السماواتِ والأرض وربُّ العَرْشِ العظيم »

[الحديث ٦٣٤٥ - أطرافه في ٦٣٤٦ ، ٧٤٢٦ ، ٧٤٣١]

٦٣٤٦ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيىٰ عن هشام بن أبي عبد الله عن قَتادةَ عن أبي العالية « عنِ ابن عباسٍ أن رسولَ الله ﷺ كان يقول عند الكَرْب : لا إله إلا اللهُ العظيمُ الحليم ، لا إلهَ إلا اللهُ ربُّ العرش العظيم ، لا إلهَ إلا الله ربُّ السماواتِ وربُّ الأرض وربُّ العرشِ الكريم »

وقال وَهبٌ حدَّثنا شعبةُ عن قَتادةَ . . مثله

قوله (باب الدعاء عند الكرب) بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة ، هو ما يدهم المرء مما يأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه . قوله (هشام) وفي الطريق الثانية « هشام بن أبي عبد الله » وهو الدستوائي ، وأبو العالية هو الرياحي بتحتانية ثم مهملة واسمه رفيع ، وقد رواه قتادة عنه بالعنعنة وهو مدلس ، وقد ذكر أبو داود في السنن في كتاب الطهارة عقب حديث أبي خالد الدالاني عن قتادة عن أبي العالية قال شعبة : إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث : حديث يونس بن متى ، وحديث ابن عمر في الصلاة ، وحديث القضاة ثلاثة . وحديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون » وروى ابن أبي حاتم في « المراسيل » بسنده عن يحيى القطان عن شعبة قال : لم يسمع قتادة من أبي العالية إلا ثلاثة أحاديث فذكرها بنحوه ولم يذكر حديث ابن عمر ، وكأن البخاري لم يعتبر

بهذا الحصر لأن شعبة ماكان يحدث عن أحد من المدلسين إلا بما يكون ذلك المدلس قد سمعه من شيخه ، وقد حدث شعبة بهذا الحديث عن قتادة ، وهذا هو السر فى ايراده له معلقا فى آخر الترجمة من رواية شعبة . وأخرج مسلم الحديث من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة أن أبا العالية حدثه ، وهذا صريح فى سماعه له منه . وأخرج البخارى أيضا من رواية قتادة عن أبى العالية غير هذا ، وهو حديث رؤية موسى وغيره ليلة أسرى به ، وأخرج مسلم أيضا . وقوله فى هذا المعلق « وقال وهب » كذا للاكثر ، وللمستملى وحده « وهيب » بالتصغير ، وقال أبو ذر : الصواب الأول . قلت : ووقع فى رواية أبى زيد المروزى « وهب بن جرير » أى ابن حازم فأزال الاشكال ، ويؤيده أن البخارى أخرج الحديث المذكور فى التوحيد من طريق وهيب بالتصغير وهو ابن خالد فقال : سعيد بن أبى عروبة عن قتادة . فظهر أنه عند وهيب بالتصغير عن سعيد بالمهملة والدال ، وعند وهب بسكون الهاء عن شعبة بالمعجمة والموحدة . قوله (كان يدعو عند الكرب) أى عند حلول الكرب ، وعند مسلم من رواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة « كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب » وله من رواية يوسف بن عبد الله بن الحارث عن أبى الحارث عن أبى العالية « كان إذا حزبه أمر » وهو بفتح المهملة والواى وبالموحدة أى هجم عليه أو غلبه ، وفى حديث على عند النسائى وصححه الحاكم « لقننى رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات وأمرنى إن نزل بى كرب أو شدة أن أقولها » . قوله (لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم) ووقع فى الرواية التى بعدها بلفظ « ورب الأرض ورب العرش الكريم » وقال فى أوله « رب العرش الكريم » بدل « العظيم الحليم » ووقع جميع ما تضمنته هاتان الروايتان فى رواية وهيب بن خالد التى أشرت اليها ، لكن قال « العليم الحليم » باللام بدل الظاء المعجمة ، وكذا هو لمسلم من طريق معاذ بن هشام وقال « العظيم » بدل « العليم » قوله (رب العرش العظيم) نقل ابن التين عن الداودى أنه رواه برفع العظيم ، وكذا برفع الكريم فى قوله « رب العرش الكريم » على أنهما نعتان للرب ، والذى ثبت فى رواية الجمهور بالجر على أنه نعت للعرش ، وكذا قرأ الجمهور فى قوله تعالى (رب العرش العظيم - ورب العرش الكريم) بالرفع ، وقرأ ابن محيصن بالجر فيهما ، وجاء ذلك أيضا عن ابن كثير وعن أبى جعفر المدنى ، وأعرب بوجهين أحدهما ما تقدم والثانى أن يكون مع الرفع نعتا للعرش على أنه خبر لمبتدأ محذوف قطع عما قبله للمدح ، ورجح لحصول توافق القراءتين ، ورجح أبو بكر الاصم الأول لأن وصف الرب بالعظيم أولى من وصف العرش ، وفيه نظر لأن وصف ما يضاف للعظيم بالعظيم أقوى فى تعظيم العظيم ، فقد نعت الهدهد عرش بلقيس بأنه عرش عظيم ولم ينكر عليه سليمان ، قال العلماء : الحليم الذى يؤخر العقوبة مع القدرة ، والعظيم الذى لاشىء يعظم عليه ، والكريم المعطى فضلا ، وسيأتى لذلك مزيد فى شرح الاسماء الحسنى قريبا . وقال الطيبى : صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب ، لأنه مقتضى التربية ، وفيه التهليل المشتمل على التوحيد ، وهو أصل التنزيهات الجلالية ، والعظمة التى تدل على تمام القدرة ، والحلم الذى يدل على العلم ، اذ الجاهل لايتصور منه حلم ولا كرم ، وهما أصل الأوصاف الاكرامية . ووقع فى حديث على الذى أشرت اليه « لا إله إلا الله الكريم العظيم ، سبحان الله تبارك الله رب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين » وفى لفظ « الحليم الكريم » فى الاول وفى لفظ « لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلى العظيم ، لا

إله إلا الله وحده لاشريك له الحليم الكريم » وفى لفظ « لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحانه تبارك وتعالى رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين » أخرجها كلها النسائى . قال الطبرى : معنى قول ابن عباس « يدعو » وانما هو تهليل وتعظيم يحتمل أمرين : أحدهما أن المراد تقديم ذلك قبيل الدعاء كما ورد من طريق يوسف بن عبد الله بن الحارث المذكورة وفى آخره « ثم يدعو » . قلت : وكذا هو عند أبى عوانة فى مستخرجه من هذا الوجه ، وعند عبد بن حميد من هذا الوجه « كان اذا حزبه أمر قال » فذكر الذكر المأثور وزاد « ثم دعا » وفى « الأدب المفرد » من طريق عبد الله بن الحارث « سمعت ابن عباس » فذكره وزاد فى آخره « اللهم اصرف عنى شره » قال الطبرى : ويؤيد هذا ماروى الأعمش عن ابراهيم قال : كان يقال اذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استجيب ، واذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء . ثانيهما ما أجاب به ابن عيينة فيما حدثنا حسين بن حسن المروزى قال « سألت ابن عيينة عن الحديث الذى فيه أكثر ما كان يدعو به النبى ﷺ بعرفة لا اله الا الله وحده لاشريك له الحديث فقال سفيان : هو ذكر ، وليس فيه دعاء ، ولكن قال النبى ﷺ عن ربه عز وجل : من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » قال وقال أمية بن أبى الصلت فى مدح عبد الله بن جدعان :

أأذكر حاجتى أم قد كفانى ... حياؤك إن شيمتك الحياء

اذا أثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضك الثناء

قال سفيان : فهذا مخلوق حين نسب الى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق ؟ قلت : ويؤيد الاحتمال الثانى حديث سعد بن أبى وقاص رفعه « دعوة ذى النون اذ دعا وهو فى بطن الحوت : لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، فانه لم يدع بها رجل مسلم فى شىء قط إلا استجاب الله تعالى له » أخرجه الترمذى والنسائى والحاكم ، وفى لفظ للحاكم « فقال رجل : أكانت ليونس خاصة أم للمؤمنين عامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : الا تسمع الى قول الله تعالى (وكذلك ننجى المؤمنين) » . وقال ابن بطال : حدثنى أبو بكر الرازى قال كنت باصبهان عند أبى نعيم أكتب الحديث ، وهناك شيخ يقال له أبو بكر بن على عليه مدار الفتيا ، فسعى به عند السلطان فسجن ، فرأيت النبى ﷺ فى المنام وجبريل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح لا يفتر ، فقال لى النبى ﷺ : قل لأبى بكر بن على يدعو بدعاء الكرب الذى فى صحيح البخارى حتى يفرج الله عنه . قال فأصبحت فأخبرته فدعا به فلم يكن الا قليلا حتى أخرج انتهى . وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب « الفرج بعد الشدة » له من طريق عبد الملك بن عمير قال : كتب الوليد بن عبد الملك الى عثمان بن حيان انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه للناس ، قال فبعث اليه فجىء به فقام اليه على بن الحسين فقال : يا ابن عم تكلم بكلمات الفرج يفرج الله عنك ، فذكر حديث على باللفظ الثانى ، فقالها ، فرفع اليه عثمان رأسه فقال : أرى وجه رجل كذب عليه ، خلوا سبيله ، فسأكتب الى أمير المؤمنين بعذره فأطلق . وأخرج النسائى والطبرى من طريق الحسن بن الحسن بن على قال : لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها ان نزل بك أمر فاستقبليه بان تقولى : لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين . قال الحسن : فأرسل الى الحجاج فقلتهن فقال : والله لقد أرسلت اليك وأنا أريد أن أقتلك ، فلأنت اليوم أحب الى من كذا وكذا . وزاد فى لفظ : فسل حاجتك ومما ورد من

دعوات الكرب ما أخرجه أصحاب السنن الا الترمذي عن أسماء بنت عميس قالت « قال لي رسول الله ﷺ ألا أعلمك كلمات تقولهن عند الكرب ؟ الله الله ربي لا أشرك به شيئا » وأخرجه الطبري من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس مثله . ولأبي داود وصححه ابن حبان عن أبي بكرة رفعه « دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني الى نفسي طرفة عين ، وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت »

٢٨ - باب التعوُّذِ من جَهدِ البَلاء

٦٣٤٧ - حدّثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ حدَّثني سُمَيٌّ عن أبي صالح «عن أبي هريرةَ قال: كان النبيُّ ﷺ يتعوَّذُ من جَهدِ البَلاء ، ودَرَكِ الشقاء ، وسوء القضاء ، وشماتةِ الأعداء » . قال سفيانُ : الحديثُ ثلاث زدتُ أنا واحدةَ لا أدري أيتهنَّ هي

[الحديث ٦٣٤٧ ، طرفه في : ٦٦١٦]

قوله (باب التعوذ من جهد البلاء) الجهد بفتح الجيم وبضمها المشقة ، وتقدم ما فيه في حديث بدء الوحي أول الكتاب ، والبلاء بالفتح مع المد ويجوز الكسر مع القصر . قوله (سمى) بالمهملة مصغر هو مولى أبي بكر بن عبد الرحمن المخزومي . قوله (كان يتعوذ) كذا للاكثر ، ورواه مسدد عن سفيان بسنده هذا بلفظ الامر « تعوذوا » وسيأتي في كتاب القدر ، وكذا وقع في رواية الحسن بن علي الواسطي عن سفيان عند الاسماعيلي وأبي نعيم . قوله (ودرك الشقاء) بفتح الدال والراء المهملتين ويجوز سكون الراء وهو الادراك واللحاق ، والشقاء بمعجمة ثم قاف هو الهلاك ، ويطلق على السبب المؤدي الى الهلاك . قوله (قال سفيان) هو ابن عيينة راوي الحديث المذكور ، وهو موصول بالسند المذكور . قوله (الحديث ثلاث : زدت أنا واحدة لا أدري أيتهن) أي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الاربع ، والرابعة زادها سفيان من قبل نفسه ثم خفي عليه تعيينها . ووقع عند الحميدي في مسنده عن سفيان « الحديث ثلاث من هذه الأربع » وأخرجه أبو عوانة والاسماعيلي وأبو نعيم من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفيان ، وفي ذلك تعقب على الكرماني حيث اعتذر عن سفيان في جواب من استشكل جواز زيادته الجملة المذكورة في الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج في الحديث فقال : يجاب عنه بأنه كان يميزها اذا حدث ، كذا قال وفيه نظر ، فسيأتي في القدر عن مسدد وأخرجه مسلم عن أبي خيثمة وعمرو الناقد والنسائي عن قتيبة والاسماعيلي من رواية العباس بن الوليد وأبو عوانة من رواية عبد الجبار ابن العلاء وأبو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالخصال الاربعة بغير تمييز ، إلا أن مسلما قال عن عمرو الناقد : قال سفيان أشك أني زدت واحدة منها . وأخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة ثم قال : قال سفيان وشماتة الأعداء . وأخرجه الاسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن سفيان ، وبين أن الخصلة المزيدة هي شماتة الاعداء ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها ، وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة . ويجاب عن النظر بأن سفيان كان اذا حدث ميزها ثم طال الامر فطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل أن يطرقه السهو ، ثم كان بعد أن خفي عليه

تعيينها يذكر كونها مزيدة مع إبهامها ، ثم بعد ذلك إما أن يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا ابهاما أن يكون ذهل عن ذلك أو عين أو ميز فذهل عنه بعض من سمع ، ويترجح كون الخصلة المذكورة هي المزيدة بأنها تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة ، فان كل أمر يكره يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لان شقاء الآخرة هو الشقاء الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء وأما شماتة الأعداء فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة . وقال ابن بطال وغيره : جهد البلاء كل ما أصاب المرء من شدة مشقة ومالا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه. وقيل المراد بجهد البلاء قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر . والحق أن ذلك فرد من أفراد جهد البلاء . وقيل هو ما يختار الموت عليه ، قال : ودرك الشقاء يكون في أمور الدنيا وفي أمور الآخرة ، وكذلك سوء القضاء عام في النفس والمال والأهل والولد والخاتمة والمعاد ، قال : والمراد بالقضاء هنا المقضي ، لأن حكم الله كله حسن لا سوء فيه . وقال غيره : القضاء الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الازل ، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل . قال ابن بطال : وشماتة الاعداء ما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ ، وانما تعوذ النبي ﷺ من ذلك تعليما لأمته ، فان الله تعالى كان آمنه من جميع ذلك ، وبذلك جزم عياض . قلت : ولا يتعين ذلك ، بل يحتمل أن يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بأمته ، ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة الأمر كما قدمته . وقال النووي : شماتة الاعداء فرحهم ببلية تنزل بالمعادي ، قال : وفي الحديث دلالة لاستحباب الاستعاذة من الأشياء المذكورة ، وأجمع على ذلك العلماء في جميع الأعصار والأمصار ، وشذت طائفة من الزهاد . قلت : وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في أوائل كتاب الدعوات . وفي الحديث أن الكلام المسجوع لا يكره اذا صدر عن غير قصد اليه ولا تكلف ، قاله ابن الجوزي ، قال : وفيه مشروعية الاستعاذة ، ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن يكون مما قضى ، فقد يقضى على المرء مثلا بالبلاء ويقضى أنه إن دعا كشف ، فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع ، وفائدة الاستعاذة والدعاء اظهار العبد فاقته لربه وتضرعه اليه ، وقد تقدم ذلك مبسوطا في أوائل كتاب الدعوات

٢٩ — باب دُعاء النبيّ ﷺ : اللهمّ الرفيقَ الأعلى

٦٣٤٨ — حدثنا سعيدُ بن عُفَير قال حدّثنا الليثُ قال حدّثني عُقيلٌ عن ابن شهابٍ أخبرَني سعيدُ بن المسيَّب وعروة بن الزُّبير — في رجالٍ من أهلِ العلم — « أنّ عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : كان رسولُ الله ﷺ يقولُ وهو صحيحٌ : لن يُقبضَ نبيٌّ قطُّ حتى يرَى مَقعدَهُ من الجنَّة ، ثم يُخيَّر . فلما نزَل به — ورأسُه على فخذي — غُشيَ عليه ساعةً ، ثم أفاقَ ، فأشخصَ بصرَهُ إلى السقفِ ثم قال : اللهمَّ الرفيقَ الأعلى ، قلتُ : إذاً لا يَختارُنا ، وعلمتُ أنه الحديثُ الذي كان يُحدِّثنا وهو صحيح ، قالت : فكانت تلكَ آخِرَ كلمة تَكلم بها : اللهمّ الرفيقَ الأعلى »

قوله (باب) كذا للاكثر بغير ترجمة ، ذكر فيه حديث عائشة في الوفاة النبوية ، وفيه قوله عليه الصلاة

والسلام « الرفيق الاعلى » وقد تقدم شرحه فى أواخر المغازى ، وتعلقه بما قبله من جهة أن فيه إشارة الى حديث عائشة أنه كان اذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات ، وقضية سياقها هنا أنه لم يتعوذ فى مرض موته بذلك ، بل تقدم فى الوفاة النبوية من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة « فذهبت أعوذه فرفع رأسه الى السماء وقال : فى الرفيق الاعلى » . قوله (أخبرنى سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير فى رجال من أهل العلم أن عائشة رضى الله عنها قالت) لم أقف على تعيين أحد منهم صريحا ، وقد روى أصل الحديث المذكور عن عائشة ابن أبى مليكة وذكوان مولى عائشة وأبو سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن محمد ، فيمكن أن يكون الزهرى عناهم أو بعضهم

٣٠ - باب الدعاء بالموتِ والحياة

٦٣٤٩ - حدّثني مسدَّدٌ حدَّثنا يحيىٰ عن إسماعيلَ عن قيسٍ قال « أتيتُ خَبّاباً وقدِ اكتوَى سبعاً ، قال : لولا أنَّ رسولَ الله ﷺ نهانا أن نَدْعوَ بالموت لدَعَوتُ به »

٦٣٥٠ - حدّثني محمدُ بن المثنَّى حدثنا يحيىٰ عن إسماعيلَ قال حدثنى قيس « قال أتيتُ خَبّاباً وقدِ اكتوى سبعا فى بطنهِ ، فسمعتهُ يقول : لولا أنَّ النبيَّ ﷺ نهانا أن نَدعوَ بالموت لدَعوتُ به »

٦٣٥١ - حدّثنا ابنُ سلام أخبرَنا إسماعيلُ بن عُلَيَّة عن عبدِ العزيز بن صُهَيب « عن أنس رضيَ الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : لايتمنَّينَّ أحدُكم الموتَ لضُرٍّ نزلَ به ، فانْ كان لابدَّ مُتمنِّياً الموت فليقل : اللهمَّ أحيِني ماكانتِ الحياةُ خيراً لى ، وتوفَّني إذاكانتِ الوفاةُ خيراً لى »

قوله (باب الدعاء بالموت والحياة) فى رواية ابى زيد المروزى وبالحياة وهو أوضح ، وفيه حديثان : الأول حديث خباب ، ويحيى فى سنده هو ابن سعيد القطان ، واسماعيل هو بن أبى خالد ، وقيس هو ابن ابى حازم ، وانما أعاده عن محمد بن المثنى بعد أن أورده عن مسدد وكلاهما يرويه عن يحيى القطان لما فى رواية محمد بن المثنى من الزيادة وهى قوله « فى بطنه فسمعته يقول » وباقى سياقهما سواء ، ووقعت الزيادة المذكورة عند الكشميهنى وحده فى رواية مسدد وهى غلط ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب عيادة المرضى . الثانى حديث أنس « لا يتمنين أحدكم الموت » فى رواية الكشميهنى « أحد منكم » وقد تقدم شرحه أيضا هناك

٣١ - باب الدعاء للصبيان بالبركة ، ومَسح رُءوسهم

وقال أبو موسى : وُلِدَ لى غلام ودعا له النبيُّ ﷺ بالبركة

٦٣٥٢ - حدّثنا قُتَيبةُ بن سعيدٍ حدثنا حاتمٌ عن الجعد بن عبد الرحمن قال « سمعتُ السائبَ بن يزيدَ يقول : ذهبتْ بى خالتى إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسولَ الله ، إنَّ ابن أختى وجع . فمسحَ رأسى ودعا لى بالبركة . ثم توضأ فشربتُ من وَضوئه ، ثم قمتُ إلى خلف ظهره فنظرت إلى خاتَمهِ بين كتفَيه مثلَ زِرِّ الحَجَلة »

٦٣٥٣ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدَّثنا ابنُ وَهبٍ حدثنا سعيدُ بن أبي أيوبَ «عن أبي عَقيلٍ أنه كان يَخرُجُ به جده عبدُ الله بن هشام من السوق - أو إلى السوق - فيَشتري الطعامَ، فيَلقاهُ ابنُ الزبير وابنُ عمرَ فيقولان: أشركنا، فانَّ النبي ﷺ قد دعا لك بالبركة فيشركهم، فربُما أصابَ الراحلةَ كما هيَ، فيبعثُ بها إلى المنزل»

٦٣٥٤ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالح بن كيسانَ عن ابن شهاب قال «أخبرَني محمودُ بن الربيع، وهو الذي مجَّ رسولُ الله ﷺ في وَجهِهِ وهو غلام من بئرِهم»

٦٣٥٥ - حدثنا عبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا هشامُ بن عروةَ عن أبيه «عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبيُّ ﷺ يؤتَى بالصبيانِ فيدعو لهم، فأتي بصبيٍ فبالَ على ثوبهِ، فدعا بماء فأتبعَهُ اياه، ولم يَغسله»

٦٣٥٦ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني عبدُ الله بن ثَعلبةَ بن صُعَير - وكان رسولُ الله ﷺ قد مسحَ عينه - أنه رأى سعدَ بن أبي وقاص يُوتِرُ بركعة»

قوله (باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رءوسهم) في رواية أبي زيد المروزي «ومسح رأسه» بالافراد وورد في فضل مسح رأس اليتيم حديث أخرجه احمد والطبراني عن أبي أمامة بلفظ «من مسح رأس يتيم لا يمسحه إلا لله كان له بكل شعرة تمر يده عليها حسنة» وسنده ضعيف. ولاحمد من حديث أبي هريرة «أن رجلا شكى الى النبي ﷺ قسوة قلبه فقال: أطعم المسكين وامسح رأس اليتيم» وسنده حسن، وذكر في الباب أحاديث: الحديث الاول، قوله (وقال ابو موسى ولد لي مولود) هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب العقيقة، واسم الولد المذكور ابراهيم. الثاني، قوله (حاتم) هو ابن اسماعيل، والجعد يقال فيه الجعيد بالتصغير، والسائب بن يزيد يعرف بابن اخت النمر، وقد تقدم في «باب خاتم النبوة» في أوائل الترجمة النبوية قبل المبعث، وتقدم شرح الحديث هناك وفي «باب استعمال فضل وضوء الناس» من كتاب الطهارة. الثالث، قوله (عن أبي عقيل) بفتح أوله واسمه زهرة بن معبد، وعبد الله بن هشام هو التيمي من بني تيم بن مرة، تقدم شرح حديثه في الشركة. الرابع، قوله (محمود بن ربيع وهو الذي مج رسول الله ﷺ في وجهه وهو غلام من بئرهم) كذا أورده مختصرا، وأورده من هذا الوجه في الطهارة كذلك، ولم يذكر الخبر الذي أخبر به محمود وهو حديثه عن عتبان ابن مالك في صلاة النبي ﷺ في بيته، وقد أورده في «باب اذا دخل بيتا صلى حيث شاء» من كتاب الصلاة من هذا الوجه مختصرا فقال «حدثنا عبد الله بن مسلمة أنبأنا ابراهيم بن سعد» فذكر باسناده الذي أورده هنا الى محمود بن الربيع فزاد «عن عتبان بن مالك أن رسول الله ﷺ أتاه الى منزله فقال: أين تحب أن أصلي في بيتك» الحديث. وأورده عنه من طريق عقيل عن ابن شهاب «أخبرني محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك» فذكره مطولا ولم يذكر قول محمود في المجة، وذكر في العلم من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمود مقتصرا على قصة

المجة أتم مما هنا قال « عقلت من النبي ﷺ مجة » وقد شرحته هناك وأورده قبل « باب الذكر في الصلاة » من طريق معمر عن الزهري مطولا بقصة المجة وبحديث عتبان ، وأورده في الرقاق من هذا الوجه كذلك لكن باختصار ، وقد أورد مسلم حديث عتبان من طرق عن الزهري منها الاوزاعي عنه قصة محمود في المجة ، ولم يتنبه لذلك الحميدي في جمعه فترجم لمحمود بن الربيع في الصحابة الذين انفرد البخاري بتخريج حديثهم وساق له حديث المجة المذكورة ، وكأنه لما رأى البخاري أفرده ولم يفرده مسلم ظن أنه حديث مستقل . الخامس حديث عائشة في قصة الغلام الذي بال في حجر النبي ﷺ ، وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الصلاة . السادس حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغر وهو صحابي صغير ، وأبوه ثعلبة صحابي أيضا ، ويقال فيه ابن أبي صعير أيضا . **قوله** (وكان رسول الله ﷺ مسح عينه) كذا هنا باختصار ، وتقدم معلقا في غزوة الفتح من طريق يونس عن الزهري بلفظ « مسح وجهه عام الفتح » وتقدم شرحه هناك . ووقع في « الزهريات للذهلي » عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ مسح وجهه زمن الفتح ، كذا أخرجه الطبراني في « مسند الشاميين » عن أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان . **قوله** (انه رأى سعد بن أبي وقاص يوتر بركعة) سبقت الاشارة الى هذا في كتاب الوتر ، ووقع في رواية الطبراني بعد قوله « ركعة : واحدة بعد صلاة العشاء لا يزيد عليها حتى يقوم من جوف الليل » وسبق بيان الاختلاف في الوتر بركعة فردة مستوفى

٣٢ - باب الصلاةِ على النبيِّ ﷺ

٦٣٥٧ - **حدثنا** آدمُ حدَّثنا شُعبةُ حدثنا الحكمُ قال سمعتُ عبدَ الرحمٰن بنَ أبي ليلى قال « لَقِيَني كعبُ بن عُجرةَ فقال : ألا أُهدي لكَ هديَّةً ؟ إنَّ النبيَّ ﷺ خرجَ علينا فقلنا : يارسولَ الله ، قد عَلِمنا كيفَ نُسلِّمُ عليك ، فكيف نُصلِّي عليك ؟ قال : قولوا اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد كما صلَّيتَ على آل إبراهيمَ إنكَ حميدٌ مجيد ، اللهمَّ بارِكْ على محمدٍ وعلى آل محمد كما باركتَ على آل ابراهيم إنكَ حميدٌ مجيدٌ »

٦٣٥٨ - **حدثنا** إبراهيمُ بن حمزةَ حدثنا ابنُ أبي حازم والدَّراوَرْديُّ عن يزيدَ عن عبدِ الله بن خَبّابٍ « عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ قال : قلنا يارسولَ الله ، هٰذا السلامُ عليكَ فكيفَ نُصلِّي ؟ قال : قولوا اللهمَّ صلِّ على محمدٍ عبدِكَ ورسولكَ كما صلَّيتَ على إبراهيمَ ، وبارِكْ على محمد وآل محمد كما باركتَ على ابراهيمَ وآلِ ابراهيم »

قوله (باب الصلاة على النبي ﷺ) هذا الاطلاق يحتمل حكمها وفضلها وصفتها ومحلها ، والاقتصار على ما أورده في الباب يدل على ارادة الثالث ، وقد يؤخذ منه الثاني . أما حكمها فحاصل ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب : أولها قول ابن جرير الطبري انها من المستحبات وادعى الإجماع على ذلك . ثانيها مقابله وهو نقل ابن القصار وغيره الإجماع على أنها تجب في الجملة بغير حصر لكن أقل ما يحصل به الاجزاء مرة . ثالثها تجب في العمر في صلاة أو في غيرها وهي مثل كلمة التوحيد قاله أبو بكر الرازي من الحنفية

وابن حزم وغيرهما . وقال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوبها في العمر مرة وأنها واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة ، وسبقه ابن عطية . رابعها تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحلل قاله الشافعي ومن تبعه . خامسها تجب في التشهد وهو قول الشعبي واسحق بن راهويه . سادسها تجب في الصلاة من غير تعيين المحل نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر . سابعها يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد قاله أبو بكر بن بكير من المالكية : ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية ، وقال ابن العربي من المالكية انه الاحوط ، وكذا قال الزمخشري . تاسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مرارا حكاه الزمخشري . عاشرها في كل دعاء حكاه أيضا . وأما محلها فيؤخذ مما أوردته من بيان الآراء في حكمها ، وسأذكر ماورد فيه عند الكلام على فضلها . وأما صفتها فهي أصل مايعول عليه في حديثي الباب . **قوله** (حدثنا الحكم) لم أقف عليه في جميع الطرق عن شعبة الا هكذا غير منسوب ، وهو فقيه الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر ، ووقع عند الترمذي والطبراني وغيرهما من رواية مالك بن مغول وغيره منسوبا قالوا « عن الحكم بن عتيبة » وعبد الرحمن بن أبي ليلى تابعي كبير وهو والد ابن أبي ليلى فقيه الكوفة محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى ينسب الى جده . **قوله** (لقيني كعب بن عجرة) في رواية فطر بن خليفة عن ابن أبي ليلى « لقيني كعب بن عجرة الأنصاري » أخرجه الطبراني . ونقل ابن سعد عن الواقدي أنه أنصاري من أنفسهم ، وتعقبه فقال : لم أجده في نسب الأنصار ، والمشهور أنه بلوي ، والجمع بين القولين أنه بلوي حالف الأنصار ، وعين المحاربي عن مالك بن مغول عن الحكم المكان الذي التقيا به ، فأخرجه الطبري من طريقه بلفظ ان كعبا قال له وهو يطوف بالبيت . **قوله** (ألا أهدي لك هدية) زاد عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن جده كما تقدم في أحاديث الأنبياء « سمعتها من النبي ﷺ » . **قوله** (ان النبي ﷺ خرج علينا) يجوز في ان الفتح والكسر ، وقال الفاكهاني في « شرح العمدة » : في هذا السياق اضمار تقديره فقال عبد الرحمن نعم فقال كعب ان النبي ﷺ . قلت : وقع ذلك صريحا في رواية شبابة وعفان عن شعبة بلفظ « قلت بلى قال » أخرجه الخلعي في فوائده ، وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة ولفظه « فقلت بلى فاهدها لي ، فقال » . **قوله** (فقلنا يارسول الله) كذا في معظم الروايات عن كعب بن عجرة « قلنا » بصيغة الجمع ، وكذا وقع في حديث أبي سعيد في الباب ، ومثله في حديث أبي بريدة عند أحمد وفي حديث طلحة عند النسائي وفي حديث أبي هريرة عند الطبري ، ووقع عند أبي داود عن حفص بن عمر عن شعبة بسند حديث الباب « قلنا أو قالوا يا رسول الله » بالشك والمراد الصحابة أو من حضر منهم ، ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم به « ان أصحاب رسول الله ﷺ قالوا » وقال الفاكهاني : الظاهر أن السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم ففيه التعبير عن البعض بالكل . ثم قال : ويبعد جداً أن يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفردا فأتى بالنون التي للتعظيم ، بل لايجوز ذلك لان النبي ﷺ أجاب بقوله « قولوا فلو كان السائل واحـــدا لقال له قل ولم يقل قولوا انتهى ، ولم يظهر لي وجه نفي الجواز وما المانع أن يسأل الصحابي الواحد عن الحكم فيجيب ﷺ بصيغة الجمع اشارة إلى اشتراك الكل في الحكم ، ويؤكده أن في نفس السؤال « قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي » كلها بصيغة الجمع فدل على أنه سأل لنفسه ولغيره فحسن الجواب بصيغة الجمع ، لكن الاتيان بنون العظمة في

خطاب النبي ﷺ لا يظن بالصحابي ، فإن ثبت أن السائل كان متعددا فواضح ، وإن ثبت أنه كان واحدا فالحكمة في الاتيان بصيغة الجمع الاشارة الى أن السؤال لا يختص به بل يريد نفسه ومن يوافقه على ذلك ، فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد ، على أن الذي نقله الفاكهاني قد ورد في بعض الطرق ، فعند الطبري من طريق الاجلح ، عن الحكم بلفظ « قمت اليه فقلت : السلام عليك قد عرفناه ، فكيف الصلاة عليك يا رسول الله ؟ قال قل اللهم صل على محمد الحديث » وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة : وهم كعب بن عجرة وبشير بن سعد والد النعمان وزيد بن خارجة الانصاري وطلحة بن عبيد الله وأبو هريرة وعبد الرحمن بن بشير ، أما كعب فوقع عند الطبراني من رواية محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم بهذا السند بلفظ « قلت يا رسول الله قد علمنا » وأما بشير ففي حديث أبي مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما أنه رأى النبي ﷺ في مجلس سعد بن عبادة ، فقال له بشير بن سعد : أمرنا الله أن نصلي عليك » الحديث . وأما زيد بن خارجة فأخرج النسائي من حديثه قال « أنا سألت رسول الله ﷺ فقال : صلوا علي واجتهدوا في الدعاء وقولوا : اللهم صل على محمد » الحديث . وأخرج الطبري من حديث طلحة قال « قلت يارسول الله كيف الصلاة عليك » ومخرج حديثهما واحد ، وأما حديث أبي هريرة فأخرج الشافعي من حديثه أنه قال « يارسول الله كيف نصلي عليك » وأما حديث عبد الرحمن بن بشير فأخرجه اسماعيل القاضي في كتاب « فضل الصلاة على النبي ﷺ » قال « قلت أو قيل للنبي ﷺ » هكذا عنده على الشك ، وأبهم أبو عوانة في صحيحه من رواية الأجلح وحمزة الزيات عن الحكم السائل ولفظه « جاء رجل فقال : يارسول الله قد علمنا » ووقع لهذا السؤال سبب أخرجه البيهقي والخلعي من طريق الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني « حدثنا اسماعيل بن زكريا عن الاعمش ومسعر ومالك بن مغول عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال : لما نزلت ﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ الآية قلنا : يارسول الله ، قد علمنا » الحديث . وقد أخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار عن اسماعيل بن زكريا ولم يسق لفظه بل أحال به على ماقبله فهو على شرطه ، وأخرجه السراج من طريق مالك بن مغول وحده كذلك ، وأخرج أحمد والبيهقي واسماعيل القاضي من طريق يزيد بن أبي زياد والطبراني من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى والطبري من طريق الاجلح والسراج من طريق سفيان وزائدة فرقهما وأبو عوانة في صحيحه من طريق الاجلح وحمزة الزيات كلهم عن الحكم مثله ، وأخرج أبو عوانة أيضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مثله ، وفي حديث طلحة عند الطبري « أتى رجل النبي ﷺ فقال : سمعت الله يقول ﴿ ان الله وملائكته ﴾ الآية فكيف الصلاة عليك » . قوله (قد علمنا) المشهور في الرواية بفتح أوله وكسر اللام مخففا ، وجوز بعضهم ضم أوله والتشديد على البناء المجهول ، ووقع في رواية ابن عيينة عن يزيد بن أبي زياد وبالشك ولفظه « قلنا قد علمنا ، أو علمنا » ورويناه في « الخلعيات » وكذا أخرج السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ « علمناه أو علمناه » ووقع في رواية حفص بن عمر المذكورة « أمرتنا أن نصلي عليك وأن نسلم عليك ، فأما السلام فقد عرفناه » وفي ضبط عرفناه ما تقدم في علمناه وأراد بقوله « أمرتنا » أي بلغتنا عن الله تعالى أنه أمر بذلك ، ووقع في حديث أبي مسعود « أمرنا الله » وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة « كيف الصلاة عليكم أهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم » أي علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك وبواسطة بيانك . وأما إتيانه بصيغة الجمع في قوله « عليكم » فقد بين مراده بقوله « أهل

البيت ، لانه لو اقتصر عليها لاحتمل أن يريد بها التعظيم وبها تحصل مطابقة الجواب السؤال حيث قال « على محمد وعلى آل محمد » وبهذا يستغنى عن قول من قال : فى الجواب زيادة على السؤال لأن السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه فوقع الجواب عن ذلك بزيادة كيفية الصلاة على آله . **قوله** (كيف نسلم عليك) قال البيهقى : فيه إشارة الى السلام الذى فى التشهد وهو قول « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » فيكون المراد بقولهم « فكيف نصلى عليك » أى بعد التشهد . انتهى . وتفسير السلام بذلك هو الظاهر . وحكى ابن عبد البر فيه احتمالا ، وهو أن المراد به السلام الذى يتحلل به من الصلاة وقال : ان الاول أظهر ، وكذا ذكر عياض وغيره ، ورد بعضهم الاحتمال المذكور بأن سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا ، كذا قيل ، وفى نقل الاتفاق نظر ، فقد جزم جماعة من المالكية بأنه يستحب للمصلى أن يقول عند سلام التحلل ، السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ، ذكره عياض وقبله ابن أبي زيد وغيره . **قوله** (فكيف نصلى عليك) زاد أبو مسعود فى حديثه فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنينا أنه لم يسأله ، وانما تمنوا ذلك خشية أن يكون لم يعجبه السؤال المذكور لما تقرر عندهم من النهى عن ذلك ، فقد تقدم فى تفسير قوله تعالى ﴿ لا تسألوا عن أشياء ﴾ من سورة المائدة بيان ذلك ، ووقع عند الطبرى من وجه آخر فى هذا الحديث ، فسكت حتى جاءه الوحى فقال « تقولون » واختلف فى المراد بقولهم « كيف » فقيل المراد السؤال عن معنى الصلاة المأمور بها بأى لفظ يؤدى ، وقيل عن صفتها ، قال عياض : لما كان لفظ الصلاة المأمور بها فى قوله تعالى ﴿ صلوا عليه ﴾ يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم سألوا بأى لفظ تؤدى ؟ هكذا قال بعض المشايخ ، ورجح الباجى أن السؤال انما وقع عن صفتها لا عن جنسها ، وهو أظهر لأن لفظ « كيف » ظاهر فى الصفة ، وأما الجنس فيسأل عنه بلفظ « ما » وبه جزم القرطبى فقال : هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله ، وذلك أنهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التى تليق بها ليستعملوها انتهى . والحامل لهم على ذلك أن السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » فهموا منه أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ، وعدلوا عن القياس لامكان الوقوف على النص ولا سيما فى ألفاظ الأذكار فانها تجىء خارجة عن القياس غالبا ، فوقع الامر كما فهموا فانه لم يقل لهم قولوا الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ولا قولوا الصلاة والسلام عليك الخ بل علمهم صيغة أخرى . **قوله** (قال قولوا اللهم) هذه كلمة كثر استعمالها فى الدعاء وهو بمعنى يا الله ، والميم عوض عن حرف النداء فلا يقال اللهم غفور رحيم مثلا وانما يقال اللهم اغفر لى وارحمنى ، ولا يدخلها حرف النداء الا فى نادر كقول الراجز « انى اذا ما حادث ألما أقول يا اللهم يا اللهما » واختص هذا الاسم بقطع الهمزة عند النداء ووجوب تفخيم لامه وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف ، وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين الى أن أصله يا الله وحذف حرف النداء تخفيفا والميم مأخوذة من جملة محذوفة مثل أمنا بخير ، وقيل بل زائدة كما فى زرقم للشديد الزرقة ، وزيدت فى الاسم العظيم تفخيما ، وقيل بل هو كالواو الدالة على الجمع كأن الداعى قال : يامن اجتمعت له الاسماء الحسنى ، ولذلك شددت الميم لتكون عوضا عن علامة الجمع ، وقد جاء عن الحسن البصرى : اللهم مجتمع الدعاء ، وعن النضر بن شميل : من قال اللهم فقد سأل الله بجميع أسمائه . **قوله** (صل) تقدم فى أواخر تفسير الأحزاب عن أبى العالية أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ، ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له . وعند ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : صلاة

الله مغفرته وصلاة الملائكة الاستغفار . وعن ابن عباس أن معنى صلاة الرب الرحمة وصلاة الملائكة الاستغفار . وقال الضحاك بن مزاحم : صلاة الله رحمته ، وفى رواية عنه مغفرته ، وصلاة الملائكة الدعاء أخرجهما اسماعيل القاضى عنه ، وكأنه يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها . وقال المبرد : الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة رقة تبعث على استدعاء الرحمة . وتعقب بأن الله غاير بين الصلاة والرحمة فى قوله ﴿ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى ﴿ صلوا عليه وسلموا ﴾ حتى سألوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة فى تعليم السلام حيث جاء بلفظ « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » وأقرهم النبى ﷺ ، فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك فى السلام ، وجوز الحليمى أن تكون الصلاة بمعنى السلام عليه ، وفيه نظر وحديث الباب يرد على ذلك ، وأولى الأقوال ما تقدم عن أبى العالية أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه ، وصلاة الملائكة وغيرهم عليه طلب ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة ، وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة فصلاته على أنبيائه هى ما تقدم من الثناء والتعظيم ، وصلاته على غيرهم الرحمة فهى التى وسعت كل شىء . ونقل عياض عن بكر القشيرى قال : الصلاة على النبى ﷺ من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبى رحمة . وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبى ﷺ وبين سائر المؤمنين حيث قال الله تعالى ﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبى ﴾ وقال قبل ذلك فى السورة المذكورة ﴿ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ﴾ ومن المعلوم أن القدر الذى يليق بالنبى ﷺ من ذلك أرفع مما يليق بغيره ، والاجماع منعقد على أن فى هذه الآية من تعظيم النبى ﷺ والتنويه به ما ليس فى غيرها . وقال الحليمى فى الشعب معنى الصلاة على النبى ﷺ تعظيمه ، فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا . والمراد تعظيمه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفى الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه فى أمته وإبداء فضيلته بالمقام المحمود ، وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى ﴿ صلوا عليه ﴾ ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى . ولا يعكر عليه عطف آله وأزواجه وذريته عليه فانه لا يمتنع أن يدعى لهم بالتعظيم ، اذ تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وما تقدم عن أبى العالية أظهر ، فانه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة الى الله والى ملائكته والى المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد . ويؤيده أنه لا خلاف فى جواز الترحم على غير الانبياء ، واختلف فى جواز الصلاة على غير الانبياء ، ولو كان معنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم ارحم محمدا أو ترحم على محمد لجاز لغير الانبياء ، وكذا لو كانت بمعنى البركة وكذا الرحمة لسقط الوجوب فى التشهد عند من يوجبه بقول المصلى فى التشهد « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » ويمكن الانفصال بأن ذلك وقع بطريق التعبد فلا بد من الاتيان به ولو سبق الاتيان بما يدل عليه . **قوله** (على محمد وعلى آل محمد) كذا وقع فى الموضعين فى قوله صل وفى قوله وبارك ، ولكن وقع فى الثانى وبارك على آل ابراهيم ، ووقع عند البيهقى من وجه آخر عن آدم شيخ البخارى فيه على ابراهيم ولم يقل على آل ابراهيم ، وأخذ البيضاوى من هذا أن ذكر الآل فى رواية الأصل مقحم كقوله على آل أبى أوفى . قلت : والحق أن ذكر محمد وابراهيم وذكر آل محمد وآل ابراهيم ثابت فى أصل الخبر ، وانما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر ، وسأبين من ساقه تاما بعد قليل . وشرح الطيبى على ما وقع فى رواية البخارى هنا فقال : هذا اللفظ يساعد قول من قال ان معنى قول الصحابى « علمنا كيف السلام عليك » أى فى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا

صلوا عليه وسلموا تسليما) فكيف نصلي عليك أي على أهل بيتك ، لان الصلاة عليه قد عرفت مع السلام من الآية ، قال : فكان السؤال عن الصلاة على الآل تشريفا لهم . وقد ذكر محمد في الجواب لقوله تعالى (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفائدته الدلالة على الاختصاص ، قال : وانما ترك ذكر ابراهيم لينبه على هذه النكتة ، ولو ذكر لم يفهم أن ذكر محمد على سبيل التمهيد انتهى . ولا يخفى ضعف ما قال . ووقع في حديث أبي مسعود عند أبي داود والنسائي « على محمد النبي الامي » وفي حديث أبي سعيد في الباب « على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم » ولم يذكر آل محمد ولا آل ابراهيم ، وهذا ان لم يحمل على ما قلته أن بعض الرواة حفظ مالم يحفظ الآخر والاظهر فساد ما بحثه الطيبي . وفي حديث أبي حميد في الباب بعده « على محمد وأزواجه وذريته » ولم يذكر الآل في الصحيح ، ووقعت في رواية ابن ماجه وعند أبي داود من حديث أبي هريرة « اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته » وأخرجه النسائي من الوجه الذي أخرجه منه أبو داود ولكن وقع في السند اختلاف بين موسى بن اسماعيل شيخ أبي داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ شيخ النسائي فيه فروياه معا عن حبان بن يسار وهو بكسر المهملة وتشديد الموحدة وأبوه بمثناة ومهملة خفيفة فوقع في رواية موسى عنه عن عبيد الله بن طلحة عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن أبي هريرة ، وفي رواية عمرو بن عاصم عنه عن عبد الرحمن بن طلحة عن محمد بن علي عن محمد بن الحنفية عن ابيه علي بن أبي طالب ، ورواية موسى أرجح ، ويحتمل أن يكون لحبان فيه سندان . ووقع في حديث أبي مسعود وحده في آخره « في العالمين انك حميد مجيد » ومثله في رواية داود بن قيس عن نعيم المجمر عن أبي هريرة عند السراج ، قال النووي في « شرح المهذب » : ينبغي أن يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول . اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على ابراهيم آل ابراهيم وبارك » مثله وزاد في آخره « في العالمين » وقال في « الاذكار » مثله وزاد عبدك ورسولك بعد قوله محمد في صل ولم يزدها في بارك ، وقال في « التحقيق » و « الفتاوى » مثله إلا أنه أسقط النبي الامي في وبارك ، وفاته أشياء لعلها توازي قدر ما زاده أو تزيد عليه ، منها قوله « أمهات المؤمنين » بعد قوله أزواجه ومنها « وأهل بيته » بعد قوله وذريته . وقد وردت في حديث ابن مسعود عند الدارقطني ، ومنها « ورسولك » في وبارك ، ومنها « في العالمين » في الاولى ، ومنها « انك حميد مجيد » قبل وبارك ، ومنها « اللهم » قبل وبارك فانهما ثبتا معا في رواية النسائي ، ومنها « وترحم على محمد الخ » وسيأتي البحث فيها بعد ، ومنها في آخر التشهد « وعلينا معهم » وهي عند الترمذي من طريق أبي أسامة عن زائدة عن الاعمش عن الحكم نحو حديث الباب ، قال في آخره : قال عبد الرحمن ونحن نقول ، وعلينا معهم ، وكذا أخرجها السراج من طريق زائدة ، وتعقب ابن العربي هذه الزيادة قال : هذا شيء انفرد به زائدة فلا يعول عليه ، فان الناس اختلفوا في معنى الآل اختلافا كثيرا ومن جملته أنهم أمته فلا يبقى للتكرار فائدة . واختلفوا أيضا في جواز الصلاة على غير الانبياء فلا نرى أن نشرك في هذه الخصوصية مع محمد وآله أحدا . وتعقبه شيخنا في « شرح الترمذي » بان زائدة من الاثبات فانفراده لو انفرد لا يضر مع كونه لم ينفرد . فقد أخرجها اسماعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة من طريقين عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ويزيد استشهد به مسلم ، وعند البيهقي في « الشعب » من حديث جابر نحو حديث الباب وفي آخره « وعلينا معهم » وأما الايراد الاول فانه يختص بمن يرى أن معنى الآل كل الامة . ومع ذلك فلا يمتنع

أن يعطف الخاص على العام ولا سيما فى الدعاء ، وأما الايراد الثانى فلا نعلم من منع ذلك تبعا ، وإنما الخلاف فى الصلاة على غير الانبياء استقلالا ، وقد شرع الدعاء للآحاد بما دعاه به النبى ﷺ لنفسه فى حديث « اللهم انى أسألك من خير ما سألك منه محمد » وهو حديث صحيح أخرجه مسلم انتهى ملخصا . وحديث جابر ضعيف . ورواية يزيد أخرجها أحمد أيضا عن محمد بن فضيل عنه وزاد فى آخره : قال يزيد فلا أدرى أشىء زاده عبد الرحمن من قبل نفسه أو رواه عن كعب ، وكذا أخرجه الطبرى من رواية محمد بن فضيل ، ووردت هذه الزيادة من وجهين آخرين مرفوعين أحدهما عند الطبرانى من طريق فطر بن خليفة عن الحكم بلفظ : يقولون اللهم صل على محمد الى قوله وآل ابراهيم وصل علينا معهم ، وبارك على محمد مثله ، وفى آخره وبارك علينا معهم ، ورواته موثقون لكنه فيما أحسب مدرج لما بينه زائدة عن الاعمش . ثانيهما عند الدارقطنى من وجه آخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بدل الواو فى وصل وفى وبارك ، وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف ، وقد تعقب الاسنوى ما قال النووى فقال : لم يستوعب ما ثبت فى الاحاديث مع اختلاف كلامه . وقال الاذرعى : لم يسبق الى ما قال . والذى يظهر أن الافضل لمن تشهد أن يأتى بأكمل الروايات ويقول كل ما ثبت هذا مرة وهذا مرة ، وأما التلفيق فانه يستلزم احداث صفة فى التشهد لم ترد مجموعة فى حديث واحد انتهى . وكأنه أخذه من كلام ابن القيم فانه قال : ان هذه الكيفية لم ترد مجموعة فى طريق من الطرق ، والاولى أن يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الاتيان بجميع ما ورد بخلاف ما اذا قال الجميع دفعة واحدة فان الغالب على الظن أنه ﷺ لم يقله كذلك . وقال الاسنوى أيضا : كان يلزم الشيخ أن يجمع الالفاظ الواردة فى التشهد . وأجيب بأنه لا يلزم من كونه لم يصرح بذلك أن لا يلتزمه . وقال ابن القيم أيضا : قد نص الشافعى على أن الاختلاف فى ألفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف فى القراآت ، ولم يقل أحد من الأئمة باستحباب التلاوة بجميع الالفاظ المختلفة فى الحرف الواحد من القرآن وان كان بعضهم أجاز ذلك عند التعليم للتمرين انتهى . والذى يظهر أن اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما فى أزواجه وأمهات المؤمنين فالاولى الاقتصار فى كل مرة على أحدهما وان كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس فى اللفظ الآخر البتة ، فالاولى الاتيان به ، ويحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر كما تقدم ، وان كان يزيد على الآخر فى المعنى شيئا ما فلا بأس بالاتيان به احتياطا . وقالت طائفة منهم الطبرى : ان ذلك الاختلاف المباح ، فأى لفظ ذكره المرء أجزأ ، والافضل أن يستعمل أكمله وأبلغه . واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن على ، وهو حديث موقوف طويل أخرجه سعيد بن منصور والطبرى والطبرانى وابن فارس وأوله « اللهم داحى المدحوات » الى أن قال « اجعل شرائف صلواتك ونوامى بركاتك ورأفة تحننك على محمد عبدك ورسولك » الحديث . وعن ابن مسعود بلفظ « اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد المرسلين امام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك » الحديث أخرجه ابن ماجه والطبرى ، وادعى ابن القيم أن أكثر الاحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر آل ابراهيم فقط أو بذكر ابراهيم فقط قال : ولم يجىء فى حديث صحيح بلفظ ابراهيم وآل ابراهيم معا وانما أخرجه البيهقى من طريق يحيى بن السباق عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود ، ويحيى مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف ، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوى لكنه موقوف على ابن مسعود ، وأخرجه النسائى والدارقطنى من حديث

طلحة . قلت : وغفل عما وقع فى صحيح البخارى كما تقدم فى أحاديث الانبياء فى ترجمة ابراهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى بلفظ « كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد » وكذا فى قوله « كما باركت » وكذا وقع فى حديث أبى مسعود البدرى من رواية محمد ابن اسحق عن محمد بن ابراهيم عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه أخرجه الطبرى ، بل أخرجه الطبرى أيضا فى رواية الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أخرجه من طريق عمرو بن قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره بلفظ « على محمد وآل محمد انك حميد مجيد » وبلفظ « على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد » وأخرجه أيضا من طريق الأجلح عن الحكم مثله سواء ، وأخرج أيضا من طريق حنظلة بن على عن أبى هريرة ما سأذكره ، وأخرجه أبو العباس السراج من طريق داود بن قيس عن نعيم المجمر عن أبى هريرة « أنهم قالوا يارسول الله كيف نصلى عليك ؟ قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد » ومن حديث بريدة رفعه « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم وعلى آل ابراهيم » وأصله عند أحمد ، ووقع فى حديث ابن مسعود المشار اليه زيادة أخرى وهى « وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم » الحديث ، وأخرجه الحاكم فى صحيحه من حديث ابن مسعود فاغتر بتصحيحه قوم فوهموا ، فانه من رواية يحيى بن السباق وهو مجهول ، عن رجل مبهم . نعم أخرج ابن ماجه ذلك عن ابن مسعود من قوله « قال قولوا : اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك » الحديث وبالغ ابن العربى فى انكار ذلك فقال : حذار مما ذكره ابن أبى زيد من زيادة « وترحم » فانه قريب من البدعة لأنه ﷺ علمهم كيفية الصلاة عليه بالوحى ففى الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى . وابن أبى زيد ذكر ذلك فى صفة التشهد فى « الرسالة » لما ذكر ما يستحب فى التشهد ومنه « اللهم صل على محمد وآل محمد » فزاد « وترحم على محمد وآل محمد . وبارك على محمد وآل محمد الخ » فان كان انكاره لكونه لم يصح فسلم ، والا فدعوى من ادعى أنه لا يقال ارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك فى عدة أحاديث أصحها فى التشهد « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » ثم وجدت لابن أبى زيد مستندا ، فأخرج الطبرى فى تهذيبه من طريق حنظلة ابن على عن أبى هريرة رفعه « من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له » ورجال سنده رجال الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوى له عن حنظلة بن على فانه مجهول . (تنبيه) : هذا كله فيما يقال مضموما الى السلام أو الصلاة . وقد وافق ابن العربى الصيدلانى من الشافعية على المنع ، وقال أبو القاسم الانصارى شارح « الارشاد » يجوز ذلك مضافا الى الصلاة ولا يجوز مفردا ، ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا ، وقال القرطبى فى « المفهم » إنه الصحيح لورود الاحاديث به ، وخالفه غيره : ففى « الذخيرة » من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لايهامه النقص لان الرحمة غالبا إنما تكون عن فعل ما يلام عليه ، وجزم ابن عبد البر بمنعه فقال : لا يجوز لأحد اذا ذكر النبى ﷺ أن يقول رحمه الله لأنه قال من صلى على ، ولم يقل من ترحم على ولا من دعا لى ، وان كان معنى الصلاة الرحمة ، ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره ، ويؤيده

قوله تعالى ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾ انتهى . وهو بحث حسن لكن فى التعليل الاول نظر ، والمعتمد الثانى ، والله أعلم . قوله (وعلى آل محمد) قيل أصل « آل » أهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت ولهذا اذا صغر رد الى الاصل فقالوا أهيل ، وقيل بل أصله أول من آل اذا رجع ، سمى بذلك من يئول الى الشخص ويضاف اليه ، ويقويه أنه لا يضاف الا الى معظم فيقال آل القاضى ولا يقال آل الحجام بخلاف أهل ، ولا يضاف آل أيضا غالبا الى غير العاقل ولا الى المضمر عند الاكثر ، وجوزه بعضهم بقلة ، وقد ثبت فى شعر عبد المطلب فى قوله فى قصة أصحاب الفيل من أبيات « وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك » . وقد يطلق آل فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف اليه جميعا وضابطه أنه اذا قيل فعل آل فلان كذا دخل هو فيهم الا بقرينة ، ومن شواهده قوله ﷺ للحسن بن على « إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة » وان ذكرا معا فلا ، وهو كالفقير والمسكين ، وكذا الايمان والاسلام والفسوق والعصيان ، ولما اختلفت ألفاظ الحديث فى الاتيان بهما معا وفى إفراد أحدهما كان أولى المحامل أن يحمل على أنه ﷺ قال ذلك كله ، ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وأما التعدد فبعيد لان غالب الطرق تصرح بانه وقع جوابا عن قولهم « كيف نصلى عليك » ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على آل ابراهيم بدون ذكر ابراهيم رواه بالمعنى بناء على دخول ابراهيم فى قوله آل ابراهيم كما تقدم . واختلف فى المراد بآل محمد فى هذا الحديث ، فالراجح أنهم من حرمت عليهم الصدقة ، وقد تقدم بيان الاختلاف فى ذلك واضحا فى كتاب الزكاة ، وهذا نص عليه الشافعى واختاره الجمهور ، ويؤيده قول النبى ﷺ للحسن بن على « انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة » وقد تقدم فى البيوع من حديث أبى هريرة ، ولمسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعة فى أثناء حديث مرفوع « ان هذه الصدقة انما هى أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد » وقال أحمد : المراد بآل محمد فى حديث التشهد أهل بيته ، وعلى هذا فهل يجوز أن يقال أهل عوض آل ؟ روايتان عندهم . وقيل المراد بآل محمد أزواجه وذريته لأن أكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ « وآل محمد » وجاء فى حديث أبى حميد موضعه « وأزواجه وذريته » فدل على أن المراد بالآل الازواج والذرية ، وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما فى حديث أبى هريرة ، فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره فالمراد بالآل فى التشهد الازواج ومن حرمت عليهم الصدقة ويدخل فيهم الذرية ، فبذلك يجمع بين الاحاديث . وقد أطلق على أزواجه ﷺ آل محمد فى حديث عائشة « ماشبع آل محمد من خبز مأدوم ثلاثا » وقد تقدم ويأتى فى الرقاق ، وفيه أيضا من حديث أبى هريرة « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » وكأن الازواج أفردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية ، وقيل المراد بالآل ذرية فاطمة خاصة حكاه النووى فى « شرح المهذب » . وقيل هم جميع قريش حكاه ابن الرفعة فى « الكفاية » . وقيل المراد بالآل جميع الامة أمة الاجابة ، وقال ابن العربى : مال الى ذلك مالك واختاره الازهرى وحكاه أبو الطيب الطبرى عن بعض الشافعية ورجحه النووى فى شرح مسلم ، وقيده القاضى حسين والراغب بالاتقياء منهم ، وعليه يحمل كلام من أطلق ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ان أولياؤه الا المتقون﴾ وقوله ﷺ « ان اوليائى منكم المتقون » وفى « نوادر أبى العيناء » انه غض من بعض الهاشميين فقال له أتغض منى وأنت تصلى على فى كل صلاة فى قولك اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقال : إنى أريد الطيبين الطاهرين ولست منهم . ويمكن أن يحمل كلام من أطلق على أن المراد بالصلاة الرحمة المطلقة فلا تحتاج الى تقييد ، وقد

استدل لهم بحديث أنس رفعه « آل محمد كل تقي » أخرجه الطبراني ولكن سنده واه جدا ، وأخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف . قوله (كما صليت على آل ابراهيم) اشتهر السؤال عن موقع التشبيه مع أن المقرر أن المشبه دون المشبه به ، والواقع هنا عكسه لأن محمدا ﷺ وحده أفضل من آل ابراهيم ومن ابراهيم ولا سيما قد أضيف اليه آل محمد ، وقضية كونه أفضل أن تكون الصلاة المطلوبة أفضل من كل صلاة حصلت أو تحصل لغيره ، وأجيب عن ذلك بأجوبة : الاول أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل من ابراهيم ، وقد أخرج مسلم من حديث أنس « ان رجلا قال النبي ﷺ : ياخير البرية ، قال : ذاك ابراهيم » أشار اليه ابن العربي وأيده بأنه سأل لنفسه التسوية مع ابراهيم وأمر أمته أن يسألوا له ذلك فزاده الله تعالى بغير سؤال أن فضله على ابراهيم . وتعقب بأنه لو كان كذلك لغير صفة الصلاة عليه بعد أن علم أنه أفضل . الثاني أنه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك الفضيلة . الثالث أن التشبيه إنما هو لاصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر فهو كقوله تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح) وقوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وهو كقول القائل أحسن الى ولدك كما احسنت الى فلان ويريد بذلك أصل الاحسان لا قدره ، ومنه قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) ورجح هذا الجواب القرطبي في « المفهم » . الرابع أن الكاف للتعليل كما في قوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) وفي قوله تعالى (فاذكروه كما هداكم) ، وقال بعضهم : الكاف على بابها من التشبيه ثم عدل عنه للاعلام بخصوصية المطلوب . الخامس أن المراد أن يجعله خليلا كما جعل ابراهيم ، وأن يجعل له لسان صدق كما جعل لابراهيم مضافا الى ما حصل له من المحبة ، ويرد عليه ما ورد على الاول ، وقربه بعضهم بأنه مثل رجلين يملك أحدهما ألفا ويملك الآخر ألفين فسأل صاحب الالفين أن يعطى ألفا أخرى نظير الذى أعطيها الاول فيصير المجموع للثاني أضعاف ما للاول . السادس أن قوله « اللهم صل على محمد » مقطوع عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله « وعلى آل محمد » وتعقب بأن غير الانبياء لا يمكن أن يساووا الانبياء فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لابراهيم والانبياء من آله ؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب ، وقد نقل العمراني في « البيان » عن الشيخ أبي حامد أنه نقل هذا الجواب عن نص الشافعي ، واستبعد ابن القيم صحة ذلك عن الشافعي لأنه مع فصاحته ومعرفته بلسان العرب لا يقول هذا الكلام الذى يستلزم هذا التركيب الركيك المعيب من كلام العرب ، كذا قال ، وليس التركيب المذكور بركيك بل التقدير اللهم صل على محمد وصل على آل محمد كما صليت الى آخره فلا يمتنع تعلق التشبيه بالجملة الثانية . السابع أن التشبيه انما هو للمجموع بالمجموع فان في الانبياء من آل ابراهيم كثرة ، فاذا قوبلت تلك الذوات الكثيرة من ابراهيم وآل ابراهيم بالصفات الكثيرة التي لمحمد أمكن انتفاء التفاضل . قلت : ويعكر على هذا الجواب أنه وقع في حديث أبي سعيد ثاني حديثي الباب مقابلة الاسم فقط بالاسم فقط ولفظه « اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم » . الثامن أن التشبيه بالنظر الى ما يحصل لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد ، فيحصل من مجموع صلاة المصلين من أول التعليم إلى آخر الزمان أضعاف ما كان لآل ابراهيم ، وعبر ابن العربي عن هذا بقوله : المراد دوام ذلك واستمراره . التاسع أن التشبيه راجع الى المصلي فيما يحصل له من الثواب لا بالنسبة الى ما يحصل للنبي ﷺ ، وهذا ضعيف لأنه يصير كأنه قال اللهم أعطني ثوابا على صلاتي على النبي ﷺ

كما صليت على آل ابراهيم ، ويمكن أن يجاب بأن المراد مثل ثواب المصلي على آل ابراهيم . العاشر دفع المقدمة المذكورة أولا وهي أن المشبه به يكون أرفع من المشبه ، وأن ذلك ليس مطردا ، بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعالى (مثل نوره كمشكاة) وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ؟ ولكن لما كان المراد من المشبه به أن يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة ، وكذا هنا لما كان تعظيم ابراهيم وآل ابراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لابراهيم وآل ابراهيم ، ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله « في العالمين » أي كما أظهرت الصلاة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين ، ولهذا لم يقع قوله في العالمين الا في ذكر آل ابراهيم دون ذكر آل محمد على ما وقع في الحديث الذي ورد فيه وهو حديث أبي مسعود فيما أخرجه مالك ومسلم وغيرهما ، وعبر الطيبي عن ذلك بقوله : ليس التشبيه المذكور من باب إلحاق الناقص بالكامل بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر . وقال الحليمي : سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت في بيت ابراهيم (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه حميد مجيد) وقد علم أن محمدا وآل محمد من أهل بيت ابراهيم فكأنه قال : أجب دعاء الملائكة الذين قالوا ذلك في محمد وآل محمد كما أجبتها عندما قالوها في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ، ولذلك ختم بما ختمت به الآية وهو قوله « انك حميد مجيد » . وقال النووي بعد أن ذكر بعض هذه الاجوبة : أحسنها ما نسب الى الشافعي والتشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة أو للمجموع بالمجموع . وقال ابن القيم بعد أن زيف أكثر الاجوبة إلا تشبيه المجموع بالمجموع : وأحسن منه أن يقال هو ﷺ من آل ابراهيم ، وقد ثبت ذلك عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) قال : محمد من آل ابراهيم فكأنه أمرنا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصا بقدر ماصلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله مايليق بهم ويبقى الباقي كله له ، وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل ابراهيم قطعا ، ويظهر حينئذ فائدة التشبيه ، وأن المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الألفاظ . ووجدت في مصنف لشيخنا مجد الدين الشيرازي اللغوي جوابا آخر نقله عن بعض أهل الكشف حاصله أن التشبيه لغير اللفظ المشبه به لا لعينه ، وذلك أن المراد بقولنا « اللهم صل على محمد » اجعل من أتباعه من يبلغ النهاية في أمر الدين كالعلماء بشرعه بتقريرهم أمر الشريعة « كما صليت على ابراهيم » بأن جعلت في أتباعه انبياء يقررون الشريعة ، والمراد بقوله « وعلى آل محمد » اجعل من أتباعه ناسا محدثين بالفتح يخبرون بالمغيبات كما صليت على ابراهيم بأن جعلت فيهم انبياء يخبرون بالمغيبات ، والمطلوب حصول صفات الانبياء لآل محمد وهم أتباعه في الدين كما كانت حاصلة بسؤال ابراهيم ، وهذا محصل ما ذكره ، وهو جيد ان سلم أن المراد بالصلاة هنا ما ادعاه ، والله أعلم . وفي نحو هذه الدعوى جواب آخر : المراد اللهم استجب دعاء محمد في أمته كما استجبت دعاء ابراهيم في بنيه ، ويعكر على هذا عطف الآل في الموضعين . قوله (على آل ابراهيم) هم ذريته من اسماعيل واسحق كما جزم به جماعة من الشراح ، وإن ثبت أن ابراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة . ثم ان المراد المسلمون منهم بل المتقون ، فيدخل فيهم الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم ، وفيه ما تقدم في آل محمد . قوله (وبارك) المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة ، وقيل المراد التطهير من العيوب والتزكية ، وقيل المراد إثبات ذلك واستمراره من قولهم بركت الابل أي ثبتت على

الارض ، وبه سميت بركة الماء بكسر أوله وسكون ثانيه لاقامة الماء فيها . والحاصل أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه ، وأن يثبت ذلك ويستمر دائما . والمراد بالعالمين فيما رواه أبو مسعود فى حديثه أصناف الخلق ، وفيه أقوال أخرى : قيل ما حواه بطن الفلك ، وقيل كل محدث ، وقيل ما فيه روح ، وقيل بقيد العقلاء ، وقيل الانس والجن فقط . قوله (انك حميد مجيد) أما الحميد فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود ، وأبلغ منه وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها ، وقيل هو بمعنى الحامد أى يحمد أفعال عباده . وأما المجيد فهو من المجد وهو صفة من كمل فى الشرف،وهو مستلزم للعظمة والجلال كما أن الحمد يدل على صفة الاكرام ، ومناسبة ختم هذا الدعاء بهذين الاسمين العظيمين أن المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزيادة تقريبه ، وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد ، ففى ذلك إشارة الى أنهما كالتعليل للمطلوب ، أو هو كالتذييل له ، والمعنى انك فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المترادفة ، كريم بكثرة الاحسان الى جميع عبادك . واستدل بهذا الحديث على إيجاب الصلاة على النبي ﷺ فى كل صلاة لما وقع فى هذا الحديث من الزيادة فى بعض الطرق عن أبى مسعود ، وهو ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن إسحق عن محمد بن ابراهيم التيمى عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه بلفظ « فكيف نصلى عليك اذا نحن صلينا عليك فى صلاتنا » وقد أشرت الى شىء من ذلك فى تفسير سورة الاحزاب . وقال الدارقطنى : اسناده حسن متصل . وقال البيهقى : اسناده حسن صحيح . وتعقبه ابن التركمانى بأنه قال فى « باب تحريم قتل ماله روح » بعد ذكر حديث فيه ابن اسحق : الحفاظ يتوقون ما ينفرد به . قلت : وهو اعتراض متجه لان هذه الزيادة تفرد بها ابن اسحق ؛ لكن ما ينفرد به وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو فى درجة الحسن اذا صرح بالتحديث وهو هنا كذلك ، وانما يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كل ما يصلح للحجة صحيحا وهذه طريقة ابن حبان ومن ذكر معه ؛ وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقى لايجاب الصلاة على النبي ﷺ فى التشهد بعد التشهد وقبل السلام ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك ، بل انما يفيد ايجاب الاتيان بهذه الالفاظ على من صلى على النبي ﷺ فى التشهد ، وعلى تقدير أن يدل على إيجاب أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص ، ولكن قرب البيهقى ذلك بما تقدم أن الآية لما نزلت وكان النبي ﷺ قد علمهم كيفية السلام عليه فى التشهد والتشهد داخل الصلاة فسألوا عن كيفية الصلاة فعلمهم ، فدل على أن المراد بذلك ايقاع الصلاة عليه فى التشهد بعد الفراغ من التشهد الذى تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره . وقال ابن دقيق العيد : ليس فيه تنصيص على أن الامر به مخصوص بالصلاة ، وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة ، وقرر بعضهم الاستدلال بأن الصلاة عليه واجبة بالاجماع وليست الصلاة عليه خارج الصلاة واجبة بالاجماع فتعين أن تجب فى الصلاة ، قال : وهذا ضعيف ، لأن قوله لا تجب فى غير الصلاة بالاجماع إن أراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد المطلوب لانه يفيد أن تجب فى أحد الموضعين لا بعينه ، وزعم القرافى فى « الذخيرة » أن الشافعى هو المستدل بذلك ، ورده بنحو ما رد به ابن دقيق العيد ، ولم يصب فى نسبة ذلك للشافعى ، والذى قاله الشافعى فى « الأم » : فرض الله الصلاة على رسوله بقوله (ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) فلم يكن فرض الصلاة عليه فى موضع أولى منه فى الصلاة ، ووجدنا الدلالة عن النبي ﷺ بذلك : أخبرنا ابراهيم بن محمد حدثنى صفوان بن سليم عن أبى سلمة بن عبد الرحمن

« عن أبي هريرة أنه قال : يا رسول الله كيف نصلي عليك - يعني في الصلاة - قال : تقولون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم » الحديث ، أخبرنا ابراهيم بن محمد حدثني سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي ﷺ أنه « كان يقول في الصلاة : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم » الحديث ، قال الشافعي : فلما روى أن النبي ﷺ كان يعلمهم التشهد في الصلاة ، وروى عنه أنه علمهم كيف يصلون عليه في الصلاة ، لم يجز أن نقول التشهد في الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة . وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من أوجه : أحدها ضعف ابراهيم بن أبي يحيى والكلام فيه مشهور ، الثاني على تقدير صحته فقوله في الاول « يعني في الصلاة » لم يصرح بالقائل « يعني » ، الثالث قوله في الثاني « انه كان يقول في الصلاة » وان كان ظاهره أن الصلاة المكتوبة لكنه يحتمل أن يكون المراد بقوله في الصلاة أى في صفة الصلاة عليه ، وهو احتمال قوى ، لأن أكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما تقدم تدل على أن السؤال وقع عن صفة الصلاة لا عن محلها ، الرابع ليس في الحديث ما يدل على تعيين ذلك في التشهد خصوصا بينه وبين السلام من الصلاة ، وقد أطنب قوم في نسبة الشافعي في ذلك الى الشذوذ ، منهم أبو جعفر الطبري وأبو جعفر الطحاوي وأبو بكر بن المنذر والخطابي ، وأورد عياض في « الشفاء » مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لأن موضوع كتابه يقتضي تصويب ما ذهب اليه الشافعي لانه من جملة تعظيم المصطفى ، وقد استحسن هو القول بطهارة فضلاته مع أن الأكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من الزيادة في تعظيمه ، وانتصر جماعة للشافعي فذكروا أدلة نقلية ونظرية ، ودفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا القول بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وأصح ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين ما أخرجه الحاكم بسند قوى عن ابن مسعود قال « يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ثم يدعو لنفسه » وهذا أقوى شيء يحتج به للشافعي ، فان ابن مسعود ذكر أن النبي ﷺ علمهم التشهد في الصلاة وأنه قال « ثم ليتخير من الدعاء ما شاء » فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء ، واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب اليه الشافعي مثل ما ذكر عياض قال : وهذا تشهد ابن مسعود الذى علمه له النبي ﷺ ليس فيه ذكر الصلاة عليه ، وكذا قول الخطابي ان في آخر حديث ابن مسعود « اذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك » لكن رد عليه بان هذه الزيادة مدرجة ، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ، ويتقوى ذلك بما أخرجه الترمذي عن عمر موقوفا « الدعاء موقوف بين السماء والارض لا يصعد منه شيء حتى يصلي على النبي ﷺ » قال ابن العربي : ومثل هذا لا يقال من قبل الرأى فيكون له حكم الرفع انتهى . وورد له شاهد مرفوع في « جزء الحسن بن عرفة » وأخرج العمرى في « عمل يوم وليلة » عن ابن عمر بسند جيد قال « لا تكون صلاة الا بقراءة وتشهد وصلاة على » وأخرج البيهقي في « الخلافيات » بسند قوى عن الشعبي وهو من كبار التابعين قال « من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فليعد صلاته » وأخرج الطبرى بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين قال « كنا نعلم التشهد فاذا قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته » وأما فقهاء الامصار فلم يتفقوا على مخالفة الشافعي في ذلك بل جاء عن أحمد روايتان ، وعن اسحق الجزم به في العمد فقال : اذا تركها يعيد ، والخلاف أيضا عند المالكية ذكرها ابن الحاجب في سنن الصلاة ثم قال : على الصحيح ، فقال شارحه ابن

عبد السلام : يريد أن فى وجوبها قولين ، وهو ظاهر كلام ابن المواز منهم . وأما الحنفية فألزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر كالطحاوى ونقله السروجى فى «شرح الهداية» عن أصحاب «المحيط» و«العقد» و«التحفة» و«المغيث» من كتبهم أن يقولوا بوجوبها فى التشهد لتقدم ذكره فى آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا فى صحة الصلاة . وروى الطحاوى أن حرملة انفرد عن الشافعى بإيجاب ذلك بعد التشهد وقبل سلام التحلل قال : لكن أصحابه قبلوا ذلك وانتصروا له وناظروا عليه انتهى. واستدل له ابن خزيمة ومن تبعه بما أخرجه أبو داود والنسائى والترمذى وصححه ، وكذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، من حديث فضالة بن عبيد قال « سمع النبي ﷺ رجلا يدعو فى صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبى فقال : عجل هذا ، ثم دعاه فقال : اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يدعو بما شاء » وهذا مما يدل على أن قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فانه بلفظه، وقد طعن ابن عبد البر فى الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال : لو كان كذلك لأمر المصلى بالاعادة كما أمر المسىء صلاته ، وكذا أشار اليه ابن حزم . وأجيب باحتمال أن يكون الوجوب وقع عند فراغه . ويكفى التمسك بالأمر فى دعوى الوجوب . وقال جماعة منهم الجرجانى من الحنفية : لو كانت فرضا للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لأنه علمهم التشهد وقال « فيتخير من الدعاء ماشاء » ولم يذكر الصلاة عليه . وأجيب باحتمال أن لا تكون فرضت حينئذ . وقال شيخنا فى « شرح الترمذى » : قد ورد هذا فى الصحيح بلفظ « ثم ليتخير » و « ثم » للتراخى فدل على أنه كان هناك شىء بين التشهد والدعاء . واستدل بعضهم بما ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رفعه « اذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع» الحديث، وعلى هذا عوّل ابن حزم فى إيجاب هذه الاستعاذة فى التشهد وفى كون الصلاة على النبى ﷺ مستحبة عقب التشهد لا واجبة ، وفيه ما فيه ، والله أعلم . وقد انتصر ابن القيم للشافعى فقال : أجمعوا على مشروعية الصلاة عليه فى التشهد ، وانما اختلفوا فى الوجوب والاستحباب ، وفى تمسك من لم يوجبه بعمل السلف الصالح نظر لأن عملهم كان بوفاقه ، إلا إن كان يريد بالعمل الاعتقاد فيحتاج الى نقل صريح عنهم بأن ذلك ليس بواجب، وأنى يوجد ذلك ؟ قال : وأما قول عياض ان الناس شنعوا على الشافعى فلا معنى له ، فأى شناعة فى ذلك لأنه لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة ؟ بل القول بذلك من محاسن مذهبه . وأما نقله للاجماع فقد تقدم رده ، وأما دعواه أن الشافعى اختار تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفة باختيارات الشافعى فانه انما اختار تشهد ابن عباس ، وأما ما احتج به جماعة من الشافعية من الاحاديث المرفوعة الصريحة فى ذلك فانها ضعيفة كحديث سهل بن سعد وعائشة وأبى مسعود وبريدة وغيرهم ، وقد استوعبها البيهقى فى «الخلافيات» ولا بأس بذكرها للتقوية لا أنها تنهض بالحجة . قلت : ولم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن ابراهيم النخعى ، ومع ذلك فلفظ المنقول عنه كما تقدم يشعر بأن غيره كان قائلا بالوجوب فانه عبر بالاجزاء .

قوله فى ثانى حديثى الباب (ابن أبى حازم والدراوردى) اسم كل منهما عبد العزيز ، وابن أبى حازم ممن يحتج به البخارى ، والدراوردى انما يخرج له فى المتابعات أو مقرونا بآخر ، ويزيد شيخهما هو ابن عبد الله بن الهاد ، وعبد الله بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة . **قوله** (هذا السلام عليك) أى عرفناه كما وقع تقريره فى الحديث الاول وتقدمت بقية فوائده فى الذى قبله ، واستدل بهذا الحديث على تعين هذا اللفظ الذى علمه النبى ﷺ

لاصحابه فى امتثال الامر سواء قلنا بالوجوب مطلقا أو مقيدا بالصلاة ، وأما تعينه فى الصلاة فعن أحمد فى رواية، والاصح عند أتباعه لا تجب ، واختلف فى الافضل : فعن أحمد أكمل ما ورد ، وعنه يتخير ، وأما الشافعية فقالوا يكفى أن يقول « اللهم صل على محمد » واختلفوا هل يكفى الاتيان بما يدل على ذلك كأن يقوله بلفظ الخبر فيقول : صلى الله على محمد مثلا ، والأصح إجزاؤه . وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر آكد فيكون جائزا بطريق الاولى . ومن منع وقف عند التعبد . وهو الذى رجحه ابن العربى . بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبى ﷺ إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة . واتفق أصحابنا على أنه لا يجزىء أن يقتصر على الخبر كأن يقول الصلاة على محمد ، اذ ليس فيه اسناد الصلاة الى الله تعالى ، واختلفوا فى تعين لفظ محمد ، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم كالنبى ورسول الله لأن لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزىء عنه إلا ما كان أعلى منه ، ولهذا قالوا لا يجزىء الاتيان بالضمير ولا بأحمد مثلا فى الأصح فيهما مع تقدم ذكره فى التشهد بقوله النبى وبقوله محمد ، وذهب الجمهور الى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ حتى قال بعضهم : لو قال فى أثناء التشهد الصلاة والسلام عليك أيها النبى أجزأ ، وكذا لو قال أشهد أن محمدا ﷺ عبده ورسوله ، بخلاف ما إذا قدم عبده ورسوله ، وهذا ينبغى أن ينبنى على أن ترتيب ألفاظ التشهد لا يشترط وهو الأصح ، ولكن دليل مقابله قوى لقولهم «كما يعلمنا السورة» وقول ابن مسعود «عدهن فى يدى» ، ورأيت لبعض المتأخرين فيه تصنيفا ، وعمدة الجمهور فى الاكتفاء بما ذكر أن الوجوب ثبت بنص القرآن بقوله تعالى ﴿ صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ فلما سأل الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبى ﷺ واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات وترك ما زاد على ذلك كما فى التشهد ، اذ لو كان المتروك واجبا لما سكت عنه انتهى . وقد استشكل ذلك ابن الفركاح فى « الاقليد » فقال : جعلهم هذا هو الاقل يحتاج الى دليل على الاكتفاء بمسمى الصلاة ، فان الأحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار ، والاحاديث التى فيها الامر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير الى مايجب من ذلك فى الصلاة ، وأقل ما وقع فى الروايات « اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم » ومن ثم حكى الفورانى عن صاحب الفروع فى إيجاب ذكر ابراهيم وجهين ، واحتج لمن لم يوجبه بأنه ورد بدون ذكره فى حديث زيد بن خارجة عند النسائى بسند قوى ولفظه « صلوا على وقولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد » وفيه نظر لانه من اختصار بعض الرواة ، فان النسائى أخرجه من هذا الوجه بتمامه ، وكذا الطحاوى ، واختلف فى ايجاب الصلاة على الآل ففى تعينها أيضا عند الشافعية والحنابلة روايتان ، والمشهور عندهم لا ، وهو قول الجمهور ، وادعى كثير منهم فيه الاجماع ، وأكثر من أثبت الوجوب من الشافعية نسبوه الى الترنجى ، ونقل البيهقى فى « الشعب » عن أبى إسحق المروزى وهو من كبار الشافعية قال : أنا اعتقد وجوبها ، قال البيهقى : وفى الاحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال . قلت : وفى كلام الطحاوى فى مشكلة ما يدل على أن حرملة نقله عن الشافعى واستدل به على مشروعية الصلاة على النبى وآله فى التشهد الاول ، والمصحح عند الشافعية استحباب الصلاة عليه فقط لأنه مبنى على التخفيف ، وأما الاول فبناه الأصحاب على حكم ذلك فى التشهد الاخير ان قلنا بالوجوب . قلت : واستدل بتعليمه ﷺ لاصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها بأنها أفضل كيفيات الصلاة عليه ، لانه لا يختار لنفسه إلا الأشرف الأفضل ، ويترتب على ذلك لو حلف أن يصلى عليه أفضل الصلاة فطريق البر أن يأتى بذلك ، هكذا صوبه النووى فى « الروضة » بعد

ذكر حكاية الرافعي عن ابراهيم المروزي انه قال : يبر اذا قال : كلما ذكره الذاكرون ، وكلما سها عن ذكره الغافلون . قال النووي وكأنه أخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية . قلت : وهي في خطبة الرسالة ، لكن بلفظ غفل بدل سها . وقال الأذرعي : ابراهيم المذكور كثير النقل من تعليقة القاضي حسين ، ومع ذلك فالقاضي قال : في طريق البر يقول اللهم صل على محمد كما هو أهله ومستحقه ، وكذا نقله البغوي في تعليقه . قلت : ولو جمع بينها فقال ما في الحديث وأضاف اليه أثر الشافعي وما قاله القاضي لكان أشمل ، ويحتمل أن يقال : يعمد الى جميع ما اشتملت عليه الروايات الثابتة فيستعمل منها ذكرا يحصل به البر ، وذكر شيخنا مجد الدين الشيرازي في جزء له في فضل الصلاة على النبي ﷺ عن بعض العلماء أنه قال : أفضل الكيفيات أن يقول : اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله وأزواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك . وعن آخر نحوه لكن قال : عدد الشفع والوتر وعدد كلماتك التامة . ولم يسم قائلها . والذي يرشد اليه الدليل أن البر يحصل بما في حديث أبي هريرة لقوله ﷺ « من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى اذا صلى علينا فليقل اللهم صلى على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على ابراهيم » الحديث والله أعلم . (تنبيه) ان كان مستند المروزي ما قاله الشافعي فظاهر كلام الشافعي أن الضمير لله تعالى ، فان لفظه « وصلى الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون » فكان حق من غير عبارته أن يقول : اللهم صل على محمد كلما ذكرك الذاكرون الخ ، واستدل به على جواز الصلاة على غير الانبياء ، وسيأتي البحث فيه في الباب الذي بعده ، واستدل به على أن الواو لا تقتضي الترتيب لان صيغة الأمر وردت بالصلاة والتسليم بالواو في قوله تعالى ﴿صلوا عليه وسلموا﴾ وقدم تعليم السلام قبل الصلاة كما قالوا « علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك » ، واستدل به على رد قول النخعي : يجزىء في امتثال الامر بالصلاة قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد ، لأنه لو كان كما قال لأرشد النبي ﷺ أصحابه الى ذلك ولما عدل الى تعليمهم كيفية أخرى ، واستدل به على أن إفراد الصلاة عن التسليم لا يكره وكذا العكس ، لان تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم فافرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه ، وقد صرح النووي بالكراهة ، واستدل بورود الامر بهما معا في الآية ، وفيه نظر . نعم يكره أن يفرد الصلاة ولا يسلم أصلا أما لو صلى في وقت وسلم في وقت آخر فانه يكون ممتثلا ، واستدل به على فضيلة الصلاة على النبي ﷺ من جهة ورود الامر بها واعتناء الصحابة بالسؤال عن كيفيتها ، وقد ورد في التصريح بفضلها أحاديث قوية لم يخرج البخاري منها شيئا ، منها ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رفعه « من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا » وله شاهد عن أنس عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان ، وعن أبي بردة بن نيار وأبي طلحة كلاهما عند النسائي ورواتهما ثقات ، ولفظ أبي بردة « من صلى على من أمتي صلاة مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات » ولفظ أبي طلحة عنده نحوه وصححه ابن حبان ، ومنها حديث ابن مسعود رفعه « ان أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة » وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان ، وله شاهد عند البيهقي عن أبي أمامة بلفظ « صلاة أمتي تعرض علي في كل يوم جمعة ، فمن كان أكثرهم علي صلاة كان أقربهم مني منزلة » ولا بأس بسنده ، وورد الامر باكثار الصلاة عليه يوم الجمعة من حديث أوس بن أوس وهو عند أحمد وأبي داود وصححه ابن حبان والحاكم ، ومنها حديث « البخيل

من ذكرت عنده فلم يصل علي » أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم واسماعيل القاضي وأطنب في تخريج طرقه وبيان الاختلاف فيه من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ولا يقصر عن درجة الحسن ، ومنها حديث « من نسي الصلاة علي خطيء طريق الجنة » أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس والبيهقي في « الشعب » من حديث أبي هريرة وابن أبي حاتم من حديث جابر والطبراني من حديث حسين بن علي ، وهذه الطرق يشد بعضها بعضا ، وحديث « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي » أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ « من ذكرت عنده ولم يصل علي فمات فدخل النار فأبعده الله » وله شاهد عنده ، وصححه الحاكم ، وله شاهد من حديث أبي ذر في الطبراني وآخر عن أنس عند ابن أبي شيبة وآخر مرسل عن الحسن عند سعيد بن منصور ، وأخرجه ابن حبان من حديث أبي هريرة ومن حديث مالك بن الحويرث ومن حديث عبد الله بن عباس عند الطبراني ومن حديث عبد الله بن جعفر عند الفريابي وعند الحاكم من حديث كعب بن عجرة بلفظ « بعد من ذكرت عنده فلم يصل علي » وعند الطبراني من حديث جابر رفعه « شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل علي » وعند عبد الرزاق من مرسل قتادة « من الجفاء أن أذكر عند رجل فلا يصلي علي » ومنها حديث أبي بن كعب « ان رجلا قال يا رسول الله إني أكثر الصلاة فما أجعل لك من صلاتي؟ قال : ما شئت . قال : الثلث؟ قال ما شئت ، وان زدت فهو خير » الى ان قال « أجعل لك كل صلاتي؟ قال : اذا تكفى همك » الحديث أخرجه أحمد وغيره بسند حسن ، فهذا الجيد من الأحاديث الواردة في ذلك ، وفي الباب أحاديث كثيرة ضعيفة وواهية ، وأما ماوضعه القصاص في ذلك فلا يحصى كثرة ، وفي الأحاديث القوية غنية عن ذلك . قال الحليمي : المقصود بالصلاة على النبي ﷺ التقرب الى الله بامتثال أمره وقضاء حق النبي ﷺ علينا . وتبعه ابن عبد السلام فقال : ليست صلاتنا على النبي ﷺ شفاعة له ، فان مثلنا لا يشفع لمثله ، ولكن الله أمرنا بمكافأة من أحسن الينا ، فان عجزنا عنها كافأناه بالدعاء ، فأرشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا الى الصلاة عليه . وقال ابن العربي : فائدة الصلاة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ ، وقد تمسك بالأحاديث المذكورة من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر ، لأن الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء يقتضي الوعيد والوعيد على الترك من علامات الوجوب ، ومن حيث المعنى ان فائدة الأمر بالصلاة عليه مكافأته على إحسانه واحسانه مستمر فيتأكد اذا ذكر . وتمسكوا أيضا بقوله ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ﴾ فلو كان اذا ذكر لا يصلى عليه لكان كآحاد الناس . ويتأكد ذلك اذا كان المعنى بقوله ﴿ دعاء الرسول ﴾ الدعاء المتعلق بالرسول . وأجاب من لم يوجب ذلك بأجوبة : منها أنه قول لايعرف عن أحد من الصحابة والتابعين فهو قول مخترع ، ولو كان ذلك على عمومه لزم المؤذن اذا أذن وكذا سامعه ولزم القارىء اذا مر ذكره في القرآن ولزم الداخل في الاسلام اذا تلفظ بالشهادتين ولكان في ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه ، ولكان الثناء على الله كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به .

وقد أطلق القدوري وغيره من الحنفية أن القول بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله ، لأنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خاطب النبي ﷺ فقال يا رسول الله صلى الله عليك ، ولأنه لو كان كذلك لم يتفرغ السامع لعبادة أخرى . وأجابوا عن الأحاديث بأنها خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك وطلبه وفي حق

من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا . وفي الجملة لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره ﷺ في المجلس الواحد واحتج الطبري لعدم الوجوب أصلا مع ورود صيغة الأمر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على أن ذلك غير لازم فرضا حتى يكون تاركه عاصيا ، قال: فدل ذلك على أن الامر فيه للندب ويحصل الامتثال لمن قاله ولو كان خارج الصلاة . وما ادعاه من الاجماع معارض بدعوى غيره الاجماع على مشروعية ذلك في الصلاة إما بطريق الوجوب وإما بطريق الندب ، ولا يعرف عن السلف لذلك مخالف إلا ما أخرجه ابن أبي شيبة والطبري عن ابراهيم أنه كان يرى أن قول المصلي في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته يجزىء عن الصلاة ، ومع ذلك لم يخالف في أصل المشروعية وانما ادعى اجزاء السلام عن الصلاة ، والله أعلم . ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها التشهد الاول وخطبة الجمعة وغيرها من الخطب وصلاة الجنازة ، ومما يتأكد ووردت فيه أخبار خاصة أكثرها بأسانيد جيدة عقب إجابة المؤذن وأول الدعاء وأوسطه وآخره وفي أوله آكد وفي آخر القنوت وفي أثناء تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القرآن وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراءة الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشيء ، وورد ذلك أيضا في أحاديث ضعيفة وعند استلام الحجر وعند طنين الاذن وعند التلبية وعقب الوضوء وعند الذبح والعطاس ، وورد المنع منها عندهما أيضا ، وورد الامر بالاكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح كما تقدم

٣٣ - **باب** هل يُصلَّى على غير النبي ﷺ ؟ وقولُه تعالى ﴿ وصلِّ عليهم ، إن صلاتكَ سكَنٌ لهم ﴾

٦٣٥٩ - **حدثنا** سليمانُ بن حَرب حدثنا شُعبة عن عمرو بن مُرَّة « عن ابن أبي أوفى قال : كان إذا أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ بصدَقته قال : اللهمَّ صلِّ عليه . فأتاهُ أبي بصدَقته فقال : اللهمَّ صل على آلِ أبي أوفى »

٦٣٦٠ - **حدثنا** عبدُ الله بن مَسلَمةَ عن مالكٍ عن عبدِ الله بن أبي بكر عن أبيه عن عمرو بن سُلَيم الزُّرَقي قال « أخبرَني أبو حُميد الساعديُّ أنهم قالوا : يارسولَ الله ، كيف نصلي عليك ؟ قال : قولوا اللهمَّ صلِّ على محمد وأزواجهِ وذريتهِ كما صليتَ على آل إبراهيمَ ، وبارك على محمد وأزواجهِ وذريتهِ كما باركتَ على آل إبراهيمَ ، إنكَ حميد مجيد »

قوله (باب هل يصلى على غير النبي ﷺ ؟) أي استقلالا أو تبعا ، ويدخل في الغير الانبياء والملائكة والمؤمنون ، فأما مسألة الانبياء فورد فيها أحاديث : أحدها حديث علي في الدعاء بحفظ القرآن ففيه « وصل علي وعلى سائر النبيين » أخرجه الترمذي والحاكم ، وحديث بريدة رفعه « لا تتركن في التشهد الصلاة علي وعلى أنبياء الله » الحديث أخرجه البيهقي بسند واه ، وحديث أبي هريرة رفعه « صلوا على أنبياء الله » الحديث أخرجه اسماعيل القاضي بسند ضعيف ، وحديث ابن عباس رفعه « اذا صليتم علي فصلوا على أنبياء الله ، فان الله بعثهم كما بعثني » أخرجه الطبراني ورويناه في « فوائد العيسوي » وسنده ضعيف أيضا ، وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي ﷺ أخرجه ابن أبي شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه قال « ما أعلم الصلاة

تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي ﷺ » وهذا سند صحيح ، وحكى القول به عن مالك وقال : ما تعبدنا به . وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز ، وعن مالك يكره ، وقال عياض : عامة أهل العلم على الجواز ، وقال سفيان يكره أن يصلى إلا على نبي . ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز أن يصلى الا على محمد ، وهذا غير معروف عن مالك ، وانما قال أكره الصلاة على غير الانبياء وما ينبغي لنا أن نتعدى ما أمرنا به . وخالفه يحيى بن يحيى فقال : لا بأس به ، واحتج بأن الصلاة دعاء بالرحمة فلا يمنع الا بنص أو إجماع ، قال عياض : والذي أميل اليه قول مالك وسفيان وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا : يذكر غير الانبياء بالرضا والغفران والصلاة على غير الانبياء يعني استقلالا لم تكن من الامر المعروف وانما أحدثت في دولة بني هاشم ، وأما الملائكة فلا أعرف فيه حديثا نصا ، وانما يؤخذ ذلك من الذي قبله إن ثبت ، لأن الله تعالى سماهم رسلا ، وأما المؤمنون فاختلف فيه فقيل : لا تجوز الا على النبي ﷺ خاصة ، وحكى عن مالك كما تقدم ، وقالت طائفة لا تجوز مطلقا استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص أو ألحق به لقوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) ولأنه لما علمهم السلام قال « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى أهل بيته ، وهذا القول اختاره القرطبي في « المفهم » وأبو المعالي من الحنابلة ، وقد تقدم تقريره في تفسير سورة الأحزاب ، وهو اختيار ابن تيمية من المتأخرين . وقالت طائفة : تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا ، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة ، وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا وهي رواية عن أحمد ، وقال النووي : هو خلاف الاولى وقالت طائفة : تجوز مطلقا ، وهو مقتضى صنيع البخاري فانه صدر بالآية وهي قوله تعالى (وصل عليهم) ثم علق الحديث الدال على الجواز مطلقا وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا ، فاما الأول وهو حديث عبد الله بن أبي أوفى فتقدم شرحه في كتاب الزكاة ، ووقع مثله عن قيس بن سعد بن عبادة « أن النبي ﷺ رفع يديه وهو يقول : اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » أخرجه أبو داود والنسائي وسنده جيد ، وفي حديث جابر « أن امرأته قالت النبي ﷺ صل علي وعلى زوجي ففعل » أخرجه أحمد مطولا ومختصرا وصححه ابن حبان ، وهذا القول جاء عن الحسن ومجاهد ونص عليه أحمد في رواية أبي داود وبه قال اسحق وأبو ثور وداود والطبري ، واحتجوا بقوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا « ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى جسدك » وأجاب المانعون عن ذلك كله بأن ذلك صدر من الله ورسوله ولهما أن يخصا من شاءا بما شاآ وليس ذلك لاحد غيرهما . وقال البيهقي : يحمل قول ابن عباس بالمنع إذا كان على وجه التعظيم لا ما اذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة . وقال ابن القيم : المختار أن يصلى على الانبياء والملائكة وأزواج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل الطاعة على سبيل الاجمال ، وتكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله أو أفضل منه كما يفعله الرافضة ، فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الاحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن به بأس ، ولهذا لم يرد في حق غير من أمر النبي ﷺ بقول ذلك لهم وهم من أدى زكاته إلا نادرا كما في قصة زوجة جابر وآل سعد بن عبادة . (تنبيه) : اختلف في السلام على غير الانبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل : يشرع مطلقا ، وقيل بل تبعا ، ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة ، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني . **قوله** في ثاني حديثي الباب

(عبد الله بن أبي بكر عن أبيه) هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصارى ، مختلف فى اسمه وقيل كنيته اسمه ، وروايته عن عمرو بن سليم من الاقران ، ووالده من صغار التابعين ، ففى السند ثلاثة من التابعين فى نسق ، والسند كله مدنيون . قوله (وذريته) بضم المعجمة وحكى كسرها هى النسل ، وقد يختص بالنساء والاطفال ، وقد يطلق على الاصل ، وهى من ذرأ بالهمز أى خلق ، الا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال ، وقيل بل هى من الذر أى خلقوا أمثال الذر وعليه فليس مهموز الاصل ، والله أعلم . واستدل به على أن المراد بآل محمد أزواجه وذريته كما تقدم البحث فيه فى الكلام على آل محمد فى الباب الذى قبله . واستدل به على أن الصلاة على الآل لاتجب لسقوطها فى هذا الحديث ، وهو ضعيف لانه لايخلو أن يكون المراد بالآل غير أزواجه وذريته أو أزواجه وذريته ، وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب ، أما على الاول فلثبوت الامر بذلك فى غير هذا الحديث ، وليس فى هذا الحديث المنع منه بل أخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ « صل على محمد وأهل بيته وأزواجه وذريته » وأما على الثانى فواضح ، واستدل به البيهقى على أن الازواج من أهل البيت وأيده بقوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت)

٣٤ — باب قول النبى ﷺ « مَن آذَيتُه فاجعلهُ له زكاة ورحمة »

٦٣٦١ — حدثنا أحمدُ بن صالح حدَّثنا ابنُ وَهب قال أخبرَنى يونسُ عن ابن شهاب قال أخبرَنى سعيدُ بن المسيب « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه أنه سمعَ النبىَّ ﷺ يقول : اللهمَّ فأيُّما مؤمن سبَبْتُه فاجعَل ذلك له قُربةً اليك يومَ القيامة »

قوله (باب قول النبى ﷺ من آذيته فاجعله له زكاة ورحمة) كذا ترجم بهذا اللفظ ، وأورده بلفظ « اللهم فأيما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيامة » أورده من طريق يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب ، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه مثله ، وظاهر سياقه أنه حذف منه شيء من أوله ، وقد بينه مسلم من طريق ابن أخى ابن شهاب عن عمه بهذا الاسناد بلفظ « اللهم انى اتخذت عندك عهدا لن تخلفنيه ، فأيما مؤمن سببته أو جلدته فاجعل ذلك كفارة له يوم القيامة » ومن طريق أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « اللهم إنما أنا بشر ، فأيما رجل من المسلمين سببته أو لعنته أو جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة » ومن طريق الاعرج عن أبى هريرة مثل رواية ابن أخى ابن شهاب لكن قال « فأى المؤمنين آذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة » ومن طريق سالم عن أبى هريرة بلفظ « اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر ، وانى قد اتخذت عندك عهدا » الحديث وفيه « فأيما مؤمن آذيته » والباقى بمعناه بلفظ « أو » وأخرج من حديث عائشة بيان سبب هذا الحديث قالت « دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلماه بشيء لا أدرى ماهو فأغضباه فسبهما ولعنهما ، فلما خرجا قلت له ، فقال : أوما علمت ما شارطت عليه ربى ؟ قلت : اللهم إنما أنا بشر فأى المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجرا » وأخرجه من حديث جابر نحوه ، وأخرجه من حديث أنس وفيه

تقييد المدعو عليه بأن يكون ليس لذلك بأهل ولفظه « إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر ، فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن يجعلها له طهورا وزكاة وقربة يقربه بها منه يوم القيامة » وفيه قصة لأم سليم . قوله (اللهم فأيما مؤمن) الفاء جواب الشرط المحذوف لدلالة السياق عليه ، قال المازري : ان قيل كيف يدعو ﷺ بدعوة على من ليس لها بأهل ؟ قيل : المراد بقوله « ليس لها بأهل » عندك في باطن أمره لا على ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعائي عليه ، فكأنه يقول : من كان باطن أمره عندك أنه ممن ترضى عنه فاجعل دعوتي عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينئذ طهورا وزكاة ، قال : وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه ، لأنه ﷺ كان متعبدا بالظواهر ، وحساب الناس في البواطن على الله انتهى . وهذا مبني على قول من قال : انه كان يجتهد في الأحكام ويحكم بما أدى اليه اجتهاده ، وأما من قال : كان لا يحكم الا بالوحي فلا يتأتى منه هذا الجواب . ثم قال المازري : فان قيل فما معنى قوله وأغضب كما يغضب البشر ؟ فان هذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب ، لا أنها على مقتضى الشرع ، فيعود السؤال ، فالجواب أنه يحتمل أنه أراد أن دعوته عليه أو سبه أو جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني أو تركه والزجر له بما سوى ذلك ، فيكون الغضب لله تعالى بعثه على لعنه أو جلده ، ولا يكون ذلك خارجا عن شرعه . قال : ويحتمل أن يكون ذلك خرج مخرج الاشفاق وتعليم أمته الخوف من تعدي حدود الله ، فكأنه أظهر الاشفاق من أن يكون الغضب يحمله على زيادة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما وقعت ، أو اشفاقا من أن يكون الغضب يحمله على زيادة يسيرة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما زادت ، ويكون من الصغائر على قول من يجوزها ، أو يكون الزجر يحصل بدونها . ويحتمل أن يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة . وأشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال الأخير فقال : يحتمل أن يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوي ، لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتأكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك ، كقولهم عقرى حلقى وتربت يمينك ، فأشفق من موافقة أمثالها القدر ، فعاهد ربه ورغب اليه أن يجعل ذلك القول رحمة وقربة انتهى . وهذا الاحتمال حسن إلا أنه يرد عليه قوله « جلدته » فان هذا الجواب لا يتمشى فيه ، اذ لا يقع الجلد عن غير قصد ، وقد ساق الجميع مساقا واحدا إلا إن حمل على الجلدة الواحدة فيتجه . ثم أبدى القاضي احتمالا آخر فقال : كان لا يقول ولا يفعل ﷺ في حال غضبه الا الحق ، لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضاء والصفح ، ويؤيده حديث عائشة « ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمات الله » وهو في الصحيح . قلت : فعلى هذا فمعنى قوله « ليس لها بأهل » أي من جهة تعين التعجيل : وفي الحديث كمال شفقته ﷺ على أمته وجميل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم ، وهذا كله في حق معين في زمنه واضح ، وأما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه ﷺ فما أظنه يشمله ، والله أعلم

٣٥ - باب التعوُّذِ من الفتن

٦٣٦٢ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدثنا هِشامٌ عن قَتادةَ « عن أنس رضيَ اللهُ عنه سألوا رسولَ الله

ﷺ حتى أحفَوهُ المسألةَ ، فغضِب ، فصعِدَ المنبرَ فقال : لاتسألونى اليومَ عن شئٍ الا بيَّنتهُ لكم . فجعلتُ أنظرُ يميناً وشمالا ، فاذا كلُّ رجل لافٌّ رأسَه فى ثوبهِ يبكى ، فاذا رجلٌ كان اذا لاحى الرجالَ يدعى لغير أبيه ، فقال يارسولَ الله ، مَن أبى ؟ قال : حُذافة . ثمَّ أنشأ عمرُ فقال : رضينا بالله ربّاً ، وبالاسلام ديناً ، وبمحمَّدٍ ﷺ رسولاً . نعوذُ باللهِ من الفِتن . فقال رسولُ الله ﷺ : مارأيتُ فى الخير والشر كاليوم قط ، انه صُوِّرَت لى الجنةُ والنار حتى رأيتهما وراء الحائط » . وكان قتادة يذكر عند هـذا الحديث هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تَسألوا عن أشياء ان تُبدَ لكم تسؤكم ﴾

قوله (باب التعوذ من الفتن) ستأتى هذه الترجمة وحديثها فى كتاب الفتن ، وتقدم شىء من شرحه يتعلق بسبب نزول الآية المذكورة فى آخر الحديث فى تفسير سورة المائدة ، وقوله « أحفوه » بحاء مهملة ساكنة وفاء مفتوحة أى ألحوا عليه ، يقال أحفيته اذا حملته على أن يبحث عن الخبر ، وقوله « لاف » بالرفع ويجوز النصب على الحال ، وقوله « اذا لاحى » بمهملة خفيفة أى خاصم ، وفى الحديث أن غضب رسول الله ﷺ لا يمنع من حكمه فانه لا يقول الا الحق فى الغضب والرضا ، وفيه فهم عمر وفضل عليه

٣٦ - باب التعوُّذِ من غَلَبةِ الرجال

٦٣٦٣ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا اسماعيلُ بن جعفر عن عمرو بن أبى عمرو مولى المطلبِ بن عبدِ الله بن حَنطَب « أنه سمعَ أنسَ بنَ مالكٍ يقول : قال رسولُ الله ﷺ لأبى طلحة : التمسْ لنا غُلاماً من غِلمانِكم يخدُمنى . فخرَجَ بى أبو طلحة يُردِفُنى وراءه ، فكنتُ أخدُمُ رسولَ الله ﷺ كلما نَزَل ، فكنتُ أسمعُهُ يُكثرُ أن يقول : اللهمَّ إنى أعوذُ بكَ من الهمِّ والحزَن ، والعجز والكسل ، والبُخلِ والجبْن ، وضَلَع الدَّين وغلبةِ الرجال . فلم أزل أخدُمهُ حتى أقبلنا من خيبَرَ وأقبلَ بصفيةَ بنتِ حُيَيّ قد حازَها ، فكنتُ أراهُ يحَوِّي وراءهُ بعباءةٍ ـ أو كِساء ـ ثم يردِفُها وراءه . حتى إذا كنَّا بالصَّهباء صنعَ حَيساً فى نِطعٍ ، ثم أرسلَنى فدعوتُ رجالاً فأكلوا ، وكان ذلكَ بناءَهُ بها . ثمَّ أقبلَ حتى بَدا له أُحُد ، قال : هذا جبلٌ يُحبنا ونُحِبه . فلما أشرَفَ على المدينةِ قال : اللهمَّ إنى أحرِّمُ مابين جبَليها ، مثلما حرَّمَ إبراهيمُ مكة . اللهمَّ بارِكْ لهم فى مُدِّهم وصاعِهم »

قوله (باب التعوذ من غلبة الرجال) ذكر فيه حديث أنس فى قصة خيبر ، وذكر صفية بنت حيى ، وتقدم شرح ذلك فى المغازى وغيرها ، وسيأتى منه التعوذ مفردا بعد أبواب . قوله (فكنت أسمعه يكثر أن يقول) استدل به على أن هذه الصيغة لا تدل على الدوام ولا الاكثار ، والا لما كان لقوله « يكثر » فائدة ، وتعقب بأن

المراد بالدوام أعم من الفعل والقوة ، ويظهر لى أن الحاصل أنه لم يعرف لذلك مزيلا ، ويفيد قوله « يكثر » وقوع ذلك من فعله كثيرا . قوله (من الهم والحزن الى قوله والجبن) يأتى شرحه قريبا . قوله (وضلع الدين) أصل الضلع وهو بفتح المعجمة واللام الاعوجاج ، يقال ضلع بفتح اللام يضلع أى مال، والمراد به هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة . وقال بعض السلف ما دخل هم الدين قلبا الا أذهب من العقل مالا يعود اليه . قوله (وغلبة الرجال) أى شدة تسلطهم كاستيلاء الرعاع هرجا ومرجا . قال الكرمانى : هذا الدعاء من جوامع الكلم، لأن أنواع الرذائل ثلاثة : نفسانية وبدنية وخارجية ، فالاولى بحسب القوى التى للانسان وهى ثلاثة : العقلية والغضبية والشهوانية ، فالهم والحزن يتعلق بالعقلية ، والجبن بالغضبية ، والبخل بالشهوانية . والعجز والكسل بالبدنية . والثانى يكون عند سلامة الاعضاء وتمام الآلات والقوى ، والاول عند نقصان عضو ونحوه ، والضلع والغلبة بالخارجية فالاول مالى والثانى جاهى ، والدعاء مشتمل على جميع ذلك

٣٧ - باب التعوُّذِ من عَذاب القبر

٦٣٦٤ - حدثنا الحُميدىُّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا موسى بن عُقبة قال « سمعتُ أمَّ خالد بنتَ خالد - قال : ولم أسمع أحداً سمِعَ من النبىِّ ﷺ غيرَها - قالت : سمعتُ النبىَّ ﷺ يتعوذ من عذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من عذاب القبر) تقدم الكلام عليه فى أواخر كتاب الجنائز . قوله (سفيان) هو ابن عيينة ، وأم خالد بنت خالد اسمها أمة بتخفيف الميم بنت خالد بن سعيد بن العاص ، تقدم ذكرها فى اللباس وأنها ولدت بأرض الحبشة لما هاجر أبواها اليها ، ثم قدموا المدينة وكانت صغيرة فى عهد النبى ﷺ وقد حفظت عنه

٦٣٦٥ - حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدثنا عبدُ الملكِ عن مُصعَبٍ قال « كان سعدٌ يأمرُ بخمسٍ ويَذكرهنَّ عن النبىِّ ﷺ أنه كان يأمرُ بهنّ : اللهم إنى أعوذ بكَ من البُخل ، وأعوذُ بكَ من الُجبن ، وأعوذ بكَ أن أُرَدَّ إلى أرذَلِ العُمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا - يعنى فتنةَ الدَّجال - وأعوذ بك من عذابِ القبر »

٦٣٦٦ - حدثنا عثمانُ بن أبى شَيبةَ حدثنا جريرٌ عن منصور عن أبى وائل عن مَسروق « عن عائشة قالت : دَخلَتْ علىَّ عجوزانِ من عُجُزِ يهودِ المدينة فقالتا لى : إن أهلَ القبور يعذَّبونَ فى قبورِهم ، فكذبتُهما ، ولم أنعم أن أصدِّقهما . فخرجتا . ودَخلَ علىَّ النبىُّ ﷺ فقلتُ : يارسولَ الله ، إن عجوزَين . . وذكرتُ له . فقال : صدقتا ، إنهم يعذبون عذاباً تَسمعهُ البهائمُ كلها . فما رأيتهُ بعدُ فى صلاة الا يَتعوَّذَ من عذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من البخل) كذا وقعت هذه الترجمة هنا للمستملى وحده ، وهى غلط من وجهين : أحدهما أن الحديث الاول فى الباب وان كان فيه ذكر البخل لكن قد ترجم لهذه الترجمة بعينها بعد أربعة أبواب وذكر فيه الحديث المذكور بعينه ، ثانيهما أن الحديث الثانى مختص بعذاب القبر لا ذكر للبخل فيه أصلا فهو بقية من الباب الذى قبله وهو اللائق به ، وقوله « عن عبد الملك » هو ابن عمير كما سيأتى منسوبا فى الباب المشار اليه . قوله (عن

مصعب) هو ابن سعد بن أبي وقاص، وسيأتي قريبا من رواية غندر عن شعبة عن عبد الملك عن مصعب بن سعد، ولعبد الملك بن عمير فيه شيخ آخر، فقد تقدم في كتاب الجهاد من طريق أبي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عمرو بن ميمون عن سعد وقال في آخره «قال عبد الملك: فحدثت به مصعبا فصدقه» وأورده الاسماعيلي من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وقال في آخره «فحدثت به عمرو بن ميمون فقال وأنا حدثني به سعد» وقد أورده الترمذي من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الملك عن مصعب بن سعد وعمرو بن ميمون جميعا عن سعد وساقه على لفظ مصعب، وكذا أخرجه النسائي من طريق زائدة عن عبد الملك عنهما، وأخرجه البخاري من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وحده، وفي سياق عمرو أنه كان يقول ذلك دبر الصلاة، وليس ذلك في رواية مصعب، وفي رواية مصعب ذكر البخل وليس في رواية عمرو، وقد رواه أبو إسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود هذه رواية زكريا عنه، وقال اسرائيل عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب، ونقل الترمذي عن الدارمي أنه قال: كان أبو اسحق يضطرب فيه. قلت: لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة، فقد أخرجه النسائي من رواية زهير عن أبي اسحق عن عمرو عن أصحاب رسول الله ﷺ وقد سمى منهم ثلاثة كما ترى، وقوله انه «كان سعد يأمر» في رواية الكشميهني «يأمرنا» بصيغة الجمع، وجرير المذكور في الحديث الثاني هو ابن عبد الحميد، ومنصور هو ابن المعتمر من صغار التابعين، وأبو وائل هو شقيق بن سلمة وهو ومسروق شيخه من كبار التابعين، ورجال الاسناد كلهم كوفيون الى عائشة، ورواية أبي وائل عن مسروق من الأقران، وقد ذكر أبو علي الجياني أنه وقع في رواية أبي اسحق المستملي عن الفربري في هذا الحديث «منصور عن أبي وائل ومسروق عن عائشة» بواو بدل عن قال: والصواب الاول، ولا يحفظ لابي وائل عن عائشة رواية. قلت أما كونه الصواب فصواب لاتفاق الرواة في البخاري على أنه من رواية أبي وائل عن مسروق، وكذا أخرجه مسلم وغيره من رواية منصور، وأما النفي فمردود فقد أخرج الترمذي من رواية أبي وائل عن عائشة حديثين أحدهما «ما رأيت الوجع على أحد أشد منه على رسول الله ﷺ» وهذا أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية أبي وائل عن مسروق عن عائشة، والثاني «اذا تصدقت المرأة من بيت زوجها» الحديث أخرجه أيضا من رواية عمرو بن مرة «سمعت أبا وائل عن عائشة» وهذا أخرجه الشيخان أيضا من رواية منصور والاعمش عن أبي وائل عن مسروق عن عائشة، وهذا جميع ما في الكتب الستة لابي وائل عن عائشة، وأخرج ابن حبان في صحيحه من رواية شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي وائل عن عائشة حديث «ما من مسلم يشاك شوكة فما دونها الا رفعه الله بها درجة» الحديث، وفي بعض هذا ما يرد اطلاق أبي علي. **قوله** (دخلت علي عجوزان من عجز يهود المدينة) عجز بضم العين المهملة والجيم بعدها زاي جمع عجوز مثل عمود وعمد، ويجمع أيضا على عجائز، وهذه رواية الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن أبي شيبة شيخ البخاري فيه، قال ابن السكيت: ولا يقال عجوزة، وقال غيره: هي لغة رديئة. وقوله «ولم أنعم» هو رباعي من أنعم والمراد أنها لم تصدقهما أولا. **قوله** (فقلت يا رسول الله ان عجوزين وذكرت له فقال صدقتا) قال الكرماني حذف خبر «ان» للعلم به والتقدير دخلتا. قلت: ظهر لي أن البخاري هو الذي اختصره، فقد أخرجه الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن أبي شيبة شيخ البخاري فيه فساقه ولفظه «فقلت

له : يارسول الله ان عجوزين من عجائز يهود المدينة دخلتا على فزعمتا ان أهل القبور يعذبون فى قبورهم ، فقال : صدقتا » وكذا أخرجه مسلم من وجه آخر عن جرير شيخ عثمان فيه ، فعلى هذا فيضبط « وذكرت » له بضم التاء وسكون الراء أى ذكرت له ما قالتا ، وقوله « تسمعه البهائم » تقدم شرحه مستوفى ، وبينت طريق الجمع بين جزمه ﷺ هنا بتصديق اليهوديتين فى اثبات عذاب القبر وقوله فى الرواية « عائذا بالله من ذلك » ، وكلا الحديثين عن عائشة ، وحاصله أنه لم يكن أوحى اليه أن المؤمنين يفتتنون فى القبور فقال « انما يفتن يهود » فجرى على ما كان عنده من علم ذلك ، ثم لما علم بأن ذلك يقع لغير اليهود استعاذ منه وعلمه وأمر بايقاعه فى الصلاة ليكون أنجح فى الاجابة ، والله أعلم

٣٨ - باب التعوّذ من فتنة المَحيا والممات

٦٣٦٧ - حدثنا مُسددٌ حدثنا المعتمرُ قال سمعتُ أبى قال « سمعتُ أنسَ بن مالك رضى الله عنه يقول : كان نبيُّ الله ﷺ يقول : اللهم انى أعوذ بكَ من العَجز والكَسل ، والجبن والهَرَم ، وأعوذ بكَ من عذاب القبر ، وأعوذ بكَ من فِتنة المَحيا والممات »

قوله (باب التعوذ من فتنة المحيا) أى زمن الحياة (والممات) أى زمن الموت من أول النزع وهلم جرا ، ذكر فيه حديث أنس وفيه ذكر العجز والكسل والجبن ، وقد تقدم الكلام عليه فى الجهاد والبخل ، وسيأتى بعد بابين ، والهرم والمراد به الزيادة فى كبر السن ، وعذاب القبر وقد مضى فى الجنائز . وأما فتنة المحيا والممات فقال ابن بطال هذه كلمة جامعة لمعان كثيرة ، وينبغى للمرء أن يرغب الى ربه فى رفع مانزل ودفع مالم ينزل ، ويستشعر الافتقار الى ربه فى جميع ذلك ، وكان ﷺ يتعوذ من جميع ما ذكر دفعا عن أمته وتشريعا لهم ليبين لهم صفة المهم من الادعية . قلت : وقد تقدم شرح المراد بفتنة المحيا وفتنة الممات فى « باب الدعاء قبل السلام » فى أواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة ، وأصل الفتنة الامتحان والاختبار ، واستعملت فى الشرع فى اختبار كشف ما يكره ، ويقال فتنت الذهب اذا اختبرته بالنار لتنظر جودته ، وفى الغفلة عن المطلوب كقوله ﴿ انما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ وتستعمل فى الاكراه على الرجوع عن الدين كقوله تعالى ﴿ ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ . قلت : واستعملت أيضا فى الضلال والاثم والكفر والعذاب والفضيحة ، ويعرف المراد حيثما ورد بالسياق والقرائن

٣٩ - باب التعوُّذِ من المأثَم والمَغرَم

٦٣٦٨ - حدثنا مُعلَّى بن أسد حدثنا وُهَيبٌ عن هِشام بن عروةَ عن أبيه « عن عائشة رضىَ الله عنها أن النبى ﷺ كان يقول : اللهم انى أعوذ بك من الكسلِ والهَرَم ، والمأثمِ والمَغرم ، ومن فِتنةِ القبرِ وعذاب القبر ، ومن فِتنةِ النار وعذابِ النار ، ومن شر فِتنةِ الغِنى ، وأعوذ بك من فِتنةِ الفقر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجّال . اللهم اغسِلْ عنى خَطايايَ بماء الثلج والبرَد ، ونَقِّ قلبى من الخطايا كما نَقيتَ الثوبَ الأبيضَ من الدنس ، وباعِد بينى وبين خَطايايَ كما باعدْتَ بينَ المشرق والمغرب »

قوله (باب التعوذ من المأثم والمغرم) بفتح الميم فيهما وكذا الراء والمثلثة وسكون الهمزة والغين المعجمة ، والمأثم ما يقتضى الاثم والمغرم ما يقتضى الغرم ، وقد تقدم بيانه فى « باب الدعاء قبل السلام » من كتاب الصلاة . قوله (من الكسل والهرم) تقدما فى الباب الذى قبله . قوله (والمأثم والمغرم) والمراد الاثم والغرامة ، وهى ما يلزم الشخص أداؤه كالدين . زاد فى رواية الزهرى عن عروة كما مضى فى « باب الدعاء قبل السلام » فقال له قائل ما أكثر ما تستعيذ من المأثم والمغرم ، هكذا أخرجه من طريق شعيب عن الزهرى ، وكذا أخرجه النسائى من طريق سليمان ابن سليم الحمصى عن الزهرى فذكر الحديث مختصرا وفيه « فقال له يا رسول الله إنك تكثر التعوذ » الحديث ، وقد تقدم بيانه هناك وقلت إنى لم أقف حينئذ على تسمية القائل ، ثم وجدت تفسير المبهم فى الاستعاذة للنسائى أخرجه من طريق سلمة بن سعيد بن عطية عن معمر عن الزهرى فذكر الحديث مختصرا ولفظه « كان يتعوذ من المغرم والمأثم قلت : يا رسول الله ما أكثر ما تتعوذ من المغرم ، قال : انه من غرم حدث فكذب ووعد فأخلف » فعرف أن السائل له عن ذلك عائشة راوية الحديث . قوله (ومن فتنة القبر) هى سؤال الملكين ، وعذاب القبر تقدم شرحه . قوله (ومن فتنة النار) هى سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ ، واليه الاشارة بقوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) وسيأتى الكلام عليه فى « باب الاستعاذة من أرذل العمر » بعد ثلاثة أبواب . قوله (ومن شر فتنة الغنى وأعوذ بك من فتنة الفقر) تقدم الكلام على ذلك أيضا فى « باب الدعاء قبل السلام » قال الكرمانى : صرح فى فتنة الغنى بذكر الشر إشارة الى أن مضرته أكثر من مضرة غيره ، أو تغليظا على أصحابه حتى لا يغتروا فيغفلوا عن مفاسده ، أو إيماء الى أن صورته لا يكون فيها خير ، بخلاف صورة الفقر فانها قد تكون خيرا انتهى . وكل هذا غفلة عن الواقع ، فان الذى ظهر لى أن لفظ « شر » فى الاصل ثابتة فى الموضعين وانما اختصرها بعض الرواة ، فسيأتى بعد قليل فى « باب الاستعاذة من أرذل العمر » من طريق وكيع وأبى معاوية مفرقا عن هشام بسنده هذا بلفظ « شر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر » ويأتى بعد أبواب أيضا من رواية سلام بن أبى مطيع عن هشام باسقاط « شر » فى الموضعين ، والتقييد فى الغنى والفقر بالشر لابد منه لأن كلا منهما فيه خير باعتبار ، فالتقييد فى الاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أم كثر . قال الغزالى : فتنة الغنى الحرص على جمع المال وحبه حتى يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات انفاقه وحقوقه ، وفتنة الفقر يراد به الفقر المدقع الذى لا يصحبه خير ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة ، ولا يبالى بسبب فاقته على أى حرام وثب ، ولا فى أى حالة تورط . وقيل المراد به فقر النفس الذى لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها ، وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه . قوله (وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال) فى رواية وكيع « ومن شر فتنة المسيح الدجال » وقد تقدم شرحه أيضا فى « باب الدعاء قبل السلام » قوله (اللهم اغسل عنى خطاياى بماء الثلج والبرد الخ) تقدم شرحه فى الكلام على حديث أبى هريرة فى أوائل صفة الصلاة ، وحكمة العدول عن الماء الحار الى الثلج والبرد مع أن الحار فى العادة أبلغ فى إزالة الوسخ الاشارة الى أن الثلج والبرد ماآن طاهران لم تمسهما الايدى ولم يمتهنهما الاستعمال ، فكان ذكرهما آكد فى هذا المقام ، أشار الى هذا الخطابى . وقال الكرمانى : وله توجيه آخر وهو أنه جعل الخطايا بمنزلة النار لكونها تؤدى اليها فعبر عن إطفاء حرارتها بالغسل تأكيدا فى إطفائها ، وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء الى أبرد منه

وهو الثلج ثم الى أبرد منه وهو البرد بدليل أنه قد يجمد ويصير جليدا ، بخلاف الثلج فانه يذوب . وهذا الحديث قد رواه الزهري عن عروة كما أشرت اليه ، وقيده بالصلاة ولفظه «كان يدعو في الصلاة» وذكرت هناك توجيه ادخاله في الدعاء قبل السلام ، ولم يقع في رواية شعيب عن الزهري عند المصنف ذكر المأثم والمغرم ، ووقع ذلك عند مسلم من وجه آخر عن الزهري ، ولم يقع عندهما معا فيه قوله « اللهم اغسل عني خطاياي الخ » ، وهو حديث واحد ذكر فيه كل من هشام بن عروة والزهري عن عروة ما لم يذكره الآخر . والله أعلم

٤٠ - باب الاستعاذة من الجبنِ والكسَل . كُسالى وكَسالى واحد

٦٣٦٩ - حدثنا خالد بن مَخْلَد حدثنا سليمانُ قال حدثني عمرو بن أبي عمرو قال سمعت أنساً قال : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك منَ الهمِّ والحزَن ، والعَجزِ والكسَل ، والجبن والبخل ، وضَلَع الدين ، وغَلبةِ الرجال

قوله (باب الاستعاذة من الجبن والكسل) تقدم شرحهما في كتاب الجهاد . قوله (كسالى وكسالى واحد) بفتح الكاف وضمها ، قلت : وهما قراءتان قرأ الجمهور بالضم وقرأ الاعرج بالفتح ، وهي لغة بني تميم ، وقرأ ابن السميفع بالفتح أيضاً لكن أسقط الألف وسكن السين ووصفهم بما يوصف به المؤنث المفرد لملاحظة معنى الجماعة ، وهو كما قرئ (وترى الناس سكرى) . والكسل الفتور والتواني وهو ضد النشاط . قوله (حدثنا سليمان) هو ابن بلال ، ووقع التصريح به في رواية أبي زيد المروزي . قوله (عمرو بن أبي عمرو) هو مولى المطلب الماضي ذكره في « باب التعوذ من غلبة الرجال » . قوله (فسمعت أسمعه يكثر ان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الهم إلى قوله والجبن) تقدم شرح هذه الأمور الستة ، وحاصله أن الهم لما يتصوره العقل من المكروه في الحال ، والحزن لما وقع في الماضي ، والعجز ضد الاقتدار ، والكسل ضد النشاط ، والبخل ضد الكرم ، والجبن ضد الشجاعة . وقوله « وضلع الدين » تقدم ضبطه وتفسيره قبل ثلاثة أبواب ، وقوله « وغلبة الرجال » هي إضافة للفاعل ، استعاذ من أن يغلبه الرجال لما في ذلك من الوهن في النفس والمعاش

٤١ - باب التعوذِ منَ البُخل . البُخل والبَخَل واحد ، مثل : الحُزْن والحَزَن

٦٣٧٠ - حدثني محمدُ بن المثنى حدثني غُندَر قال حدثنا شعبة عن عبدِ الملك بن عُمير عن مُصعَبِ بن سعد « عن سعدِ بن أبي وقاصٍ رضيَ اللهُ عنه كان يأمرُ بهؤلاء الخمسِ ويُحدِّثهن عن النبيِّ ﷺ : اللهمَّ إني أعوذ بك منَ البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بكَ أن أرَدَّ إلى أرذَلِ العمر ، وأعوذ بك من فِتنةِ الدُّنيا ، وأعوذ بك من عذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من البخل) تقدم الكلام عليه قبل . قوله (البخل والبخل واحد) يعني بضم أوله وسكون ثانيه وبفتحهما . قوله (مثل الحزن والحزن) يعني في وزنهما . قوله (وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر) في

رواية السرخسي « وأعوذ بك من أن أرد بزيادة « من » وسيأتي شرحه في الباب الذي بعده . « قوله (وأعوذ بك من فتنة الدنيا) كذا الاكثر ، وأخرجه أحمد عن روح عن شعبة وزاد في رواية آدم الماضية قريبا عن شعبة « يعني فتنة الدجال » وحكى الكرماني أن هذا التفسير من كلام شعبة ، وليس كما قال فقد بين يحيي بن أبي كثير عن شعبة أنه من كلام عبد الملك بن عمير راوي الخبر أخرجه الاسماعيلي من طريقه ولفظه « قال شعبة فسألت عبد الملك ابن عمير عن فتنة الدنيا فقال : الدجال » ووقع في رواية زائدة بن قدامة عن عبد الملك بن عمير بلفظ « وأعوذ بك من فتنة الدجال » أخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة عن حسن بن علي الجعفي ، وقد أخرجه البخاري في الباب الذي بعده عن إسحق عن حسين بن علي بلفظ « من فتنة الدنيا » فلعل بعض رواته ذكره بالمعنى الذي فسره به عبد الملك بن عمير ، وفي إطلاق الدنيا على الدجال إشارة إلى أن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا ، وقد ور[illegible] صريحا في حديث أبي أمامة قال « خطبنا رسول الله ﷺ » فذكر الحديث وفيه « انه لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال » أخرجه أبو داود وابن ماجه

٤٢ - باب التعوُّذ من أرذَلِ العُمر . أراذِلنا : سُقّاطنا

٦٣٧١ - حدثنا أبو مَعْمرٍ حدثنا عبدُ الوارثِ عن عبدِ العزيز بن صُهَيب « عن أنس بن مالك رضيَ الله عنه قال : كان رسولُ الله ﷺ يتعوَّذُ يقول : اللهمَّ إني أعوذ بك من الكسَل ، وأعوذ بك من الجُبن ، وأعوذ بك من الهرَم ، وأعوذ بكَ من البُخل »

قوله (باب التعوذ من أرذل العمر أراذلنا سقاطنا) بضم المهملة وتشديد القاف جمع ساقط وهو اللئيم في حسبه ونسبه ، وهذا قد تقدم القول فيه في أوائل تفسير سورة هود ، وأورد فيه حديث أنس وليس فيه لفظ الترجمة لكنه أشار بذلك الى أن المراد بأرذل العمر في حديث سعد بن أبي وقاص الذي قبله الهرم الذي في حديث أنس لمجيئها موضع الأخرى من الحديث المذكور

٤٣ - باب الدُّعاء برفع الوَباء والوَجَع

٦٣٧٢ - حدثنا محمدُ بن يوسُف حدثنا سفيانُ عن هشام بن عُروةَ عن أبيه [illegible]ن عائشة رضيَ الله عنها قالت : قال النبيُّ ﷺ : اللهمَّ حبِّبْ إلينا المدينةَ كما حببتَ إلينا مكةَ أو أشدَّ ، وانقلْ حُماها إلى الجُحْفةِ . اللهم بارِكْ لنا في مُدِّنا وصاعِنا »

٦٣٧٣ - حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدَّثنا إبراهيمُ بن سَعدٍ أخبرَنا ابن شهابٍ عن عامرِ بن سعدٍ أن أباه قال « عادَني رسولُ الله ﷺ في حَجَّةِ الوَداع من شكوَى أشفَيتُ منها عَلَى الموت ، فقلتُ : يارسولَ الله ، بَلغَ بي ما ترى منَ الوَجَع ، وأنا ذو مال ، ولا يَرِثُني إلا ابنةٌ لي واحدة ، أفأتصدَّقُ بثُلُثَي مالي ؟ قال : لا . قلتُ فبشَطرِه ؟ قال : الثُّلُث كثير ، إنكَ أنْ تذَرَ وَرثتكَ أغنياءَ خيرٌ من أن تذَرَهم عالةً يتكففونَ الناس ، وإنك

لن تُنفق نفقةً تبتغي بها وجهَ الله إلا أُجرتَ ، حتى ما تجعلُ في في امرأتِك . قلتُ : آأخلَّفُ بعد أصحابي ؟ قال : إنك لن تخلف فتعملَ عملا تبتغي به وجهَ الله إلا ازدَدْتَ درجة ورفعة . ولعلك تخلّفُ حتى يَنتفِعَ بك أقوامٌ ويُضرَّ بكَ آخرون . اللهم أمضِ لأصحابي هجرتَهم ، ولا تردَّهم على أعقابهم . لكن البائسُ سعدُ بن خولة . قال سعد : رثى لهُ النبيّ ﷺ من أن تُوفيَ بمكة »

قوله (باب الدعاء برفع الوباء والوجع) أي برفع المرض عن نزل به سواء كان عاما أو خاصا ، وقد تقدم بيان الوباء وتفسيره في « باب مايذكر في الطاعون » من كتاب الطب ، وأنه أعم من الطاعون ، وأن حقيقته مرض عام ينشأ عن فساد الهواء وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز ، وأوضحت هناك الرد على من زعم أن الطاعون والوباء مترادفان بما ثبت هناك أن الطاعون لايدخل المدينة وأن الوباء وقع بالمدينة كما في قصة العرنيين ، وكما في حديث أبي الاسود أنه كان عند عمر فوقع بالمدينة بالناس موت ذريع وغير ذلك ، وذكر المصنف في الباب حديثين : أحدهما حديث عائشة « اللهم حبب الينا المدينة » الحديث وفيه « وانقل حماها الى الجحفة » وهو يتعلق بالركن الأول من الترجمة وهو الوباء لانه المرض العام ، وأشار به إلى ماورد في بعض طرقه حيث قالت في أوله « قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله » وقد تقدم بهذا اللفظ في آخر كتاب الحج . ثانيهما حديث سعد بن أبي وقاص « عادني النبي ﷺ في حجة الوداع من شكوى » الحديث وهو متعلق بالركن الثاني من الترجمة وهو الوجع ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوصايا ، وقوله في آخره « قال سعد رثى له رسول الله ﷺ الخ » يرد قول من زعم أن في الحديث إدراجا ، وأن قوله « يرثي له الخ » من قول الزهري متمسكا بما ورد في بعض طرقه وفيه قال الزهري الخ فان ذلك يرجع الى اختلاف الرواة عن الزهري هل وصل هذا القدر عن سعد أو قاله من قبل نفسه ، والحكم للوصل لأن مع رواته زيادة علم وهو حافظ ، وشاهد الترجمة من قوله ﷺ « اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم » فان فيه اشارة الى الدعاء لسعد بالعافية ليرجع إلى دار هجرته وهي المدينة ولا يستمر مقيما بسبب الوجع بالبلد التي هاجر منها وهي مكة ، والى ذلك الاشارة بقوله « لكن البائس سعد بن خولة الخ » ، وقد أوضحت في أوائل الوصايا مايتعلق بسعد بن خولة . ونقل ابن المزين المالكي أن الرثاء لسعد بن خولة بسبب إقامته بمكة ولم يهاجر ، وتعقب بأنه شهد بدرا ولكن اختلفوا متى رجع الى مكة حتى مرض بها فمات ؟ فقيل أنه سكن مكة بعد أن شهد بدرا وقيل مات في حجة الوداع ، وأغرب الداودي فيما حكاه ابن التين فقال : لم يكن للمهاجرين أن يقيموا بمكة الا ثلاثا بعد الصدر ، فدل ذلك أن سعد بن خولة توفي قبل تلك الحجة ، وقيل مات في الفتح بعد أن أطال المقام بمكة بغير عذر ، اذ لو كان له عذر لم يأثم ، وقد قال ﷺ حين قيل له ان صفية حاضت « أحابستنا هي » فدل على أن للمهاجر إذا كان له عذر أن يقيم أزيد من الثلاث المشروعة للمهاجرين ، وقال : يحتمل أن تكون هذه اللفظة قالها ﷺ قبل حجة الوداع ثم حج فقرنها الراوي بالحديث لكونها من تكملته انتهى . وكلامه متعقب في مواضع : منها استشهاده بقصة صفية ولا حجة فيها لاحتمال أن لاتجاوز الثلاث المشروعة ، والاحتباس الامتناع وهو يصدق باليوم بل بدونه ، ومنها جزمه بأن

سعد بن خولة أطال المقام بمكة ، ورمزه إلى أنه أقام بغير عذر وانه أثم بذلك إلى غير ذلك مما يظهر فساده بالتأمل

٤٤ — باب الاستعاذةِ من أرذَلِ العمر ، ومن فتنةِ الدُّنيا ، ومن فتنةِ النار

٦٣٧٤ — حدثنا اسحاقُ بنُ ابراهيمَ أخبرَنا الحسين عن زائدةَ عن عبدِ الملكِ عن مُصعبٍ عن أبيه قال « تعوَّذوا بكلمات كان النبيُّ ﷺ يتعوذ بهن : اللهم انى أعوذ بك من الجبنِ ، وأعوذ بك منَ البخل ، وأعوذ بك من أن أرَد الى أرذَل العمر ، وأعوذ بك من فتنةِ الدُّنيا وعذاب القبر »

٦٣٧٥ — حدثنا يحيى بن موسى حدَّثنا وكيعٌ قال حدثنا هشامُ بنُ عُروة عن أبيه « عن عائشةَ أن النبي ﷺ كان يقول : اللهم انى أعوذ بك من الكسَل والهرَم ، والمغرَم والمأثم . اللهم انى أعوذُ بك من عذابِ النار وفتنة النار ، وفتنة القبر وعذابِ القبر ، وشرِّ فتنةِ الغنَى ، وشرِّ فتنة الفقر ، ومن شرِّ فتنة المسيح الدجال . اللهم اغسِلْ خطاياىَ بماء الثلج والبرد ، ونَقِّ قلبى من الخطايا كما يُنقى الثوبُ الأبيض من الدنس ، وباعِدْ بينى وبينَ خطاياىَ كما باعَدْتَ بين المشرقِ والمغرب »

قوله (باب الاستعاذة من أرذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار) فى رواية الكشميهنى « ومن عذاب النار » بدل فتنة النار . قوله (أنبأنا الحسين) هو ابن على الجعفى الواعظ المشهور ، وإسحق الراوى عنه هو ابن راهويه ، وشيخه زائدة هو ابن قدامة ، وعبد الملك هو ابن عمير ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى قبل قليل ، وكذا حديث عائشة ثانى حديثى الباب

٤٥ — باب الاستعاذةِ من فتنةِ الغنى

٦٣٧٦ — حدثنا موسى بنُ اسماعيلَ حدثنا سلامُ بن أبى مُطيع عن هشام عن أبيه « عن خالتهِ أن النبىَّ ﷺ كان يتعوذ : اللهم إنى أعوذ بك من فتنة النار ، ومن عذابِ النار . وأعوذ بك من فتنةِ القبر ، وأعوذ بك من عذابِ القبر . وأعوذ بك من فتنةِ الغنى ، وأعوذ بك من فتنةِ الفقر ، وأعوذ بك من فتنةِ المسيح الدجال »

قوله (باب الاستعاذة من فتنة الغنى) ذكر فيه حديث عائشة المذكور مختصرا من رواية وكيع عن هشام بن عروة ، وقد تقدم شرحه

٤٦ — باب التعوذِ من فتنةِ الفقر

٦٣٧٧ — حدثنا محمدٌ أخبرَنا أبو معاويةَ حدَّثنا هشامُ بن عُروةَ عن أبيه « عن عائشةَ رضىَ الله عنها

قالت : كان النبيُّ ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار وعذابِ النار ، وفتنة القبر وعذاب القبر وشرِّ فتنة الغنى وشرِّ فتنة الفقر . اللهم انى أعوذ بك من شرِّ فتنة المسيح الدجال . اللهم اغسل قلبى بماء الثلج والبرَد ، ونَقِّ قلبى منَ الخطايا كما نقيتَ الثوبَ الأبيضَ من الدنس . وباعِدْ بينى وبينَ خَطاياىَ كما باعَدتَ بين المشرقِ والمغرب . اللهم انى أعوذ بك منَ الـكسَلِ والمأثم والمَغرَم »

قوله (باب التعوذ من فتنة الفقر) ذكر فيه حديث عائشة من طريق أبى معاوية عن هشام بتمامه ، وقد تقدم شرحه أيضا مستوفى

٤٧ - باب الدعاء بكثرةِ المالِ والولدِ معَ البرَكة

٦٣٧٨ ، ٦٣٧٩ — حدّثني محمدُ بن بشار حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ قال سمعتُ قَتادةَ «عن أنسٍ عن أم سُليم أنها قالت : يا رسولَ الله ، أنسٌ خادِمكَ ادعُ اللهَ له ، قال : اللهم أكثِرْ مالهُ وولَدَه ، وباركْ له فيما أعطيته » . وعن هشام بن زيدٍ سمعتُ أنسَ بن مالكٍ . . مثله

[الحديث ٦٣٧٩ ـ طرفه فى : ٦٣٨١]

قوله (باب الدعاء بكثرة المال والولد مع البركة) سقط هذا الباب والترجمة من رواية السرخسى والصواب إثباته . قوله (شعبة قال سمعت قتادة عن أنس عن أم سليم انها قالت يارسول الله أنس خادمــك ادع الله له . الحديث) وفى آخره (وعن هشام بن زيد سمعت أنس بن مالك مثله) قلت هكذا قال غندر عن شعبة جعل الحديث من مسند أم سليم ، وكذا أخرجه الترمذى عن محمد بن بشار شيخ البخارى فيه عن محمد بن جعفر وهو غندر هذا فذكر مثله ، ولـكنه لم يذكر رواية هشام بن زيد التى فى آخره ، وقال : حسن صحيح ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية حجاج بن محمد عن شعبة فقال فيه « عن أم سليم » كما قال غندر ، وكذا أخرجه أحمد عن حجاج بن محمد وعن محمد بن جعفر كلاهما عن شعبة ، وأخرجه فى « باب من خص أخاه بالدعاء » من رواية سعيد بن الربيع عن شعبة عن قتادة قال « سمعت أنسا قال قالت أم سليم » وظاهره أنه من مسند أنس وهو فى الباب الذى يلى هـذا كـذلك ، وكذا تقدم فى « باب دعوة النبى ﷺ لخادمه بطول العمر » من طريق حرمى بن عمارة عن شعبة عن قتادة عن أنس قال « قالت أمى » وكذا أخرجه مسلم من رواية أبى داود الطيالسى والاسماعيلى من رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة . وهـذا الاختلاف لايضر فان أنسا حضر ذلك بدليل ما أخرجه مسلم من رواية إسحق بن أبى طلحة عن أنس قال « جاءت بى أمى أم سليم إلى رسول الله ﷺ فقالت : هذا ابنى أنس يخدمك ، فادع الله له ، فقال : اللهم أكثر ماله وولده » وأما رواية هشام بن زيد المعطوفة هنا فانها معطوفة على رواية قتادة ، وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية حجاج بن محمد عن شعبة عن قتادة وهشام بن زيد جميعا عن أنس ، وكذا صنيع مسلم حيث أخرجه من رواية أبى داود عن شعبة . (تنبيه) : ذكر الكرمانى أنه وقع هنا « وعن هشام بن عروة قال » والأول هو الصحيح . قوله (أنها قالت يارسول الله أنس

خادمك ادع الله له) تقدم لهذا الحديث مبدأ من رواية حميد عن أنس فى كتاب الصيام فى « باب من زار قوما فلم يفطر عندهم » وقد بسطت شرحه هناك بما يغنى عن إعادته ، وذكرت طرفا منه قريبا فى « باب دعوة النبي ﷺ لخادمه بطول العمر » .

باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة

٦٣٨٠ ، ٦٣٨١ — حدثنا أبو زيد سعيدُ بن الرَّبيع حدثنا شعبةُ عن قتادةَ « قال سمعتُ أنساً رضى الله عنه قال : قالت أمُّ سُلَيم : أنسٌ خادمُك ادعُ اللهَ له . قال : اللهمَّ أكثِرْ مالَه وولَدَه ، وبارِكْ له فيما أعطيتَه »

قوله (باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة) تقدم شرحه فى الذى قبله ، وتقدم الحديث سندا ومتنا فى « باب قول الله تعالى وصل عليهم » ، ومن خص أخاه بالدعاء » .

٤٨ — باب الدعاء عند الاستخارة

٦٣٨٢ — حدثنا مُطرِّفُ بن عبدِ الله أبو مُصعبٍ حدَّثنا عبدُ الرحمن بنُ أبى المَوالِ عن محمد بن المنكدر « عن جابر رضىَ الله عنه قال : كان النبيُّ ﷺ يعلِّمنا الاستخارةَ فى الأمور كلِّها كالسُّورةِ منَ القرآن : إذا همَّ أحدُكم بالأمرِ فليركعْ ركعتَين من غير الفريضة ثم يقول : اللهمَّ إنى أستخيرُكَ بعلمك ، وأستقدِرك بقدرتك ، وأسألكَ من فضلكَ العظيم ، فانكَ تقدِرُ ولا أقدِر ، وتعلمُ ولا أعلم ، وأنتَ علام الغيوب . اللهمَّ إن كنتَ تعلم أنَّ هذا الأمرَ خيرٌ لى فى دِينى ومَعاشى وعاقبةِ أمرِى — أو قال : فى عاجلِ أمرِى وآجلِه — فاقدُرْه لى . وإن كنتَ تعلم أنَّ هذا الأمرَ شرٌّ لى فى دِينى ومعاشى وعاقبةِ أمرى — أو قال فى عاجل أمرى وآجله — فاصرِفْه عنى واصرفْنى عنه ، واقدُرْ لى الخيرَ حيثُ كان ثمَّ رضِّنى به . ويُسمى حاجَتَه »

قوله (باب الدعاء عند الاستخارة) هى استفعال من الخير أو من الخيرة بكسر أوله وفتح ثانيه بوزن العنبة ، اسم من قولك خار الله له ، واستخار الله طلب منه الخيرة ، وخار الله له أعطاه ما هو خير له ، والمراد طلب خير الأمرين لمن احتاج إلى أحدهما . قوله (حدثنا عبد الرحمن بن أبى الموال بفتح الميم وتخفيف الواو جمع مولى ، واسمه زيد ، ويقال زيد جد عبد الرحمن وأبوه لا يعرف اسمه ، وعبد الرحمن من ثقات المدنيين ، وكان ينسب إلى ولاء آل على بن أبى طالب ، وخرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن فى زمن المنصور . فلما قتل محمد حبس عبد الرحمن المذكور بعد أن ضرب . وقد وثقه ابن معين وأبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم ، وذكره ابن عدى فى « الكامل » فى الضعفاء ، وأسند عن أحمد بن حنبل أنه قال : كان محبوسا فى المطبق حين هزم هؤلاء يعنى بنى حسن ، قال : وروى عن محمد بن المنكدر حديث الاستخارة وليس أحد يرويه غيره ، وهو منكر ، وأهل المدينة إذا كان حديث غلطا يقولون : ابن المنكدر عن جابر ، كما أن أهل البصرة يقولون : ثابت عن أنس يحملون

عليهما . وقد استشكل شيخنا فى « شرح الترمذى » هذا الكلام وقال : ماعرفت المراد به ، فان ابن المنكدر وثابتا ثقتان متفق عليهما . قلت : يظهر لى أن مراده التهكم والنكتة فى اختصاص الترجمة الشهرة والكثرة . ثم ساق ابن عدى لعبد الرحمن أحاديث وقال : هو مستقيم الحديث والذى أنكر عليه حديث الاستخارة ، وقد رواه غير واحد من الصحابة كما رواه ابن أبى الموال . قلت : يريد أن للحديث شواهد ، وهو كما قال مع مشاححة فى اطلاقه . قال الترمذى بعد أن أخرجه : حسن صحيح غريب لانعرفه إلا من حديث ابن أبى الموال ، وهو مدنى ثقة روى عنه غير واحد . وفى الباب عن ابن مسعود وأبى أيوب . قلت : وجاء أيضا عن أبى سعيد وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر ، فحديث ابن مسعود أخرجه الطبرانى وصححه الحاكم ، وحديث أبى أيوب أخرجه الطبرانى وصححه ابن حبان والحاكم ، وحديث أبى سعيد وأبى هريرة أخرجهما ابن حبان فى صحيحه ، وحديث ابن عمر وابن عباس حديث واحد أخرجه الطبرانى من طريق ابراهيم بن أبى عبلة عن عطاء عنهما ، وليس فى شىء منها ذكر الصلاة سوى حديث جابر ، إلا أن لفظ أبى أيوب « اكتم الخطبة وتوضأ فأحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك » الحديث ، فالتقييد بركعتين خاص بحديث جابر ، وجاء ذكر الاستخارة فى حديث سعد رفعه « من سعادة ابن آدم استخارته الله » أخرجه أحمد وسنده حسن ، وأصله عند الترمذى لكن بذكر الرضا والسخط لا بلفظ الاستخارة ، ومن حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه « ان النبى ﷺ كان إذا أراد أمرا قال : اللهم خر لى واختر لى » وأخرجه الترمذى وسنده ضعيف ، وفى حديث أنس رفعه « ماخاب من استخار » والحديث أخرجه الطبرانى فى « الصغير » بسند واه جدا . قوله (عن محمد بن المنكدر عن جابر) وقع فى التوحيد من طريق معن بن عيسى عن عبد الرحمن « سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن ـ أى ابن الحسن بن على بن أبى طالب ـ يقول أخبرنى جابر السلمى » وهو بفتح السين المهملة واللام نسبة الى بنى سلمة بكسر اللام بطن من الأنصار ، وعند الاسماعيلى من طريق بشر بن عمير « حدثنى عبد الرحمن سمعت ابن المنكدر حدثنى جابر » . قوله (كان النبى ﷺ يعلمنا الاستخارة) فى رواية معن « يعلم أصحابه » وكذا فى طريق بشر بن عمير . قوله (فى الأمور كلها) قال ابن أبى جمرة : هو عام أريد به الخصوص ، فان الواجب والمستحب لا يستخار فى فعلهما والحرام والمكروه لا يستخار فى تركهما ، فانحصر الأمر فى المباح وفى المستحب إذا تعارض منه أمران أيهما يبدأ به ويقتصر عليه . قلت : وتدخل الاستخارة فيما عدا ذلك فى الواجب والمستحب المخير ، وفيما كان زمنه موسعا ويتناول العموم العظيم من الأمور والحقير ، فرب حقير يترتب عليه الامر العظيم . قوله (كالسورة من القرآن) فى رواية قتيبة عن عبد الرحمن الماضية فى صلاة الليل « كما يعلمنا السورة من القرآن » قيل وجه التشبيه عموم الحاجة فى الامور كلها إلى الاستخارة كعموم الحاجة الى القراءة فى الصلاة ويحتمل أن يكون المراد ماوقع فى حديث ابن مسعود فى التشهد « علمنى رسول الله ﷺ التشهد كفى بين كفيه » أخرجه المصنف فى الاستئذان ، وفى رواية الاسود بن يزيد عن ابن مسعود أخذت التشهد من فى رسول الله كلمة كلمة » أخرجها الطحاوى ، وفى حديث سلمان نحوه وقال « حرفا حرفا » أخرجه الطبرانى . وقال ابن أبى جمرة : التشبيه فى تحفظ حروفه وترتب كلماته ومنع الزيادة والنقص منه والدرس له والمحافظة عليه ، ويحتمل أن يكون من جهة الاهتمام به والتحقق لبركته والاحترام له ، ويحتمل أن يكون من جهة كون كل منهما علم بالوحى .

قال الطيبي : فيه إشارة إلى الاعتناء التام البالغ بهذا الدعاء. وهذه الصلاة لجعلهما تلوين الفريضة والقرآن . قوله (اذا هم) فيه حذف تقديره يعلمنا قائلا اذا هم ، وقد ثبت ذلك في رواية قتيبة « يقول اذا هم » وزاد في رواية أبي داود عن قتيبة « لنا » قال ابن أبي جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة ، فالثلاثة الأولى لا يؤاخذ بها بخلاف الثلاثة الأخرى ، فقوله « اذا هم » يشير إلى أول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة الصلاة والدعاء ما هو الخير ، بخلاف ما اذا تمكن الامر عنده وقويت فيه عزيمته وارادته فانه يصير اليه له ميل وحب فيخشى أن يخفى عنه وجه الارشدية لغلبة ميله اليه . قال : ويحتمل أن يكون المراد بالهم العزيمة لأن الخاطر لا يثبت فلا يستمر الا على ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار في كل خاطر لاستخار فيما لا يعبأ به فتضيع عليه أوقاته . ووقع في حديث ابن مسعود « اذا أراد أحدكم أمرا فليقل » . قوله (فليركع ركعتين) يقيد مطلق حديث أبي أيوب حيث قال « صل ما كتب الله لك » ويمكن الجمع بأن المراد أنه لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص على الركعتين ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه بالادنى على الاعلى ، فلو صلى أكثر من ركعتين أجزأ ، والظاهر أنه يشترط إذا أراد أن يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ، ولا يجزئ لو صلى أربعا مثلا بتسليمة ، وكلام النووي يشعر بالاجزاء . قوله (من غير الفريضة) فيه احتراز عن صلاة الصبح مثلا ، ويحتمل أن يريد بالفريضة عينها وما يتعلق بها ، فيحترز عن الراتبة كركعتي الفجر مثلا . وقال النووي في « الاذكار » : لو دعا بدعاء الاستخارة عقب راتبة صلاة الظهر مثلا أو غيرها من النوافل الراتبة والمطلقة سواء اقتصر على ركعتين أو أكثر أجزأ . كذا أطلق وفيه نظر . ويظهر أن يقال : إن نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة معا أجزأ ، بخلاف ما إذا لم ينو ، ويفارق صلاة تحية المسجد لان المراد بها شغل البقعة بالدعاء والمراد بصلاة الاستخارة أن يقع الدعاء عقبها أو فيها ، ويبعد الاجزاء لمن عرض له الطلب بعد فراغ الصلاة لأن ظاهر الخبر أن تقع الصلاة والدعاء بعد وجود إرادة الأمر . وافاد النووي أنه يقرأ في الركعتين الكافرون والاخلاص ، قال شيخنا في « شرح الترمذي » : لم أقف على دليل ذلك ، ولعله ألحقهما بركعتي الفجر والركعتين بعد المغرب ، قال : ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص والتوحيد والمستخير محتاج لذلك . قال شيخنا : ومن المناسب أن يقرأ فيهما مثل قوله ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ وقوله ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة ﴾ . قلت : والأكمل أن يقرأ في كل منهما السورة والآية الاوليين في الأولى والأخريين في الثانية ، ويؤخذ من قوله « من غير الفريضة » أن الامر بصلاة ركعتي الاستخارة ليس على الوجوب قال شيخنا في « شرح الترمذي » : ولم أر من قال بوجوب الاستخارة لورود الامر بها ولتشبيهها بتعليم السورة من القرآن كما استدل بمثل ذلك في وجوب التشهد في الصلاة لورود الامر به في قوله « فليقل » ، ولتشبيه بتعليم السورة من القرآن ، فان قيل الامر تعلق بالشرط وهو قوله « اذا هم أحدكم بالامر » قلنا : وكذلك في التشهد إنما يؤمر به من صلى ، ويمكن الفرق وان اشتركا فيما ذكر أن التشهد جزء من الصلاة فيؤخذ الوجوب من قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، ودل على عدم وجوب الاستخارة ما دل على عدم وجوب صلاة زائدة على الخمس في حديث « هل علي غيرها ؟ قال : لا ، إلا ان تطوع » ، انتهى ، وهذا وان صلح الاستدلال به على عدم وجوب ركعتي الاستخارة لكن لا يمنع من الاستدلال به على وجوب دعاء الاستخارة ، فكأنهم فهموا أن الامر فيه للارشاد

فعدلوا به عن سنن الوجوب ، ولما كان مشتملا على ذكر الله والتفويض اليه كان مندوبا والله أعلم . ثم نقول : هو ظاهر فى تأخير الدعاء عن الصلاة ، فلو دعا به فى أثناء الصلاة احتمل الاجزاء ، ويحتمل الترتيب على تقديم الشروع فى الصلاة قبل الدعاء ، فان موطن الدعاء فى الصلاة السجود أو التشهد . وقال ابن أبي جمرة : الحكمة فى تقديم الصلاة على الدعاء أن المراد بالاستخارة حصول الجمع بين خيرى الدنيا والآخرة فيحتاج إلى قرع باب الملك ، ولا شيء لذلك أنجع ولا أنجح من الصلاة لما فيها من تعظيم الله والثناء عليه والافتقار اليه مآلا وحالا . قوله (اللهم انى أستخيرك بعلمك) الباء للتعليل أى لأنك أعلم ، وكذا هى فى قوله « بقدرتك » ويحتمل أن تكون للاستعانة كقوله ﴿ بسم الله مجراها ﴾ ويحتمل أن تكون الاستعطاف كقوله ﴿ قال رب بما أنعمت على ﴾ الآية . وقوله وأستقدرك » أى أطلب منك أن تجعل لى على ذلك قدرة ، ويحتمل أن يكون المعنى أطلب منك أن تقدره لى ، والمراد بالتقدير التيسير . قوله (وأسألك من فضلك) إشارة إلى أن إعطاء الرب فضل منه ، وليس لأحد عليه حق فى نعمه كما هو مذهب أهل السنة . قوله (فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم) إشارة إلى أن العلم والقدرة لله وحده ، وليس للعبد من ذلك الا ماقدر الله له ، وكأنه قال : أنت يارب تقدر قبل أن تخلق فى القدرة وعندما تخلقها فى وبعد ما تخلقها . قوله (اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر) فى رواية معن وغيره « فان كنت تعلم هذا الامر » زاد أبو داود فى رواية عبد الرحمن بن مقاتل عن عبد الرحمن بن أبي الموال « الذى يريد » وزاد فى رواية معن « ثم يسميه بعينه » وقد ذكر ذلك فى آخر الحديث فى الباب ، وظاهر سياقه أن ينطق به ، ويحتمل أن يكتفى باستحضاره بقلبه عند الدعاء ، وعلى الاول تكون التسمية بعد الدعاء ، وعلى الثانى تكون الجملة حالية والتقدير فليدع مسميا حاجته . وقوله « ان كنت » استشكل الكرمانى الاتيان بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك فى كون الله عالما : وأجاب بأن الشك فى أن العلم متعلق بالخير أو الشر لا فى أصل العلم . قوله (ومعاشى) زاد أبو داود « ومعادى » وهو يؤيد أن المراد بالمعاش الحياة ، ويحتمل أن يريد بالمعاش ما يعاش فيه ولذلك وقع فى حديث ابن مسعود فى بعض طرقه عند الطبرانى فى الاوسط « فى دينى ودنياى » وفى حديث أبي أيوب عند الطبرانى « فى دنياى وآخرتى » زاد ابن حبان فى روايته « ودينى » وفى حديث أبي سعيد « فى دينى ومعيشتى » . قوله (وعاقبة امرى أو قال فى عاجل أمرى وآجله) هو شك من الراوى ولم تختلف الطرق فى ذلك ، واقتصر فى حديث أبي سعيد على « عاقبة أمرى » وكذا فى حديث ابن مسعود ، وهو يؤيد أحد الاحتمالين فى أن العاجل والآجل مذكوران بدل الالفاظ الثلاثة أو بدل الاخيرين فقط ، وعلى هذا فقول الكرمانى : لا يكون الداعى جازما بما قال رسول الله ﷺ إلا ان دعا ثلاث مرات يقول مرة فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ، ومرة فى عاجل أمرى وآجله ، ومرة فى دينى وعاجل أمرى وآجله . قلت : ولم يقع ذلك أى الشك فى حديث أبي أيوب ولا أبي هريرة أصلا . قوله (فاقدره لى) قال أبو الحسن القابسى : أهل بلدنا يكسرون الدال ، وأهل الشرق يضمونها . وقال الكرمانى : معنى قوله اجعله مقدوراً لى أو قدره ، وقيل معناه يسره لى . زاد معن « ويسره لى وبارك لى فيه » . قوله (فاصرفه عنى واصرفنى عنه) اى حتى لايبقى قلبه بعد صرف الامر عنه متعلقا به ، وفيه دليل لأهل السنة أن الشر من تقدير الله على العبد لأنه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج الى طلب صرفه عنه . قوله (واقدر لى الخير حيث كان) فى حديث أبي سعيد بعد قوله واقدر لى الخير أينما كان « لاحول ولا قوة إلا بالله » . قوله (ثم رضنى)

بالتشديد ، وفي رواية قتيبة «ثم أرضني» به أي اجعلني به راضيا ، وفي بعض طرق حديث ابن مسعود عند الطبراني في الأوسط «ورضني بقضائك» وفي حديث أبي أيوب «ورضني بقدرك» والسر فيه أن لا يبقى قلبه متعلقا به فلا يطمئن خاطره . والرضا سكون النفس إلى القضاء . وفي الحديث شفقة النبي ﷺ على أمته وتعليمهم جميع ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ، ووقع في بعض طرقه عند الطبراني في حديث ابن مسعود أنه ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء إذا أراد أن يصنع أمرا . وفيه أن العبد لا يكون قادرا إلا مع الفعل لا قبله ، والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه ، فإنه يجب على العبد رد الأمور كلها إلى الله والتبري من الحول والقوة إليه وأن يسأل ربه في أموره كلها . واستدل به على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده لأنه لو كان كذلك لاكتفى بقوله «إن كنت تعلم أنه خير لي» عن قوله «وإن كنت تعلم أنه شر لي الخ» لأنه إذا لم يكن خيرا فهو شر ، وفيه نظر لاحتمال وجود الواسطة . واختلف فيما ذا يفعل المستخير بعد الاستخارة ، فقال ابن عبد السلام : يفعل ما اتفق ، ويستدل له بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في آخره «ثم يعزم» ، وأول الحديث «إذا أراد أحدكم أمرا فليقل» وقال النووي في «الأذكار» : يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره . ويستدل له بحديث أنس عند ابن السني «إذا هممت بأمر فاستخر ربك سبعا ثم انظر إلى الذي يسبق في قلبك فإن الخير فيه» وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد ، لكن سنده واه جدا ، والمعتمد أنه لا يفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه هوى قوي قبل الاستخارة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله في آخر حديث أبي سعيد «ولا حول ولا قوة إلا بالله» .

٤٩ - بابُ الدُّعاءِ عندَ الوُضوء

٦٣٨٣ - حدثني محمدُ بن العَلاء حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيدِ بن عبد الله عن أبي بُردةَ «عن أبي موسى قال : دَعا النبيُّ ﷺ بماء فتوضأ به ، ثم رفعَ يدَيهِ فقال : اللهمَّ اغفرْ لعُبَيدٍ أبي عامر - ورأيتُ بياضَ إبطَيه - فقال : اللهمَّ اجعَلْهُ يومَ القيامةِ فوقَ كثيرٍ من خلقِكَ من الناس»

قوله (باب الدعاء عند الوضوء) ذكر فيه حديث أبي موسى قال «دعا النبي ﷺ بماء فتوضأ به ، ثم رفع يديه فقال : اللهم اغفر لعبيد أبي عامر» الحديث ، ذكره مختصرا ، وقد تقدم بطوله في المغازي في «باب غزوة أوطاس» .

٥٠ - بابُ الدعاء إذا عَلا عَقَبة

٦٣٨٤ - حدثنا سليمانُ بن حرب حدثنا حمّادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن أبي عثمانَ «عن أبي موسى رضي الله عنه قال : كنّا مع النبيِّ ﷺ في سَفَر ، فكنا إذا عَلونا كبّرنا . فقال النبيُّ ﷺ : أيها الناس ، ارْبَعوا على أنفُسِكم ، فإنكم لا تَدْعونَ أصمَّ ولا غائباً ، ولكنْ تدعون سميعا بصيرا . ثمَّ أتى عليَّ وأنا أقولُ في نفسي : لا حولَ ولا قوة إلا بالله ، فقال : يا عبدَ الله بن قيس ، قل لا حولَ ولا قوة إلا بالله ، فإنها كنزٌ من كنوز الجنة ، أو قال : ألا أدلُّكَ على كلمةٍ هي كنز من كنوز الجنة ؟ لا حول ولا قوة إلا بالله» .

قوله (باب الدعاء اذا علا عقبة) كذا ترجم بالدعاء ، وأورد فى الحديث التكبير ، وكأنه أخذه من قوله فى الحديث « انكم لا تدعون أصم ولا غائبا » فسمى التكبير دعاء . قوله (أيوب) هو السختيانى ، وأبو عثمان هو النهدى . قوله (كنا مع النبى ﷺ فى سفر) لم أقف على تعيينه . قوله (اربعوا) بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة أى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم . قوله (فانكم لا تدعون أصم) يأتى بيانه فى التوحيد . قوله (كنز) سمى هذه الكلمة كنزا لانها كالكنز فى نفاسته وصيانته عن أعين الناس . قوله (أو قال ألا أدلك على كلمة هى كنز الخ) شك من الراوى هل قال « قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة » أو قال « ألا أدلك الخ » وسيأتى فى كتاب القدر من رواية خالد الحذاء عن أبى عثمان بلفظ « ثم قال يا عبد الله بن قيس ألا أعلمك كلمة الخ » وسيأتى فى أواخر كتاب الدعوات أيضا من طريق سليمان التيمى عن أبى عثمان بلفظ « ثم قال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس ألا أدلك الخ» ولم يتردد . ووقع فى هذين الطريقين بيان سبب قوله « انكم لا تدعون أصم » فان فى رواية سليمان « فلما علا عليها رجـل نادى فرفع صوته » وفى رواية خالد « فجعلنا لا نصعد شرفا الا رفعنا أصواتنا بالتكبير » ووقع فى بعض النسخ « أصما » وكأنه لمناسبة « غائبا » وقوله « بصيرا » ووقع فى تلك الرواية « قريبا » ويأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب القدر ان شاء الله تعالى . وقوله « لا حول » يجوز أن يكون فى موضع جر على البدل من قوله « على كنز » وفى موضع نصب بتقدير أعنى ، وفى موضع رفع بتقدير هو

٥١ — باب الدُّعاء إذا هبطَ وادياً . فيه حديث جابر رضى الله عنه

قوله (باب الدعاء اذا هبط واديا فيه حديث جابر) كذا ثبت عند المستملى والكشميهنى وسقط لغيرهما ، والمراد بحديث جابر ما تقدم فى الجهاد وفى « باب التسبيح اذا هبط واديا » من حديثه بلفظ « كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا » . وقال بعده « باب التكبير اذا علا شرفا » وأورد فيه حديث جابر أيضا لكن بلفظ « واذا تصوبنا » بدل « نزلنا » والتصويب الانحدار . وقد ورد بلفظ « هبطنا » فى هذا الحديث عند النسائى وابن خزيمة وأشرت الى شرحه هناك ، ومناسبة التكبير عند الصعود الى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب النفوس لما فيه من استشعار الكبرياء ، فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شىء فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله ، ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح لانه من أسباب الفرج ، كما وقع فى قصة يونس عليه السلام حين سبح فى الظلمات فنجى من الغم

٥٢ — باب الدُّعاء إذا أراد سَفَرا ، أو رَجَع . فيه يحيى بن أبى اسحاق عن أنس

٦٣٨٥ — حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنا مالكٌ عن نافع « عن عبدِ الله بن عمرَ رضى الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ كان إذا قَفلَ من غَزوٍ أو حجٍّ أو عمرة يُكبر على كل شَرَف من الأرض ثلاثَ تكبيرات ثم يقول : لا إله إلا الله وحدَه لاشريك له ، له الملك وله الحمدُ وهو على كلِّ شيء قدير . آيبون تائبون عابدون ، لربِّنا حامدون . صدقَ الله وعدَه ، ونصر عبدَه ، وهزمَ الأحزابَ وحدَه »

قوله (باب الدعاء اذا أراد سفرا أو رجع ، فيه يحيى بن أبي اسحق عن أنس) كذا وقع في رواية الحموي عن الفربري ، ومثله في رواية أبي زيد المروزي عنه لكن بالواو العاطفة بدل لفظ « باب » . والمراد بحديث يحيى بن أبي اسحق فيما أظن الحديث الذي أوله « ان النبي ﷺ أقبل من خيبر وقد أردف صفية ، فلما كان ببعض الطريق عثرت الناقة » قال في آخره « فلما أشرفنا على المدينة قال : آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون ، فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة » وقد تقدم موصولا في أواخر الجهاد وفي الادب وفي أواخر اللباس وشرحته هناك . الا الكلام الاخير هنا فوعدت بشرحه هنا . واسماعيل في الحديث الموصول هو ابن أبي أويس . قوله (كان اذا قفل) بقاف ثم فاء أي رجع وزنه ومعناه ، ووقع عند مسلم في رواية علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر في أوله من الزيادة « كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذي سخر لنا هذا » فذكر الحديث الى أن قال « واذا رجع قالهن وزاد : آيبون تائبون » الحديث ، والى هذه الزيادة أشار المصنف في الترجمة بقوله « اذا أراد سفرا » . قوله (من غزو أو حج أو عمرة) ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلاث ، وليس الحكم كذلك عند الجمهور ، بل يشرع قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم ، لما يشمل الجميع من اسم الطاعة ، وقيل يتعدى أيضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب ، وقيل يشرع في سفر المعصية أيضا لأن مرتكبها أحوج الى تحصيل الثواب من غيره ، وهذا التعليل متعقب ، لأن الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص ، فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة ، وانما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها ، ولهذا ترجم بالسفر ، على أنه تعرض لما دل عليه الظاهر فترجم في أواخر أبواب العمرة « ما يقول اذا رجع من الغزو أو الحج أو العمرة » . قوله (يكبر على كل شرف) بفتح المعجمة والراء بعدها فاء هو المكان العالي ، ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ « اذا أوفى » أي ارتفع « على ثنية » بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة « أو فدفد » بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الاودية ذات الحصى . قوله (ثم يقول لا إله الا الله الخ) يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ، ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده ان كان متسعا أكمل الذكر المذكور فيه ، والا فاذا هبط سبح كما دل عليه حديث جابر . ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتي بالتسبيح اذا هبط ، قال القرطبي : وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة الى أنه المتفرد بايجاد جميع الموجودات ، وأنه المعبود في جميع الاماكن . قوله (آيبون) جمع آيب أي راجع وزنه ومعناه ، وهو خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير نحن آيبون ، وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل ، بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة ، وقوله تائبون فيه اشارة الى التقصير في العبادة ، وقاله ﷺ على سبيل التواضع أو تعليما لامته ، أو المراد أمته كما تقدم تقريره . وقد تستعمل التوبة لارادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد أن لا يقع منهم ذنب . قوله (صدق الله وعده) أي فيما وعد به من اظهار دينه في قوله ﴿ وعدكم الله مغانم كثيرة ﴾

وقوله ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ﴾ الآية . وهذا فى سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى ﴿ لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين ﴾ . قوله (ونصر عبده) يريد نفسه . قوله (وهزم الاحزاب وحده) أى من غير فعل أحد من الآدميين . واختلف فى المراد بالاحزاب هنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أى تجمعوا فى غزوة الخندق ونزلت فى شأنهم سورة الاحزاب ، وقد مضى خبرهم مفصلا فى كتاب المغازى . وقيل المراد أعم من ذلك . وقال النووى . المشهور الاول ، وقيل فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الدعاء انما شرع من بعد الخندق ، والجواب أن غزوات النبى ﷺ التى خرج فيها بنفسه محصورة ، والمطابق منها لذلك غزوة الخندق لظاهر قوله تعالى فى سورة الاحزاب ﴿ ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ وفيها قبل ذلك ﴿ اذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ﴾ الآية . والأصل فى الاحزاب أنه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس ، فاللام إما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار ، وإما عهدية والمراد من تقدم وهو الاقرب ، قال القرطبى : ويحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء أى اللهم اهزم الاحزاب ، والاول أظهر

٥٣ - باب الدُّعاءِ للمتزوِّج

٦٣٨٦ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا حمَّادُ بن زيدٍ عن ثابتٍ « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال : رأى النبيُّ ﷺ على عبدِ الرحمنِ بن عَوف أثرَ صُفرة فقال : مَهْيَمْ - أو مَهْ - قال : تزوَّجتُ امرأةً على وزنِ نواةٍ من ذهب . فقال : باركَ اللهُ لك . أوْلِمْ ، ولو بشاة »

٦٣٨٧ - حدثنا أبو النعمان حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن عمرو « عن جابر رضيَ الله عنه قال : هلكَ أبى وترك سبعَ - أو تسعَ - بناتٍ ، فتزوجتُ امرأةً ، فقال النبيُّ ﷺ : تزوَّجتَ يا جابرُ ؟ قلتُ : نعم . قال : بكراً أم ثيِّباً قلت : ثيبٌ . قال : هلا جاريةً تلاعبُها وتُلاعبُك ، أو تضاحِكها وتضاحِكك ؟ قلتُ : هلكَ أبى فترك سبعَ - أو تسعَ - بنات ، فكرهتُ أن أجيئهنَّ بمثلهنَّ ، فتزوجتُ امرأةً تقومُ عليهن . قال : فباركَ الله عليك » . لم يقل ابنُ عُيَينةَ ومحمد بن مسلم عن عمرو « باركَ الله عليك »

قوله (باب الدعاء للمتزوج) فيه حديث أنس فى تزويج عبد الرحمن بن عوف ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح ، والمراد هنا قوله « بارك الله لك » ، وقوله « فقال مهيم أومه » شك من الراوى ، والمعتمد ما فى الرواية المتقدمة وهو الجزم بالاول ومعناه ما حالك ، ومه فى هذه الرواية استفهامية انقلبت الالف هاء . وحديث جابر فى تزوجه الثيب وفيه « هلا جارية تلاعبها » وقد تقدم شرحه أيضا فى النكاح ، والمراد منه قوله فيه « بارك الله عليك » ، وقوله فيه « تزوجت يا جابر قلت نعم ، قال بكرا أم ثيبا » انتصب على حذف فعل تقديره أتزوجت ، وقوله فى الجواب « قلت ثيب » بالرفع على أن التقدير مثلا التى تزوجتها ثيب ، قيل وكان الاحسن النصب على نسق الاول أى تزوجت ثيبا . قلت : ولا يمتنع أن يكون منصوبا فكتب بغير ألف على تلك اللغة ، وقوله فيه « أو

تضاحكها » شك من الراوي ، وهو يعين أحد الاحتمالين في تلاعبها هل من اللعب أو من اللعاب وقد تقدم بيانه عند شرحه . قوله (لم يقل ابن عيينة ومحمد بن مسلم عن عمرو بارك الله عليك) أما رواية سفيان بن عيينة فتقدمت موصولة في المغازي وفي النفقات من طريقه ، وأما رواية محمد بن مسلم وهو الطائفي فتقدم الكلام عليها في المغازي ، ومناسبة قوله ﷺ لعبد الرحمن « بارك الله لك » ولجابر « بارك الله عليك » أن المراد بالاول اختصاصه بالبركة في زوجته وبالثاني شمول البركة له في جودة عقله حيث قدم مصلحة أخواته على حظ نفسه فعدل لأجلهن عن تزوج البكر مع كونها أرفع رتبة للمتزوج الشاب من الثيب غالبا

٥٤ - باب ما يقولُ إذا أتى أهله

٦٣٨٨ - حدثني عثمانُ بن أبي شَيبة حدَّثنا جَريرٌ عن منصورٍ عن سالم عن كُرَيب « عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال : قال النبيُّ ﷺ : لو أنَّ أحدَهم إذا أرادَ أن يأتيَ أهلهُ قال : باسم الله ، اللهمَّ جنِّبْنا الشيطانَ وجنِّب الشيطان مارزَقتنا ، فانه إن يُقدَّرْ بينهما ولدٌ في ذلك لم يضرَّهُ شيطانٌ أبدا »

قوله (باب ما يقول اذا أتى أهله) ذكر فيه حديث ابن عباس ، وفي لفظه ما يقتضي أن القول المذكور يشرع عند ارادة الجماع فيرفع احتمال ظاهر الحديث أنه يشرع عند الشروع في الجماع، وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح . وقوله « لم يضره شيطان أبدا » أي لم يضر الولد المذكور بحيث يتمكن من اضراره في دينه أو بدنه ، وليس المراد رفع الوسوسة من أصلها

٥٥ - باب قولِ النبيِّ ﷺ : ربَّنا آتِنا في الدُّنيا حسَنَة

٦٣٨٩ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا عبدُ الوارثِ عن عبدِ العزيز « عن أنسٍ قال : كان أكثرُ دعاء النبي ﷺ : ربنا آتِنا في الدنيا حسَنةً وفي الآخرةِ حسنة وقِنا عذابَ النار »

قوله (باب قول النبي ﷺ ربنا آتنا في الدنيا حسنة) كذا ذكره بلفظ الآية ، وأورد الحديث من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس بلفظ « كان أكثر دعاء النبي ﷺ اللهم آتنا الى آخر الآية » وقد أورده في تفسير البقرة عن أبي معمر عن عبد الوارث بسنده هذا ولكن لفظه « كان النبي ﷺ يقول » والباقي مثله ، وأخرجه مسلم من طريق اسماعيل بن علية عن عبد العزيز قال « سأل قتادة أنسا أي دعوة كان يدعو بها النبي ﷺ أكثر ؟ قال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة الى آخره . قال : وكان أنس اذا اراد أن يدعو بدعوة دعا بها » وهذا الحديث سمعه شعبة من اسماعيل بن علية عن عبد العزيز عن أنس مختصرا رواه عنه يحيى بن أبي بكير قال يحيى فلقيت اسماعيل فحدثني به فذكره كما عند مسلم ، وأورده مسلم من طريق شعبة عن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ كان يقول (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) الآية . وهذا مطابق للترجمة . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي نعيم حدثنا عبد السلام أبوطالوت « كنت عند أنس فقال له ثابت : إن إخوانك يسألونك أن تدعو لهم ، فقال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ، فذكر القصة وفيها : اذا آتاكم الله ذلك فقد آتاكم الخير كله » قال

عياض انما كان يكثر الدعاء بهذه الآية لجمعها معانى الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة ، قال : والحسنة عندهم ههنا النعمة ، فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب . نسأل الله تعالى أن يمن علينا بذلك ودوامه . قلت : قد اختلفت عبارات السلف فى تفسير الحسنة ، فعن الحسن قال : هى العلم والعبادة فى الدنيا أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح ، وعنه بسند ضعيف : الرزق الطيب والعلم النافع ، وفى الآخرة الجنة . وتفسير الحسنة فى الآخرة بالجنة نقله ابن أبى حاتم أيضا عن السدى ومجاهد واسماعيل بن أبى خالد ومقاتل بن حيان ، وعن ابن الزبير يعملون فى دنياهم لدنياهم وآخرتهم ، وعن قتادة هى العافية فى الدنيا والآخرة ، وعن محمد بن كعب القرظى الزوجة الصالحة من الحسنات ونحوه عن يزيد بن أبى مالك ، وأخرج ابن المنذر من طريق سفيان الثورى قال : الحسنة فى الدنيا الرزق الطيب والعلم وفى الآخرة الجنة . ومن طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال : الحسنة فى الدنيا المنى ، ومن طريق السدى قال المال . ونقل الثعلبى عن السدى ومقاتل : حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح ، وحسنة الآخرة المغفرة والثواب . وعن عطية : حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الآخرة تيسير الحساب ودخول الجنة . وبسنده عن عوف قال : من آتاه الله الاسلام والقرآن والاهل والمال والولد فقد آتاه فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة . ونقل الثعلبى عن سلف الصوفية أقوالا أخرى متغايرة اللفظ متوافقة المعنى حاصلها السلامة فى الدنيا وفى الآخرة . واقتصر الكشاف على ما نقله الثعلبى عن على أنها فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء ، وعذاب النار المرأة السوء . وقال الشيخ عماد الدين بن كثير : الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنىء وثناء جميل الى غير ذلك مما شملته عباراتهم فانها كلها مندرجة فى الحسنة فى الدنيا ، وأما الحسنة فى الآخرة فاعلاها دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الاكبر فى العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة ، وأما الوقاية من عذاب النار فهو يقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات . قلت : أو العفو محضا ، ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به فى الذكر لا ما يتبعه حقيقة

٥٦ - باب التعوُّذِ من فتنةِ الدُّنيا

٦٣٩٠ - حدثنا فَرْوَةُ بن أبى المغراء حدثنا عَبيدةُ هو ابن حُميد عن عبد الملكِ بن عُميرٍ عن مُصعَبِ بن سعدِ بن أبى وَقاصَ « عن أبيهِ رضىَ اللهُ عنه قال : كان النبى ﷺ يعلمنا هؤلاء الكلماتِ كما تُعلَّمُ الكتابة : اللهمَّ إنى أعوذُ بك منَ البُخلِ ، وأعوذ بكَ منَ الجبن ، وأعوذ بك من أن نُرَدَّ إلى أرذلِ العُمرِ ، وأعوذ بك من فتنةِ الدُّنيا وعذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من فتنة الدنيا) تقدمت هذه الترجمة ضمن ترجمة وذلك قبل اثنى عشر بابا ، وتقدم شرح الحديث أيضا

٥٧ - باب تكرير الدُّعاء

٦٣٩١ - حدثنا ابراهيمُ بن المنذرِ حدَّثنا أنسُ بن عياض عن هشام عن أبيهِ عن « عائشةَ رضىَ الله

عنها أن رسولَ الله ﷺ طُبّ حتى إنه ليخيَّل اليه أنه قد صنع الشيء وما صنعَه . وانه دعا ربَّه ، ثم قال : أشعرتِ أن اللهَ قد أفتاني فيما استفتيته فيه ؟ فقالت عائشة : وما ذاك يارسولَ الله ؟ قال : جاءني رجُلانِ فجلس أحدُهما عندَ رأسي والآخرُ عندَ رِجلي ، فقال أحدُهما لصاحبِهِ : ماوَجَعُ الرجل ؟ قال : مَطبوب . قال : من طَبَّه . قال : لبيدُ بن الأعصَم . قال : فبماذا ؟ قال : في مُشطٍ ومُشاطة وجُفِّ طَلْعة . قال : فأين هو ؟ قال : في ذَرْوانَ . وذروان بئرٌ في بني زُرَيق . قالت : فأتاها رسولُ الله ﷺ ، ثم رجع الى عائشةَ فقال : واللهِ لكأنَّ ماءها نُقاعة الحِنّاء ، ولكأن نخلها رءوسُ الشياطين . قالت : فأتى رسولُ الله ﷺ فأخبرها عن البئر . فقلتُ : يارسولَ الله فهلا أخرجتَه ؟ قال : أما أنا فقد شفاني الله ، وكرهتُ أن أثيرَ على الناس شراً » . زاد عيسى بن يونُسَ والليثُ بن سعد عن هشام عن أبيه عن عائشةُ قالت « سُحِرَ النبيُّ ﷺ فدَعا ودَعا . . . » وساق الحديث

قوله (باب تكرير الدعاء) ذكر فيه حديث عائشة أن النبي ﷺ طب ، بضم الطاء أي سحر ، وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الطب . وأخرج أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود « ان النبي ﷺ كان يعجبه أن يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا » ، وتقدم في الاستئذان حديث أنس « كان اذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا » . قوله (زاد عيسى بن يونس والليث بن سعد عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت : سحر النبي ﷺ ، فدعا ودعا . وساق الحديث) كذا للاكثر ، وسقط كل ذلك لابي زيد المروزي ، ورواية عيسى بن يونس تقدمت موصولة في الطب مع شرح الحديث ، وهو المطابق للترجمة بخلاف رواية أنس بن عياض التي أوردها في الباب فليس فيها تكرير الدعاء . ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن نمير عن هشام في هذا الحديث « فدعا ثم دعا » وتقدم توجيه ذلك ، وتقدم الكلام على طريق الليث في صفة ابليس من بدء الخلق

٥٨ - باب الدعاء على المشركين . وقال ابنُ مسعود قال النبيُّ ﷺ : اللهم أعنِّي عليهم بسبع كسبع يوسف . وقال : اللهم عليكَ بأبي جهل . وقال ابن عُمر : دعا النبيُّ ﷺ في الصلاة وقال : اللهم العنْ فلانا وفلانا ، حتى أنزل اللهُ عز وجل ﴿ ليس لكَ منَ الأمرِ شيء ﴾

٦٣٩٢ - حدثنا ابنُ سلام أخبرَنا وَكيعٌ عن ابن أبي خالد قال « سمعتُ ابنَ أبي أوفى رضي الله عنهما قال : دعا رسولُ الله ﷺ على الأحزاب فقال : اللهم مُنزِلَ الكتاب ، سَريعَ الحساب ، اهزم الأحزاب ، اهزِمْهم وزَلزِلهم »

٦٣٩٣ - حدثنا مُعاذُ بن فَضالة حدَّثنا هشام بن أبي عبد الله عن يحيى عن أبي سلمة « عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا قال سمع اللهُ لمن حمده في الركعةِ الآخرةِ من صلاة العِشاء قنَتَ . اللهم أنجِ عيّاشَ بن أبي

ربيعة ، اللهم أنج الوليدَ بن الوليد ، اللهم أنج سلمة بن هشام ، اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين . اللهم اشدُدْ وطأتكَ على مُضَر ، اللهم اجعلها عليهم سنين كسِنِي يوسُف »

٦٣٩٤ — حدثنا الحسنُ بن الربيع حدثنا أبو الأحوص عن عاصم « عن أنسٍ رضي الله عنه قال : بعثَ النبي ﷺ سَرِيةً يُقالُ لهمُ القرّاء ، فأصيبوا ، فما رأيتُ النبيَّ ﷺ وَجدَ على شيء ما وَجدَ عليهم ، فقنَتَ شهراً في صلاةِ الفجر ، ويقول : إن عُصَيّةَ عصتَ الله ورسوله »

٦٣٩٥ — حدثنا عبدُ الله بن محمدٍ حدثنا هشامٌ أخبرنا معمرٌ عنِ الزهري عن عروةَ « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : كان اليهودُ يُسلِّمون على النبيِّ ﷺ يقولون : السامُ عليكم . ففطِنَت عائشة رضي الله عنها إلى قولِهم فقالت : عليكمُ السامُ واللعنة . فقال النبي ﷺ : مَهلاً يا عائشة ، إن الله تعالى يحب الرفقَ في الأمرِ كلّه . فقالت : يانبي الله أوَلمْ تَسمعْ مايقولون ؟ قال : أوَ لم تسمعي أني أردُّ ذلك عليهم فأقول : وعليكم »

٦٣٩٦ — حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا الانصاري حدثنا هشامُ بن حسانَ حدثنا محمدُ بن سيرينَ حدثنا عَبيدةُ حدثنا عليُّ بن أبي طالب رضيَ الله عنه قال : كنا معَ النبيِّ ﷺ يومَ الخندق فقال : مَلأ اللهُ قبورَهم وبيوتَهم ناراً كما شَغلونا عن الصلاةِ الوسطى حتى غابتِ الشمس . وهيَ صلاة العصر »

قوله (باب الدعاء على المشركين) كذا أطلق هنا ، وقيده في الجهاد بالهزيمة والزلزلة وذكر فيه أحاديث : الاول قوله (وقال ابن مسعود : اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف) وهذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب الاستسقاء وتقدم شرحه هناك . الثاني ، قوله (وقال : اللهم عليك بأبي جهل) أي باهلاكه ، وسقط هذا التعليق من رواية أبي زيد ، وهو طرف من حديث لابن مسعود أيضا في قصة سلى الجزور التي ألقاها أشقى القوم على ظهر النبي ﷺ وقد تقدم موصولا في الطهارة ، وهو رابع الأحاديث المذكورة في الترجمة التي أشرت اليها آنفا في كتاب الجهاد . الثالث ، قوله (وقال ابن عمر : دعا النبي ﷺ في الصلاة وقال : اللهم العن فلانا وفلانا ، حتى أنزل الله عز وجل : ليس لك من الامر شيء) هذا أيضا طرف من حديث تقدم موصولا في غزوة أحد وفي تفسير آل عمران وتقدم شرحه وتسمية من أبهم من المدعو عليهم . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا ابن سلام) هو محمد وابن أبي خالد اسمه اسماعيل وابن أبي أوفى هو عبد الله . قوله (على الاحزاب) تقدم المراد به قريبا ، وسريع الحساب أي سريع فيه أو المعنى أن مجيء الحساب سريع ، وتقدم شرح الحديث مستوفى في « باب لا تتمنوا لقاء العدو » من كتاب الجهاد . الحديث الخامس حديث أبي هريرة في الدعاء في القنوت للمستضعفين من المسلمين ، وفيه « اللهم اشدد وطأتك على مضر » أي خذهم بشدة ، وأصلها من الوطء بالقدم والمراد الاهلاك ، لان من يطأ على الشيء برجله فقد استقصى في هلاكه والمراد بمضر القبيلة المشهورة التي منها جميع بطون قيس وقريش وغيرهم ، وهو على حذف مضاف أي كفار مضر ، وقد تقدم في الجهاد أنه يشرح في المغازي فلم يتهيأ ذلك فشرح في تفسير سورة النساء ، وقوله فيه « اللهم أنج

سلمة بن هشام » نقل ابن التين عن الداودي أنه قال : هو عم أبي جهل ، قال : فعلى هذا فاسم أبي جهل هشام واسم جده هشام . قلت : وهو خطأ من عدة أوجه فان اسم أبي جهل عمرو واسم أبيه هشام ، وسلمة أخوه بلا خلاف بين أهل الاخبار في ذلك ، فلعله كان فيه « فاسم أبي أبي جهل » فيستقيم ، لكن قوله وسلمة عم أبي جهل خطأ فهو جمع الخطأ . الحديث السادس حديث أنس « بعث النبي ﷺ سرية يقال لهم القراء » الحديث ، وقد تقدم شرحه في غزوة بئر معونة من كتاب المغازي ، وقوله « وجد » من الوجد بفتح ثم سكون أي حزن . الحديث السابع حديث عائشة « كانت اليهود يسلمون » ، وقد تقدم شرحه في كتاب الاستئذان . الحديث الثامن حديث علي « كنا مع النبي ﷺ يوم الخندق » الحديث وفيه « ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا » وقد تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة ، وأشرت الى اختلاف العلماء في الصلاة الوسطى وبلغته الى عشرين قولا . وقد تعسف أبو الحسن ابن القصار في تأويله فقال : انما تسمية العصر وسطى يختص بذلك اليوم لأنهم شغلوا عن الظهر والعصر والمغرب فكانت العصر بالنسبة الى الثلاثة التي شغلوا عنها وسطى ، لا أن المراد بالوسطى تفسير ما وقع في سورة البقرة . قلت . وقوله في هذه الرواية « وهي صلاة العصر » جزم الكرماني بأنه مدرج في الخبر من قول بعض رواته ، وفيه نظر ، فقد تقدم في الجهاد من رواية عيسى بن يونس وفي المغازي من رواية روح بن عبادة وفي التفسير من رواية يزيد بن هارون ومن رواية يحيى بن سعيد كلهم عن هشام ولم يقع عنده ذكر صلاة العصر عن أحد منهم ، إلا أنه وقع في المغازي « إلى أن غابت الشمس » وهو يشعر بأنها العصر ، وأخرجه مسلم من رواية أبي أسامة ومن رواية المعتمر بن سليمان ومن رواية يحيى بن سعيد ثلاثتهم عن هشام كذلك ولكن بلفظ « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » وكذا أخرجه من طريق شتير ابن شكل « عن علي ومن طريق مرة عن عبد الله بن مسعود مثله سواء ، وأصرح من ذلك ما أخرجه من حديث حذيفة مرفوعا « شغلونا عن صلاة العصر » وهو ظاهر في أنه من نفس الحديث ، وقوله في السند « حدثنا الأنصاري » يريد محمد بن عبد الله بن المثنى القاضي وهو من شيوخ البخاري ، ولكن ربما أخرج عنه بواسطة كالذي هنا ، وقوله « حدثنا هشام بن حسان » يرجح قول من قال في الرواية التي مضت في الجهاد من طريق عيسى ابن يونس « حدثنا هشام » أنه ابن حسان ، وقد كنت ظننت أنه الدستوائي ورددت على الاصيلي حيث جزم بأنه ابن حسان ثم نقل تضعيف هشام بن حسان يروم رد الحديث فتعقبته هناك ، ثم وقفت على هذه الرواية فرجعت عما ظننته ، لكن أجيب الآن عن تضعيفه لهشام بأن هشام بن حسان وان تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه لكن لم يضعفه بذلك أحد مطلقا بل بقيد بعض شيوخه ، واتفقوا على أنه ثبت في الشيخ الذي حدث عنه بحديث الباب وهو محمد بن سيرين ، قال سعيد بن أبي عروبة : ماكان أحد أحفظ عن ابن سيرين من هشام ، وقال يحيى القطان : هشام بن حسان ثقة في محمد بن سيرين ، وقال أيضا : هو أحب الي في ابن سيرين من عاصم الأحول وخالد الحذاء ، وقال علي بن المديني : كان يحيى القطان يضعف حديث هشام بن حسان عن عطاء وكان أصحابنا يثبتونه ، قال : وأما حديثه عن محمد بن سيرين فصحيح ، وقال يحيى بن معين : كان ينفى حديثه عن عطاء وعن عكرمة وعن الحسن . قلت : قد قال أحمد مايكاد ينكر عليه شيء إلا وجدت غيره قد حدث به ، إما أيوب وإما عوف . وقال ابن عدي : أحاديثه مستقيمة ، ولم أر فيها شيئا منكرا انتهى . وليس له في الصحيحين عن عطاء شيء ، وله في

البخاري شيء يسير من عكرمة وتوبع عليه، والله أعلم

٥٩ - باب الدُّعاء للمشركين

٦٣٩٧ - حدثنا عليٌّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا أبو الزِّناد عنِ الأعرج «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال: قَدِمَ الطفيل بن عمرٍو على رسولِ الله ﷺ فقال: يارسولَ الله، إن دَوساً قد عصت وأَبَت، فادعُ الله عليها. فظنَّ الناسُ أنه يدعو عليهم، فقال: اللهم اهدِ دَوساً، وأتِ بهم»

قوله (باب الدعاء للمشركين تقدمت هذه الترجمة وحديث أبي هريرة فيها في كتاب الجهاد، لكن زاد «بالهدى ليتألفهم» وقد تقدم شرحه هناك، وذكرت وجه الجمع بين الترجمتين: والدعاء على المشركين والدعاء للمشركين وانه باعتبارين، وحكى ابن بطال أن الدعاء للمشركين ناسخ للدعاء على المشركين ودليله قوله تعالى ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ قال: والأكثر على أن لانسخ، وأن الدعاء على المشركين جائز، وانما النهي عن ذلك في حق من يرجى تألفهم ودخولهم في الاسلام، ويحتمل في التوفيق بينهما أن الجواز حيث يكون في الدعاء مايقتضي زجرهم عن تماديهم على الكفر، والمنع حيث يقع الدعاء عليهم بالهلاك على كفرهم، والتقييد بالهداية يرشد إلى أن المراد بالمغفرة في قوله في الحديث الآخر «اغفر لقومي فانهم لايعلمون» العفو عما جنوه عليه في نفسه لامحو ذنوبهم كلها لأن ذنب الكفر لايمحى، أو المراد بقوله «اغفر لهم» اهدهم إلى الإسلام الذي تصح معه المغفرة، أو المعنى اغفر لهم إن أسلموا، والله أعلم

٦٠ - باب قولِ النبيِّ ﷺ: اللهم اغفرْ لي ماقدَّمتُ وما أخرْت

٦٣٩٨ - حدثنا محمدُ بن بشارٍ حدثنا عبدُ الملك بن صبَّاحٍ حدثنا شعبةُ عن أبي إسحاقَ عنِ ابن أبي موسى «عن أبيهِ عن النبيِّ ﷺ أنه كان يَدعو بهذا الدعاء: رب اغفرْ لي خَطيئتي وجَهلي، وإسرافي في أمري كلهِ وما أنتَ أعلم به مني، اللهم اغفر لي خَطاياي وعَمدي، وجَهلي وجِدِّي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفرْ لي ماقدَّمتُ وما أخَّرت، وما أسرَرْتُ وما أعلَنْت، أنتَ المقدِّمُ وأنت المؤخر، وأنتَ على كلِّ شيءٍ قدير»

وقال عُبَيدُ الله بن مُعاذ: حدثنا أبي حدَّثنا شعبة عن أبي إسحاقَ عن أبي بُردةَ بن أبي موسىٰ عن أبيهِ عنِ النبي ﷺ ... بنحوه

[الحديث ٦٣٩٨ - طرفه في: ٦٣٩٩]

٦٣٩٩ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدَّثنا عُبَيدُ الله بن عبدِ المجيد حدَّثنا إسرائيلُ حدَّثنا أبو إسحاقَ عن أبي بكر بن أبي موسىٰ وأبي بُردةَ - أحسِبهُ - عن أبي موسىٰ الأشعري «عن النبي ﷺ أنهُ كان يَدعو: اللهمَّ اغفِرْ لي خَطيئتي وجَهلي، وإسرافي في أمري، وما أنتَ أعلمُ به مني. اللهم اغفرْ لي هَزلي وجِدِّي، وخَطئي

وعمدى ، وكلُّ ذلك عندى »

قوله (باب قول النبي ﷺ : اللهم اغفر لى ماقدمت وما أخرت) كذا ترجم ببعض الخبر ، وهذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لأن جميع ماذكر فيه لايخلو عن أحد الامرين . قوله (عبد الملك بن الصباح) ماله فى البخارى سوى هذا الموضع ، وقد أورد طريق معاذ عن معاذ عن شعبة عقبه إشارة إلى أنه لم ينفرد به ، وعكس مسلم فصدر بطريق معاذ ثم أتبعه بطريق عبد الملك هذا ، قال ابو حاتم الرازى : عبد الملك بن الصباح صالح . قلت : وهى من ألفاظ التوثيق لكنها من الرتبة الاخيرة عند ابن أبى حاتم . وقال : ان من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار ، وعلى هذا فليس عبد الملك بن الصباح من شرط الصحيح ، لكن اتفاق الشيخين على التخريج له يدل على أنه أرفع رتبة من ذلك ، ولا سيما وقد تابعه معاذ بن معاذ وهو من الاثبات . ووقع فى الارشاد للخليلى : عبد الملك بن الصباح الصنعانى عن مالك متهم بسرقة الحديث حكاه الذهبى فى الميزان ، وقال : هو المسمعى مصرى صدوق خرج له صاحب الصحيح انتهى . والذى يظهر لى أنه غير المسمعى فان الصنعانى إما من صنعاء اليمن أو صنعاء دمشق . وهذا بصرى قطعا فافترقا . قوله (عن أبى اسحق) هو السبيعى . قوله (عن ابن أبى موسى) هكذا جاء مبهما فى رواية عبد الملك ، وهكذا أورده الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان والقاسم بن زكريا كلاهما عن محمد بن بشار شيخ البخارى فيه ، وأخرجه ابن حبان فى النوع الثانى عشر من القسم الخامس من صحيحه عن عمر بن محمد بن بشار « حدثنا عبد الملك بن الصباح المسمعى » فذكره ، وسماه معاذ عن شعبة فقال فى روايته عن أبى بردة بن أبى موسى عن أبيه . قوله (وقال عبيد الله بن معاذ الخ) أخرجه مسلم بصريح التحديث فقال « حدثنا عبيد الله بن معاذ » وكذا قال الاسماعيلى « حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا عبيد الله بن معاذ به » وأشار الاسماعيلى إلى أن فى السند علة أخرى فقال : سمعت بعض الحفاظ يقول إن أبا اسحق لم يسمع هذا الحديث من أبى بردة وانما سمعه من سعيد بن أبى بردة عن أبيه . قلت : وهذا تعليل غير قادح ، فان شعبة كان لا يروى عن أحد من المدلسين إلا مايتحقق أنه سمعه من شيخه . قوله فى الطريق الثالثة (اسرائيل حدثنا أبو اسحق عن أبى بكر بن أبى موسى وأبى بردة أحسبه عن أبى موسى الأشعرى) لم أجد طريق إسرائيل هذه فى « مستخرج الاسماعيلى » وضاقت على أبى نعيم فأوردها من طريق البخارى ولم يستخرجها من وجه آخر ، وأفاد الاسماعيلى أن شريكا وأشعث وقيس بن الربيع رووه عن أبى إسحق عن أبى بردة بن أبى موسى عن أبيه ، وقد وقعت لى طريق اسرائيل من وجه آخر أخرجها أبو محمد بن صاعد فى فوائده عن محمد بن عمرو المروزى عن عبيد الله ابن عبد المجيد الذى أخرجه البخارى من طريقه بسنده وقال فى روايته « عن أبى بكر وأبى بردة ابنى أبى موسى عن أبيهما » ولم يشك وقال : غريب من حديث أبى بكر بن أبى موسى . قلت : واسرائيل هو ابن يونس بن أبى اسحق وهو من أثبت الناس فى حديث جده . (تنبيه) : حكى الكرمانى أن فى بعض نسخ البخارى : وقال عبد الله بن معاذ بالتكبير . قلت : وهو خطأ محض ، وكذا حكى أن فى بعض النسخ من طريق اسرائيل عبد الله ابن عبد الحميد بتأخير الميم وهو خطأ أيضا ، وهذا هو أبو على الحنفى مشهور من رجال الصحيحين . قوله (انه كان يدعو بهذا الدعاء) لم أر فى شىء من طرقه محل الدعاء بذلك ، وقد وقع معظم آخره فى حديث ابن عباس أنه

ﷺ كان يقوله فى صلاة الليل ، وقد تقدم بيانه قبل . ووقع أيضا فى حديث على عند مسلم أنه كان يقوله فى آخر الصلاة ، واختلفت الرواية : هل كان يقوله قبل السلام أو بعده ، ففى رواية لمسلم « ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام : اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت » وفى رواية له « وإذا سلم قال : اللهم اغفر لى ماقدمت الخ » ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على إرادة السلام لأن مخرج الطريقين واحد . وأورده ابن حبان فى صحيحه بلفظ « كان إذا فرغ من الصلاة وسلم » وهذا ظاهر فى أنه بعد السلام ، ويحتمل أنه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده ، وقد وقع فى حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه . قوله (رب اغفر لى خطيئتى) الخطيئة الذنب ، يقال خطىء يخطىء ، ويجوز تسهيل الهمزة فيقال خطية بالتشديد . قوله (وجهلى) الجهل ضد العلم . قوله (وإسرافى فى أمرى كله) الإسراف مجاوزة الحد فى كل شىء ، قال الكرمانى : يحتمل أن يتعلق بالإسراف فقط ، ويحتمل أن يتعلق بجميع ما ذكر . قوله (اغفر لى خطاياى وعمدى) وقع فى رواية الكشميهنى فى طريق اسرائيل «وخطئى» وكذا أخرجه البخارى فى « الأدب المفرد » بالسند الذى فى الصحيح ، وهو المناسب لذكر العمد ولكن جمهور الرواة على الأول ، والخطايا جمع خطيئة ، وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام ، فان الخطيئة أعم من أن تكون عن خطأ وعن عمد ، أو هو من عطف أحد العامين على الآخر . قوله (وجهلى وجدى) وقع فى مسلم « اغفر لى هزلى وجدى » وهو أنسب ، والجد بكسر الجيم ضد الهزل . قوله (وكل ذلك عندى) أى موجود أو ممكن . قوله (اللهم اغفر لى ماقدمت الخ) تقدم سر المراد به وبيان تأويله . قوله (أنت المقدم وأنت المؤخر) فى رواية مسلم « اللهم أنت المقدم الخ » . قوله (وأنت على كل شىء قدير) فى حديث على الذى أشرت اليه قبل « لا اله الا أنت » بدل قوله « وأنت على كل شىء قدير » قال الطبرى بعد أن استشكل صدور هذا الدعاء من النبى ﷺ مع قوله تعالى ﴿ ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ ماحاصله : انه ﷺ امتثل ما أمره الله به من تسبيحه وسؤاله المغفرة اذا جاء نصر الله والفتح ، قال : وزعم قوم أن استغفاره عما يقع بطريق السهو والغفلة أو بطريق الاجتهاد مما لا يصادف ما فى نفس الأمر ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لزم منه أن الأنبياء يؤاخذون بمثل ذلك فيكونون أشد حالا من أممهم . وأجيب بالتزامه . قال المحاسبى : الملائكة والأنبياء أشد لله خوفا ممن دونهم ، وخوفهم خوف إجلال وإعظام ، واستغفارهم من التقصير لا من الذنب المحقق . وقال عياض : يحتمل أن يكون قوله « اغفر لى خطيئتى » وقوله « اغفر لى ماقدمت وما أخرت » على سبيل التواضع والاستكانة والخضوع والشكر لربه ، لما علم أنه قد غفر له . وقيل هو محمول على ماصدر من غفلة أو سهو . وقيل على ما مضى قبل النبوة . وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من ذلك . وقيل هو مثل ماقال بعضهم فى آية الفتح ﴿ ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك ﴾ أى من ذنب أبيك آدم ﴿ وما تأخر ﴾ أى من ذنوب أمتك . وقال القرطبى فى « المفهم » وقوع الخطيئة من الأنبياء جائز لأنهم مكلفون فيخافون وقوع ذلك ويتعوذون منه . وقيل قاله على سبيل التواضع والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به فى ذلك . (تكميل) : نقل الكرمانى تبعا لمغلطاى عن القرافى أن قول القائل فى دعائه « اللهم اغفر لجميع المسلمين » دعاء بالمحال لأن صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافى الغفران . وتعقب بالمنع وأن المنافى للغفران الخلود فى النار ، وأما الاخراج بالشفاعة أو العفو فهو غفران فى الجملة . وتعقب

أيضا بالمعارضة بقول نوح عليه السلام ﴿ رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ وقول ابراهيم عليه السلام ﴿ رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ﴾ وبأن النبي ﷺ أمر بذلك في قوله تعالى ﴿ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ . والتحقيق أن السؤال بلفظ التعميم لايستلزم طلب ذلك لكل فرد فرد بطريق التعيين ، فلعل مراد القرافي منع مايشعر بذلك لا منع أصل الدعاء بذلك . ثم اني لايظهر لي مناسبة ذكر هذه المسألة في هذا الباب ، والله أعلم

٦١ - باب الدُّعاء في الساعةِ التي في يوم الجمعة

٦٤٠٠ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ أخبرَنا أيوبُ عن محمدٍ « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال : قال أبو القاسم ﷺ : في يوم الجمعة ساعةٌ لا يُوافِقُها مسلمٌ وهو قائمٌ يُصلي يسأل اللهَ خيراً إلاّ أعطاه . وقال بيدِه ، قلنا : يُقلِّلُها ، يُزَهِّدُها »

قوله (باب الدعاء في الساعة التي في يوم الجمعة) أي التي ترجى فيها اجابة الدعاء . وقد ترجم في كتاب الجمعة « باب الساعة التي في يوم الجمعة » ولم يذكر في البابين شيئا يشعر بتعيينها . وقد اختلف في ذلك كثيرا ، واقتصر الخطابي منها على وجهين : أحدهما أنها ساعة الصلاة ، والآخر أنها ساعة من النهار عند دنو الشمس للغروب ، وتقدم سياق الحديث في كتاب الجمعة من طريق الأعرج عن أبي هريرة بلفظ « فيه ساعة لايوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئا الا أعطاه اياه ، وأشار بيده يقللها » وقد ذكرت شرحه هناك ، واستوعبت الخلاف الوارد في الساعة المذكورة فزاد على الأربعين قولا ، واتفق لي نظير ذلك في ليلة القدر . وقد ظفرت بحديث يظهر منه وجه المناسبة بينهما في العدد المذكور ، وهو ما أخرجه أحمد وصححه ابن خزيمة من طريق سعيد بن الحارث عن أبي سلمة قال « قلت يا أبا سعيد ان أبا هريرة حدثنا عن الساعة التي في الجمعة فقال : سألت عنها النبي ﷺ فقال اني كنت أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر » . وفي هذا الحديث اشارة الى أن كل رواية جاء فيها تعيين وقت الساعة المذكورة مرفوعا وهم ، والله أعلم . قوله (يسأل الله خيرا) يقيد قوله في رواية الاعرج « شيئا » وان الفضل المذكور لمن يسأل الخير ، فيخرج الشر مثل الدعاء بالاثم وقطيعة الرحم ونحو ذلك . وقوله « وقال بيده » فيه اطلاق القول على الفعل ، وقد وقع في رواية الاعرج « وأشار بيده » . قوله (قلنا يقللها يزهدها) يحتمل أن يكون قوله يزهدها وقع تأكيدا لقوله يقللها ، والى ذلك أشار الخطابي . ويحتمل أن يكون قال أحد اللفظين جمعهما الراوي . ثم وجدته عند الاسماعيلي من رواية أبي خيثمة زهير بن حرب « يقللها ويزهدها » فجمع بينهما ، وهو عطف تأكيد . وقد أخرجه مسلم عن زهير بن حرب عن اسماعيل شيخ مسدد فيه فلم يقع عنده « قلنا » ولفظه « وقال بيده يقللها يزهدها » وأخرجه أبو عوانة عن الزعفراني عن اسماعيل بلفظ « وقال بيده هكذا فقلنا يزهدها أو يقللها » وهذه أوضح الروايات ، والله أعلم

٦٢ - باب قول النبي ﷺ : يُستجابُ لنا في اليهود ، ولا يُستجابُ لهم فينا

٦٤٠١ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا عبدُ الوهابِ حدَّثنا أيوبُ عنِ ابن أبي مُلَيكةَ « عن عائشةَ

رضيَ الله عنها: انّ اليهودَ أتَوا النبيَّ ﷺ فقالوا: السامُ عليك. قال: وعليكم. فقالت عائشة: السامُ عليكم ولعنَكمُ اللهُ وغَضِبَ عليكم. فقال رسولُ اللهِ ﷺ: مَهلاً ياعائشة، عليكِ بالرفق، وإياكِ والعُنف - أوِ الفُحش - قالت: أوَلم تَسمعْ ماقالوا؟ قال: أوَلم تَسمعي ماقلتُ؟ ردَدْتُ عليهم، فيُستجابُ لي فيهم، ولا يُستَجاب لهم فيَّ»

قوله (باب قول النبي ﷺ يستجاب لنا فى اليهود ولا يستجاب لهم فينا) أى لأنا ندعو عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم. ذكر فيه حديث عائشة فى قول اليهود السام عليكم وفى قولها لهم «السام عليكم واللعنة» وفى آخره «رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى» ولمسلم من حديث جابر «وانا نجاب عليهم ولا يجابون علينا» ولأحمد من طريق محمد بن الأشعث عن عائشة فى نحو حديث الباب «فقال: مه، ان الله لايحب الفحش ولا التفحش، قالوا قولا فرددناه عليهم، فلم يضرنا شىء ولزمهم الى يوم القيامة» وقد تقدم شرحه فى كتاب الاستئذان وفيه بيان الاختلاف فى المراد بذلك، ويستفاد منه أن الداعى اذا كان ظالما على من دعا عليه لايستجاب دعاؤه، ويؤيده قوله تعالى (وما دعاء الكافرين الا فى ضلال) وقوله هنا «واياك والعنف» بضم العين ويجوز كسرها وفتحها، وهو ضد الرفق

٦٣ - باب التأمين

٦٤٠٢ - حدّثنا علىُّ بن عبدِ الله حدّثنا سفيانُ قال الزُّهرىُّ حدّثناهُ عن سعيدِ بن المسيَّب «عن أبى هريرةَ عن النبي ﷺ قال: إذا أمَّنَ القارىءُ فأمِّنوا، فانَّ الملائكةَ تؤمِّنُ، فمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غُفرَ له ماتقدَّمَ من ذَنبهِ»

قوله (باب التأمين) يعنى قول «آمين» عقب الدعاء، ذكر فيه حديث أبى هريرة «اذا أمن القارىءُ فأمنوا» وقد تقدم شرحه فى كتاب الصلاة، والمراد بالقارىء هنا الامام اذا قرأ فى الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد بالقارىء أعم من ذلك. وورد فى التأمين مطلقا أحاديث منها حديث عائشة مرفوعا «ما حسدتكم اليهود على شىء ما حسدتكم على السلام والتأمين» رواه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة، وأخرجه ابن ماجه أيضا من حديث ابن عباس بلفظ «ما حسدتكم على آمين، فاكثروا من قول آمين» وأخرج الحاكم «عن حبيب بن مسلمة الفهرى سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله تعالى» ولأبى داود من حديث أبى زهير النميرى قال «وقف النبي ﷺ على رجل قد ألح فى الدعاء فقال: أوجب ان ختم، فقال: بأى شىء؟ قال: بآمين. فأتاه الرجل فقال: يا فلان اختم بآمين وأبشر» وكان أبو زهير يقول: آمين مثل الطابع على الصحيفة. وقد ذكرت فى «باب جهر الامام بالتأمين» فى كتاب الصلاة. ما فى آمين من اللغات واختلاف فى معناها فاغنى عن الاعادة

٦٤ - باب فضلِ التَّهليل

٦٤٠٣ - حدثنا عبدُ الله بنُ مَسْلَمَةَ عن مالكٍ عن سُمَيٍّ عن أبي صالحٍ «عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: من قال لا إلهَ إلا اللهُ وحدهُ لا شريكَ له، لهُ الملكُ، وله الحمدُ، وهو على كل شيء قدير في يومٍ مائةَ مرَّة كانت له عَدْلَ عشرِ رقاب، وكُتِبَت له مائةُ حسنة، ومُحِيَت عنه مائة سيِّئة، وكانت له حِرزاً من الشيطان يومَهُ ذلك حتى يُمسيَ، ولم يأتِ أحدٌ بأفضلَ مما جاء، إلا رجلٌ عمِلَ أكثرَ منه»

٦٤٠٤ - حدثنا عبدُ الله بن محمد حدَّثنا عبدُ الملكِ بن عمرو حدَّثنا عمرُ بن أبي زائدةَ عن أبي إسحاق عن عمرِو بن ميمونٍ قال «مَن قال عَشراً كان كمن أعتقَ رقبةً من ولدِ إسماعيلَ». قال عمرُو حدَّثنا عبدُ الله بنُ أبي السَّفَر عن الشعبيِّ عن الربيع بن خُثَيم .. مثله. فقلت للربيع: ممن سمعتَه؟ فقال: من عمرو بن ميمونٍ، فأتيتُ عمرو بن ميمونٍ فقلت: ممن سمعتَه؟ فقال: من ابن أبي ليلى، فأتيت ابنَ أبي ليلى فقلتُ: ممن سمعتَه؟ فقال: من أبي أيوبَ الأنصاري يُحدِّثهُ عن النبي ﷺ. وقال ابراهيمُ بن يوسفَ عن أبيه عن أبي إسحاقَ حدثني عمرُو بن ميمونٍ عن عبد الرحمنِ بن أبي ليلى عن أبي أيوبَ قولَه عن النبيِّ ﷺ. وقال موسى حدَّثنا وُهَيبٌ عن داودَ عن عامرٍ عن عبدِ الرحمن بن أبي ليلى عن أبي أيوبَ عنِ النبيِّ ﷺ. وقال اسماعيلُ عنِ الشعبي عن الربيع بن خُثَيم قوله. وقال آدمُ حدَّثنا شعبة حدَّثنا عبدُ الملكِ بن مَيسرةَ سمعتُ هلالَ بن يَسافٍ عن الربيع بن خُثَيمٍ وعمرو بن ميمون عن ابن مسعودٍ قوله. وقال الأعمشُ وحُصَين عن هلال عن الربيع عن عبدِ الله قوله. ورواهُ أبو محمدٍ الحضرَميُّ عن أبي أيوبَ عن النبيِّ ﷺ كان كمن أعتق رقبة من ولدِ إسماعيلَ، قال أبو عبدِ الله: والصحيح قول عمرو. قال الحافظ أبو ذرٍّ الهروي صوابه عمر، وهو ابن أبي زائدة. قال اليونيني قلت: وعلى الصواب ذكره أبو عبد الله البخاري في الأصل كما تراه لا عمرو

قوله (باب فضل التهليل) أي قول لا إله الا الله، وسيأتي بعد باب شيء مما يتعلق بذلك. قوله (عن مالك عن سمي) بمهملة مصغر، وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة في مسنده عن زيد بن الحباب عن مالك «حدثني سمي مولى أبي بكر» أخرجه ابن ماجه. وفي رواية عبد الله بن سعيد عن أبي هند عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث. قوله (عن أبي صالح) هو السمان. قوله (عن أبي هريرة) في رواية عبد الله بن سعيد «انه سمع أبا هريرة». قوله (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) هكذا في أكثر الروايات، وورد في بعضها زيادة «يحيي ويميت» وفي أخرى زيادة «بيده الخير» وسأذكر من زاد ذلك. قوله (مائة مرة) في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك الماضية في بدء الخلق «في يوم مائة مرة» وفي رواية عبد الله بن سعيد «اذا أصبح» ومثله في حديث أبي أمامة عند جعفر الفريابي في الذكر، ووقع في حديث أبي ذر تقييده بأن ذلك «في دبر صلاة الفجر قبل أن يتكلم» لكن قال «عشر مرات» وفي سندهما شهر بن حوشب

وقد اختلف عليه وفيه مقال . قوله (كانت له) فى رواية الكشميهنى من طريق عبد الله بن يوسف الماضية كان بالتذكير أى القول المذكور . قوله (عدل) بفتح العين ، قال الفراء : العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه ، وبالكسر المثل . قوله (عشر رقاب) فى رواية عبد الله بن سعيد « عدل رقبة » ويوافقه رواية مالك حديث البراء بلفظ « من قال لا إله إلا الله ، وفى آخره « عشر مرات كن له عدل رقبة » أخرجه النسائى وصححه ابن حبان والحاكم ونظيره فى حديث أبى أيوب الذى فى الباب كما سيأتى التنبيه عليه ، وأخرج جعفر الفريابى فى الذكر من طريق الزهرى « أخبرنى عكرمة بن محمد الدؤلى أن أبا هريرة قال « من قالها فله عدل رقبة ، ولا تعجزوا أن تستكثروا من الرقاب » ومثله رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه لكنه خالف فى صحابيه فقال عن أبى عياش الزرقى أخرجه النسائى . قوله (وكتبت) فى رواية الكشميهنى « وكتب » بالتذكير . قوله (وكانت له حرزا من الشيطان) فى رواية عبد الله بن سعيد « وحفظ يومه حتى يمسى » وزاد « ومن قال مثل ذلك حين يمسى كان له مثل ذلك » ومثل ذلك فى طرق أخرى يأتى التنبيه عليها بعد . قوله (ولم يأت أحد بأفضل مما جاء) كذا هنا « وفى رواية عبد الله بن يوسف « مما جاء به » . قوله (إلا رجل عمل أكثر منه) فى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « لم يجئ أحد بأفضل من عمله إلا من قال أفضل من ذلك » أخرجه النسائى بسند صحيح الى عمرو ، والاستثناء فى قوله « الا رجل » منقطع والتقدير لكن رجل قال أكثر مما قاله فانه يزيد عليه ، ويجوز أن يكون الاستثناء متصلا . قوله (حدثنا عبد الله ابن محمد) هو المسندى ، وعبد الملك بن عمرو هو أبو عامر العقدى بفتح المهملة والقاف مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، وعمر بن أبى زائدة اسم أبيه خالد وقيل ميسرة ، وهو أخو زكريا بن أبى زائدة ، وزكريا أكثر حديثا منه وأشهر . قوله (عن أبى إسحق) هو السبيعى تابعى صغـــير ، وعمرو بن ميمون هو الاودى تابعى كبير مخضرم أدرك الجاهلية . قوله (من قال عشرا كان كمن أعتق رقبة من ولد اسماعيل) هكذا ذكره البخارى مختصرا وساقه مسلم عن سليمان بن عبيد الله الغيلانى والاسماعيلى من طريق على بن مسلم قالا « حدثنا أبو عامر بالسند المذكور ولفظه : من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » وهكذا أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريق روح بن عبادة ، ومن طريق عمرو بن عاصم فرقهما قالا « حدثنا عمر بن أبى زائدة » فذكر مثله سواء . قوله (قال عمر) كذا لابى ذر غير منسوب ، ولغيره « عمر بن أبى زائدة » وهو الراوى المذكور فى أول السند . قوله (وحدثنا عبد الله بن أبى السفر) بفتح المهملة والفاء ، وسكن بعض المغاربة الفاء وهو خطأ ، وهو معطوف على قوله « عن أبى اسحق » وقد أوضح ذلك مسلم والاسماعيلى فى روايتهما المذكورة فأعاد مسلم السند من أوله الى عمر بن أبى زائدة قال « حدثنا عبد الله بن أبى السفر » فذكره . وكذا وقع عند أحمد عن روح بن عبادة ، وعند أبى عوانة من روايته واقتصر على الموصول فى رواية عمرو بن عاصم المذكورة عن الشعبى عن الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر . قوله (مثله) أى مثل رواية أبى اسحق عن عمرو بن ميمون الموقوفة . وحاصل ذلك أن عمر بن أبى زائدة أسنده عن شيخين : أحدهما عن أبى إسحق عن عمرو بن ميمون موقوفا ، والثانى عن عبد الله بن أبى السفر عن الشعبى عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أبى أيوب مرفوعا . (تنبيه) : وقع قوله « قال عمرو حدثنا عبد الله بن أبى السفر الخ » مؤخرا فى رواية أبى ذر عن التعاليق عن موسى وعن اسماعيل وعن آدم وعن الاعمش

وحصين ، وقدم هذه التعاليق كلها على الطريق الثانية لعمر بن أبي زائدة فصار ذلك مشكلا لا يظهر منه وجه الصواب ، ووقع قوله « وقال عمر بن أبي زائدة » مقــدما معقبا بروايته عن أبي إسحق عند غير أبي ذر في جميع الروايات عن الفربري ، وكذا في رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن البخاري وهو الصواب ، ويؤيد ذلك رواية الاسماعيلي ورواية أبي عوانة المذكورتان . **قوله** (وقال ابراهــيم بن يوسف عن أبيه) هو ابن أبي اسحق السبيعي (عن أبي اسحق) هو جد ابراهيم بن يوسف . **قوله** (حدثني عمرو بن ميمون الخ) أفادت هذه الرواية التصريح بتحديث عمرو لأبي اسحق ، وافادت زيادة ذكر عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي أيوب في السند . **قوله** (وقال موسى حدثنا وهيب الخ) مرفوعا وصله أبو بكر بن أبي خيثمة في ترجمة الربيع بن خثيم من تاريخه فقال « حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب بن خالد عن داود بن ابي هند عن عامر الشعبي » فذكره ولفظه « كان له من الأجر مثل من أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » وقد أخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن داود بن أبي هند بسنده لكن لفظه « كان له عدل رقبة أو عشر رقاب » ثم أخرجه من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد عن داود قال : مثله ، ومن طريق محمد بن أبي عدي ويزيد بن هارون كلاهما عن داود نحوه ، وأخرجه النسائي من رواية يزيد ، وهو عند أحمد عن يزيد بلفظ « كن له كعدل عشر رقاب » ، وأخرجه الاسماعيلي من طريق خلف بن راشد قال : وكان ثقة صاحب سنة ، عن داود بن أبي هند مثله وزاد في آخره « قال قلت من حدثك ؟ قال : عبد الرحمن ، قلت لعبد الرحمن : من حدثك ؟ قال : أبو أيوب عن النبي ﷺ » لم يذكر فيه الربيع بن خثيم ، ورواية وهيب تؤيد رواية عمر بن أبي زائدة وان كان اختصر القصة فانه وافقه في رفعه وفي كون الشعبي رواه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي أيوب . **قوله**(وقال اسماعيل عن الشعبي عن الربيع ابن خثيم قوله) اسماعيل هو ابن أبي خالد ، واقتصار البخاري على هذا القدر يوهم أنه خالف داود في وصله ، وليس كذلك وانما أراد أنه جاء في هذه الطريق عن الربيع من قوله ثم لما سئل عنه وصله وليس كذلك ، وقد وقع لنا ذلك واضحا في زيادات الزهد لابن المبارك ورواية الحسين بن الحسن المروزي وقال الحسين حدثنا المعتمر ابن سليمان سمعت اسماعيل بن أبي خالد يحدث عن عامر هو الشعبي سمعت الربيع بن خثيم يقول : من قال لا إله إلا الله « فذكره بلفظ » فهو عدل أربع رقاب ، فقلت عمن ترويه ؟ فقال : عن عمرو بن ميمون ، فلقيته عمرا فقلت : عمن ترويه ؟ فقال : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، فلقيت عبد الرحمن فقلت : عمن ترويه ؟ فقال : عن أبي أيوب عن النبي ﷺ » وكذا أخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن اسماعيل بن أبي خالد عن عامر قال « قال الربيع بن خثيم أخبرت أنه من قال » فذكره « وزاد بعد قوله أربع رقاب « يعتقها . قلت : عمن تروي هذا ؟ فذكر مثله لكن ليس فيه عن النبي ﷺ » ومن طريق عبدة بن سليمان عن اسماعيــل بن أبي خالد عن الشعبي « سمعت الربيع بن خثيم يقول : من قال » فذكره دون قوله يعتقها « فقلت له : عمن تروي هذا ؟ فذكره » وكذا أخرجه النسائي عن رواية يعلى بن عبيد عن اسماعيل مثله سواء . وذكر الدارقطني أن ابن عيينة ويزيد بن عطاء ومحمد بن اسحق ويحيى بن سعيد الأموي رووه عن الربيع بن خثيم كما قال يعلى بن عبيد وأن علي بن عاصم رفعه عن اسماعيل وأخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن اسحق عن اسماعيل عن جابر سمعت الربيع بن خثيم يقول فذكره قال « فلقيت فمن أخبرك ؟ قال عمرو بن ميمون ، قال فلقيت عمرا فقلت ؟ ان الربيع روى لي عنك كذا وكذا أفأنت أخبرته ؟

قال : نعم . قلت : من أخبرك ؟ قال : عبد الرحمن ، فذكر ذلك الخ . قوله (وقال آدم حدثنا شعبة الخ) هكذا للاكثر ، ووقع عند الدارقطني أن البخاري قال فيه « حدثنا آدم » وكذا رويناه في نسخة آدم بن أبي اياس عن شعبة رواية القلانسي عنه ، وكذا أخرجه النسائي من رواية محمد بن جعفر والاسماعيلي من رواية معاذ بن معاذ كلاهما عن شعبة بسنده المذكور وساقا المتن ولفظهما « عن عبد الله هو ابن مسعود قال : لأن أقول لا اله إلا الله وحده لاشريك له » الحديث وفيه « أحب إلى من أن أعتق أربع رقاب » وأخرجه النسائي من طريق منصور ابن المعتمر عن هلال بن يساف عن الربيع وحده عن عبد الله بن مسعود قال « من قال » فذكر مثله لكن زاد « بيده الخير » وقال في آخره « كان له عدل أربع رقاب من ولد اسماعيل » . قوله (وقال الاعمش وحصين عن هلال عن الربيع عن عبد الله قوله) أما رواية الأعمش فوصلها النسائي من طريق وكيع عنه ولفظه « عن عبد الله بن مسعود قال : من قال أشهد أن لا إله إلا الله » وقال فيه « كان له عدل أربع رقاب من ولد اسماعيل » . وأما رواية حصين وهو ابن عبد الرحمن فوصلها محمد بن فضيل في كتاب الدعاء له « حدثنا حصين بن عبد الرحمن » فذكره ولفظه « قال عبد الله : من قال أول النهار لا إله إلا الله » فذكره بلفظ « كن له كعدل أربع محررين من ولد اسماعيل » ، قال فذكرته لابراهيم يعني النخعي فزاد فيه « بيده الخير » . وهكذا أخرجه النسائي من طريق محمد بن فضيل ، ورويناها بعلو في « فوائد أبي جعفر بن البختري » من طريق على بن عاصم عن حصين ولفظه « عن هلال قال : ماقعد الربيع بن خثيم الا كان آخر قوله قال ابن مسعود » فذكره ، وهكذا رواه منصور بن المعتمر عن هلال وقال في آخره « كان له عدل أربع رقاب من ولد اسماعيل » وزاد فيه « بيده الخير » ولم يفصل كما فصل حصين أخرجه النسائي من رواية يحيى بن يعلى عن منصور ، وأخرجه النسائي أيضا من رواية زائدة عن منصور عن هلال عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة عن أبي أيوب قال « قال رسول الله ﷺ : من قال لا إله إلا الله » مثل الأول وزاد « عشر مرات كن عدل نسمة » وهذه الطريق لاتقدح في الاسناد الاول ، لأن عبد الرحمن صرح بأنه سمعه من أبي أيوب كما في رواية الاصيلي وغيره ، فلعله كان سمعه من المرأة عنه ثم لقيه فحدثه به أو سمعه منه ثم ثبتته فيه المرأة . قوله (ورواه أبو محمد الحضرمي عن أبي أيوب عن النبي ﷺ) كذا لأبي ذر ووافقه النسفي ، ولغيرهما « وقال أبو محمد الخ » وأبو محمد لايعرف اسمه كما قال الحاكم أبو أحمد ، وكان يخدم أبا أيوب ، وذكر المزي أنه أفلح مولى أبي أيوب ، وتعقب بأنه مشهور باسمه مختلف في كنيته . وقال الدارقطني لايعرف أبو محمد إلا في هذا الحديث ، وليس لابي محمد الحضرمي في الصحيح الا هذا الموضع . وقد وصله الامام أحمد والطبراني من طريق سعيد بن اياس الجريري عن أبي الورد وهو بفتح الواو وسكون الراء واسمه ثمامة بن حزن بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون القشيري عن أبي محمد الحضرمي عن أبي أيوب الانصاري قال « لما قدم النبي ﷺ المدينة نزل علي فقال لي : يا أبا أيوب الا أعلمك ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، قال : مامن عبد يقول اذا أصبح لا إله الا الله » فذكره « الا كتب الله له بها عشر حسنات ، ومحا عنه عشر سيآت ، والا كن له عند الله عدل عشر رقاب محررين ، والا كان في جنة من الشيطان حتى يمسي . ولا قالها حين يمسي الا كان كذلك » ، قال فقلت لأبي محمد : أنت سمعتها من أبي أيوب ؟ قال : والله لقد سمعتها من أبي أيوب » وروى أحمد أيضا من طريق عبد الله بن يعيش عن أبي أيوب رفعه « من قال اذا صلى الصبح لا اله الا الله » فذكره بلفظ « عشر مرات كن كعدل أربع رقاب »

وكتب له بهن عشر حسنات ، ومحى عنه بهن عشر سيئات ، ورفع له بهن عشر درجات ، وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسى . واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك » وسنده حسن . وأخرجه جعفر فى الذكر من طريق أبى رهم السمعى بفتح المهملة والميم عن أبى أيوب عن النبى ﷺ قال « من قال حين يصبح » فذكر مثله لكن زاد « يحيي ويميت » وقال فيه « كعدل عشر رقاب ، وكان له مسلحة من أول نهاره الى آخره ، ولم يعمل عملا يومئذ يقهرهن . وان قالهن حين يمسى فمثل ذلك » وأخرجه أيضا من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبى أيوب بلفظ « من قال غدوة » فذكر نحوه وقال فى آخره « وأجاره الله يومه من النار ، ومن قالها عشية كان له مثل ذلك » . قوله (قال أبو عبد الله) هو البخارى : (والصحيح قول عمرو) كذا وقع فى رواية أبى ذر عن المستملى وحده ، ووقع عنده « عمرو » بفتح العين ونبه على أن الصواب عمر بضم العين ، وهو كما قال : ووقع عند أبى زيد المروزى فى روايته : الصحيح قول عبد الملك بن عمرو . وقال الدارقطنى : الحديث حديث ابن أبى السفر عن الشعبى ، وهو الذى ضبط الاسناد ، ومراد البخارى ترجيح رواية عمر بن أبى زائدة عن أبى إسحق على رواية غيره عنه ، وقد ذكر هو ممن رواه عن أبى إسحق حفيده ابراهيم بن يوسف كما بينته ، ورواه عن أبى إسحق أيضا حفيده الآخر اسرائيل بن يونس أخرجه جعفر فى الذكر من طريقه عن أبى إسحق فزاد فى روايته بين عمرو وعبد الرحمن الربيع ابن خثيم . ووقفه أيضا ، ولفظه عنده « كان له من الأجر مثل من أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » ورواه عن أبى اسحق أيضا زهير بن معاوية كذلك أخرجه النسائى من طريقه لكن قال « كان أعظم أجرا وأفضل » والباقى مثل اسرائيل ، وأخرجه أيضا من رواية زيد بن أبى أنيسة عن أبى اسحق لكن لم يذكر عبد الرحمن بين الربيع وأبى أيوب ، وأخرجه جعفر فى الذكر من طريق أبى الاحوص عن أبى اسحق فقال « عن عمرو بن ميمون حدثنا من سمع أبا أيوب » فذكر مثل لفظ زهير بن معاوية . واختلاف هذه الروايات فى عدد الرقاب مع اتحاد المخرج يقتضى الترجيح بينها ، فالاكثر على ذكر أربعة ، ويجمع بينه وبين حديث أبى هريرة بذكر عشرة لقولها مائة فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة ، فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة ، وهى مع ذلك لمطلق الرقاب ، ومع وصف كون الرقبة من بنى اسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم أربعة منهم لأنهم أشرف من غيرهم من العرب فضلا عن العجم ، وأما ذكر رقبة بالافراد فى حديث أبى أيوب فشاذ ، والمحفوظ أربعة كما بينته ، وجمع القرطبى فى « المفهم » بين الاختلاف على اختلاف أحوال الذاكرين فقال : انما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات فاستحضر معانيها بقلبه وتأملها بفهمه ، ثم لما كان الذاكرون فى ادراكاتهم وفهومهم مختلفين كان ثوابهم بحسب ذلك ، وعلى هذا ينزل اختلاف مقادير الثواب فى الاحاديث ، فان فى بعضها ثوابا معينا ونجد ذلك الذكر بعينه فى رواية أخرى أكثر أو أقل كما اتفق فى حديث أبى هريرة وأبى أيوب . قلت : اذا تعددت مخارج الحديث فلا بأس بهذا الجمع ، واذا اتحدت فلا ، وقد يتعين الجمع الذى قدمته ، ويحتمل فيما اذا تعددت أيضا أن يختلف المقدار بالزمان كالتقييد بما بعد صلاة الصبح مثلا وعدم التقييد ان لم يحمل المطلق فى ذلك على المقيد ، ويستفاد منه جواز استرقاق العرب خلافا لمن منع ذلك ، قال عياض : ذكر هذا العدد من المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور ، وأما قوله « الا أحد عمل أكثر من ذلك » فيحتمل أن تراد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن أنها من الحدود التى نهى عن اعتدائها وأنه لافضل فى الزيادة

عليها كما فى ركعات السنن المحدودة وأعداد الطهارة ، ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر أو غيره الا أن يزيد أحد عملا آخر من الأعمال الصالحة . وقال النووى : يحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو غيره وهو الاظهر ، يشير الى أن ذلك يختص بالذكر ، ويؤيده ماتقدم أن عند النسائى من رواية عمرو بن شعيب « الا من قال أفضل من ذلك » قال : وظاهر اطلاق الحديث أن الأجر يحصل لمن قال هذا التهليل فى اليوم متواليا أو متفرقا فى مجلس أو مجالس فى اول النهار أو آخره ، لكن الأفضل أن يأتى به أول النهار متواليا ليكون له حرزا فى جميع نهاره ، وكذا فى أول الليل ليكون له حرزا فى جميع ليله . (تنبيه) : أكمل ماورد من ألفاظ هذا الذكر فى حديث ابن عمر عن عمر رفعه « من قال حين يدخل السوق لا اله الا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لايموت ، بيده الخير وهو على كل شىء قدير ، الحديث أخرجه الترمذى وغيره ، وهذا لفظ جعفر فى الذكر وفى سنده لين ، وقد ورد جميعه فى حديث الباب على ما أوضحته مفرقا الا قوله « وهو حى لايموت »

٦٥ - باب فضل التسبيح

٦٤٠٥ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن سُمَيّ عن أبى صالحٍ « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : من قال سُبحانَ اللهِ وبحمدِهِ فى يوم مائةَ مرَّةٍ حُطَّت عنه خطاياهُ وإن كانت مثل زَبَدِ البحر »

٦٤٠٦ - حدثنا زُهَيرُ بن حَرب حدَّثنا ابن فُضيل عن عُمارةَ عن أبى زُرعةَ « عن أبى هريرةَ عن النبى ﷺ قال : كلمتانِ خفيفتانِ على اللسانِ ، ثقيلتانِ فى الميزان ، حبيبتان إلى الرحمن : سبحانَ الله العظيم ، سبحانَ اللهِ وبحمدِه »

[الحديث ٦٤٠٦ - طرفاه فى : ٦٦٨٢ ، ٧٥٦٣]

قوله (باب فضل التسبيح) يعنى قول سبحان الله ، ومعناه تنزيه الله عما لايليق به من كل نقص ، فيلزم نفى الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل . ويطلق التسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذكر ، ويطلق ويراد به صلاة النافلة . وأما صلاة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها . وسبحان اسم منصوب على أنه واقع موقع المصدر لفعل محذوف تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحا ، ولا يستعمل غالبا الا مضافا ، وهو مضاف الى المفعول أى سبحت الله ، ويجوز أن يكون مضافا الى الفاعل اى نزه الله نفسه والمشهور الاول ، وقد جاء غير مضاف فى الشعر كقوله : سبحانه ثم سبحانا أنزهه . قوله (من قال سبحان الله وبحمده فى يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر) زاد فى رواية سهيل بن أبى صالح عن سمى عن أبى صالح « من قال حين يمسى وحين يصبح » ويأتى فى ذلك ماذكره النووى من أن الأفضل أن يقول ذلك متواليا فى أول النهار وفى أول الليل ، والمراد بقوله « وان كانت مثل زبد البحر » الكناية عن المبالغة فى الكثرة ، قال عياض قوله « حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر » مع قوله فى التهليل « محيت عنه مائة سيئة » قد يشعر بأفضلية التسبيح على التهليل ، يعنى لان عدد زبد البحر أضعاف

أضعاف المائة ، لكن تقدم فى التهليل «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به » فيحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون التهليل أفضل وأنه بما زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ماجعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفيره جميع الخطايا لأنه قد جاء « من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار » فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عموما بعد حصرما عدد منها خصوصا مع زيادة مائة درجة وما زاده عتق الرقاب الزيادة على الواحدة ، ويؤيده الحديث الآخر « أفضل الذكر التهليل » وأنه أفضل ماقاله والنبيون من قبله وهو كلمة التوحيد والاخلاص ، وقيل انه اسم الله الأعظم ، وقد مضى شرح التسبيح وانه التنزيه عما لايليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل فى ضمن « لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » انتهى ملخصا . قلت : وحديث « أفضل الذكر لا اله الا الله » اخرجه الترمذى والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر ، ويعارضه فى الظاهر حديث أبى ذر « قلت يارسول الله أخبرنى بأحب الكلام الى الله ، قال : ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده » اخرجه مسلم ، وفى رواية « سئل أى الكلام أفضل ؟ قال : ما اصطفاه الله للملائكته : سبحان الله وبحمده » وقال الطيبى فى الكلام على حديث أبى ذر : فيه تلميح بقوله تعالى حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) ويمكن أن يكون قوله « سبحان الله وبحمده » مختصرا من الكلمات الاربع وهى سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ، لأن « سبحان الله » تنزيه له عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص . فيندرج فيه معنى لا إله الا الله ، وقوله « وبحمده » صريح فى معنى والحمد لله لأن الاضافة فيه بمعنى اللام فى الحمد ، ويستلزم ذلك معنى الله أكبر لأنه اذا كان كل الفضل والافضال لله ومن الله وليس من غيره شيء من ذلك فلا يكون أحد أكبر منه ، ومع ذلك كله فلا يلزم أن يكون التسبيح أفضل من التهليل لان التهليل صريح فى التوحيد والتسبيح متضمن له ، ولان نفى الآلهة فى قول « لا اله » نفى لمضمنها من فعل الخلق والرزق والاثابة والعقوبة ، وقول « الا الله » اثبات لذلك ، ويلزم منه نفى مايضاده ويخالفه من النقائص ، فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ومنطوق لا اله الا الله توحيد ومفهومه تنزيه ، يعنى فيكون لا اله الا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه والله أعلم . وقد جمع القرطبى بما حاصله : ان هذه الاذكار اذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه الى الله فالمراد اذا انضمت الى أخواتها ، بدليل حديث سمرة عند مسلم « أحب الكلام الى الله أربع لايضرك بأيهن بدأت : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر » ويحتمل أن يكتفى فى ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى ، لان حاصلها التعظيم والتنزيه ، ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه ، انتهى . وقال النووى : هذا الاطلاق فى الأفضلية محمول على كلام الآدمى ، والا فالقرآن أفضل الذكر . وقال البيضاوى : الظاهر أن المراد من الكلام كلام البشر ، فان الثلاث الاول وان وجدت فى القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه ، ولا يفضل ما ليس فيه على ماهو فيه . قلت : ويحتمل أن يجمع بأن تكون « من » مضمرة فى قوله « أفضل الذكر لا اله الا الله » وفى قوله « أحب الكلام » بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان فى المعنى ، لكن يظهر مع ذلك تفضيل لا اله الا الله لأنها ذكرت بالتنصيص عليها بالافضلية الصريحة وذكرت مع أخواتها بالاحبية فحصل لها التفضيل تنصيصا وانضماما والله أعلم . وأخرج الطبرى من رواية عبد الله بن باباه عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال « ان الرجل اذا قال لا اله الا الله فهى كلمة الاخلاص التى لايقبل الله عملا حتى يقولها ،

وإذا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها ، ومن طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال « من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين » . (تكميل) : أخرج النسائي بسند صحيح عن أبي سعيد « عن النبي ﷺ قال موسى يارب علمني شيئا أذكرك به ، قال : قل لا إله الا الله ، الحديث وفيه « لو أن السماوات السبع وعامرهن والأرضين السبع جعلن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله » فيؤخذ منه أن الذكر بلا اله الا الله أرجح من الذكر بالحمد لله ، ولا يعارضه حديث أبي مالك الاشعري رفعه « والحمد لله تملأ الميزان » فان الملء يدل على المساواة والرجحان صريح في الزيادة فيكون أولى ، ومعنى « ملء الميزان » أن ذاكرها يمتلئ ميزانه ثوابا . وذكر ابن بطال عن بعض العلماء أن الفضل الوارد في حديث الباب وما شابهه انما هو لأهل الفضل في الدين والطهارة من الجرائم العظام ، وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلا حق بالأفاضل المطهرين في ذلك . ويشهد له قوله تعالى ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ﴾ . قوله (حدثنا ابن فضيل) هو محمد ، وأبوه بالفاء والمعجمة مصغر ، وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة ، وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير ، ورجال الاسناد مابين زهير بن حرب وأبي هريرة كوفيون . قوله (خفيفتان على اللسان الخ) قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة ، شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه ، فذكر المشبه وأراد المشبه به ، وأما الثقل فعلى حقيقته لأن الأعمال تتجسم عند الميزان ، والخفة والسهولة من الأمور النسبية . وفي الحديث حث على المواظبة على هذا الذكر وتحريض على ملازمته ، لأن جميع التكاليف شاقة على النفس . وهذا سهل ومع ذلك يثقل في الميزان كما تثقل الأفعال الشاقة فلا ينبغي التفريط فيه . وقوله « حبيبتان الى الرحمن » تثنية حبيبة وهي المحبوبة ، والمراد أن قائلها محبوب لله ، ومحبة الله للعبد ارادة ايصال الخير له والتكريم ، وخص الرحمن من الأسماء الحسنى للتنبيه على سعة رحمة الله ، حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الجزيل ، ولما فيها من التنزيه والتحميد والتعظيم ، وفي الحديث جواز السجع في الدعاء اذا وقع بغير كلفة ، وسيأتي بقية شرح هذا الحديث في آخر الصحيح حيث ختم به المصنف ان شاء الله تعالى

٦٦ — باب فضل ذكر الله عزّ وجل

٦٤٠٧ — حدثنا محمدُ بن العلاء حدَّثَنا أبو أسامةَ عن بُرَيدِ بن عبد الله عن ابى بُردةَ « عن أبى موسى رضيَ الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : مَثَلُ الذى يَذكرُ ربَّه والذى لايَذكرُ ربه مَثَلُ الحي والميِّت »

٦٤٠٨ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا جريرٌ عن الأعمش عن أبى صالح « عن أبى هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : إن لله ملائكةً يَطوفون فى الطرُقِ يَلتمِسونَ أهلَ الذكر ، فاذا وَجَدوا قوماً يَذكرونَ اللهَ تنادَوا هَلُمُّوا إلى حاجَتِكم ، قال فيَحفُّونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا ، قال فيسألهم ربهم عز وجل — وهوَ أعلمُ منهم : مايقول عبادِى ؟ قال تقول : يُسبِّحونك ويُكبِّرونك ويَحمَدونك ويُمجِّدونك . قال فيقول : هل رأونى ؟ قال

فيقولون: لا والله مارأوك. قال فيقول: كيف لو رأونى؟ قال يقولون: لو رأوك كانوا أشدَّ لك عبادة، وأشدَّ لك تمجيدا، وأكثر لك تسبيحاً. قال يقول: فما يسألونى؟ قال: يسألونك الجنة. قال يقول: وهل رأوها؟ قال يقولون: لا والله يارب مارأوها. قال فيقول: فكيف لو أنهم رأوها؟ قال يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشدَّ عليها حرصا، وأشد لها طلباً، وأعظمَ فيها رغبة. قال: فمم يتعوَّذون؟ قال يقولون: من النار. قال يقول: وهل رأوها؟ قال فيقولون: لا والله يارب مارأوها. قال يقول: فكيف لو رأوها؟ قال يقولون: لو رأوها كانوا أشدَّ منها فِراراً، وأشدَّ لها مخافة. قال فيقول: فأشهدُكم أنى قد غفرتُ لهم. قال يقول مَلَكٌ من الملائكة فيهم: فلان ليس منهم، إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يَشقى جليسهم». رواه شعبة عن الأعمش ولم يرفعه، ورواه سُهيل عن أبيه عن أبى هريرة عن النبي ﷺ

قوله (باب فضل ذكر الله عز وجل) ذكر فيه حديثى أبى موسى وأبى هريرة وهما ظاهران فيما ترجم له، والمراد بالذكر هنا الإتيان بالألفاظ التى ورد الترغيب فى قولها والاكثار منها مثل الباقيات الصالحات وهى «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار ونحو ذلك والدعاء بخيرى الدنيا والآخرة، ويطلق ذكر الله أيضا ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب اليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة، ثم الذكر يقع تارة باللسان ويؤجر عليه الناطق، ولا يشترط استحضاره لمعناه ولكن يشترط أن لا يقصد به غير معناه، وان انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو أكمل، فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفى النقائص عنه ازداد كمالا، فان وقع ذلك فى عمل صالح مهما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما ازداد كمالا، فان صحح التوجه وأخلص لله تعالى فى ذلك فهو أبلغ الكمال. وقال الفخر الرازى: المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد، والذكر بالقلب التفكر فى أدلة الذات والصفات وفى أدلة التكاليف من الامر والنهى حتى يطلع على أحكامها، وفى أسرار مخلوقات الله. والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة فى الطاعات، ومن ثم سمى الله الصلاة ذكرا فقال (فاسعوا الى ذكر الله) ونقل عن بعض العارفين قال: الذكر على سبعة أنحاء: فذكر العينين بالبكاء، وذكر الاذنين بالاصغاء، وذكر اللسان بالثناء، وذكر اليدين بالعطاء، وذكر البدن بالوفاء، وذكر القلب بالخوف والرجاء، وذكر الروح بالتسليم والرضاء. وورد فى فضل الذكر أحاديث أخرى منها ما أخرجه المصنف فى أواخر كتاب التوحيد عن أبى هريرة «قال النبي ﷺ: يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه اذا ذكرنى، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى» الحديث. ومنها ما أخرجه فى صلاة الليل من حديث أبى هريرة أيضا رفعه «يعقد الشيطان» الحديث وفيه «فان قام فذكر الله انحلت عقدة» ومنها ما أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة وأبى سعيد مرفوعا «لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة» الحديث. ومن حديث أبى ذر رفعه «أحب الكلام الى الله ما اصطفى لملائكته: سبحان ربى وبحمده» الحديث. ومن حديث معاوية رفعه أنه قال لجماعة جلسوا يذكرون الله تعالى «أتانى جبريل فأخبرنى

أن الله يباهى بكم الملائكة » . ومن حديث سمرة رفعه « أحب الكلام الى الله أربع : لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بأيهن بدأت » ومن حديث أبي هريرة رفعه « لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب الى مما طلعت عليه الشمس » وأخرج الترمذى والنسائى وصححه الحاكم عن الحارث بن الحارث الاشعرى فى حديث طويل وفيه « فآمركم أن تذكروا الله ، وان مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو فى أثره سراعا حتى اذا أتى على حصن حصين أحرز نفسه منهم ، فكذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان الا بذكر الله تعالى » . ومن عبد الله بن بسر « ان رجلا قال : يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت على ، فأخبرنى بشىء أتشبث به . قال : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله » أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم . وأخرج ابن حبان نحوه أيضا من حديث معاذ بن جبل وفيه أنه السائل عن ذلك . وأخرج الترمذى من حديث أنس رفعه « اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق الذكر » وأخرج الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث أبي الدرداء مرفوعا « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى . قال : ذكر الله عز وجل » وقد أشرت اليه مستشكلا فى أوائل الجهاد مع ما ورد فى فضل المجاهد أنه كالصائم لا يفطر وكالقائم لا يفتر وغير ذلك مما يدل على أفضليته على غيره من الأعمال الصالحة ، وطريق الجمع - والله أعلم - أن المراد بذكر الله فى حديث أبى الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكر فى المعنى واستحضار عظمة الله تعالى ، وأن الذى يحصل له ذلك يكون أفضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك . وأن أفضلية الجهاد إنما هى بالنسبة الى ذكر اللسان المجرد ، فمن اتفق له أنه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره ، وكل ذلك حال صلاته أو فى صيامه أو تصدقه أو قتاله الكفار مثلا فهو الذى بلغ الغاية القصوى ، والعلم عند الله تعالى . وأجاب القاضى أبو بكر بن العربى بأنه ما من عمل صالح الا والذكر مشترط فى تصحيحه ، فمن لم يذكر الله بقلبه عند صدقته أو صيامه مثلا فليس عمله كاملا ، فصار الذكر أفضل الاعمال من هذه الحيثية . ويشير الى ذلك حديث « نية المؤمن أبلغ من عمله » . الحديث الأول ، قوله (مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت) سقط لفظ « ربه » الثانية من رواية غير أبى ذر ، هكذا وقع فى جميع نسخ البخارى ، وقد أخرجه مسلم عن أبى كريب وهو محمد بن العلاء شيخ البخارى فيه بسنده المذكور بلفظ « مثل البيت الذى يذكر الله فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه مثل الحى والميت » وكذا أخرجه الاسماعيلى وابن حبان فى صحيحه جميعا عن أبى يعلى عن أبى كريب ، وكذا أخرجه أبو عوانة عن أحمد ابن عبد الحميد والاسماعيلى أيضا عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن براد ، وعن القاسم بن زكريا عن يوسف ابن موسى وابراهيم بن سعيد الجوهرى وموسى بن عبد الرحمن المسروقى والقاسم بن دينار كلهم عن أبى أسامة ، فتوارد هؤلاء على هذا اللفظ يدل على أنه هو الذى حدث به بريد بن عبد الله شيخ أبى أسامة ، وانفراد البخارى باللفظ المذكور دون بقية أصحاب أبى كريب وأصحاب أبى أسامة يشعر بأنه رواه من حفظه أو تجوز فى روايته بالمعنى الذى وقع له وهو أن الذى يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا السكن وأن إطلاق الحى والميت فى وصف البيت انما يراد به ساكن البيت فشبه الذاكر بالحى الذى ظاهره متزين بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة

وغير الذاكر بالبيت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل ؛ وقيل موقع التشبيه بالحي والميت لما في الحي من النفع لمن يواليه والضر لمن يعاديه وليس ذلك في الميت . الحديث الثاني ، قوله (حدثنا قتيبة) هو ابن سعيد ، وصرح بذلك في غير رواية أبي ذر . قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد . قوله (عن أبي صالح) لم أره من حديث الأعمش الا بالعنعنة لكن اعتمد البخاري على وصله لكون شعبة رواه عن الأعمش كما سأذكره ، فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس الا ما تحقق أنهم سمعوه . قوله (عن أبي هريرة) كذا قال جرير ، وتابعه الفضيل ابن عياض عند ابن حبان وأبو بكر بن عياش عند الاسماعيلي كلاهما عن الاعمش ، وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عن أبي معاوية عن الاعمش فقال « عن أبي صالح عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد » هكذا بالشك للاكثر، وفي نسخة « وعن أبي سعيد » بواو العطف ، والأول هو المعتمد ، فقد اخرجه أحمد عن أبي معاوية بالشك وقال : شك الاعمش ، وكذا قال ابن أبي الدنيا عن اسحق بن إسماعيل عن أبي معاوية ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد وقال شك سليمان يعني الاعمش ، قال الترمذي : حسن صحيح ؛ وقد روى عن أبي هريرة من غير هذا الوجه يعني كما تقدم بغير تردد . قوله بعد سياق المتن (رواه شعبة عن الاعمش) يعني بسنده المذكور . قوله (ولم يرفعه) هكذا وصله أحمد قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال بنحوه ولم يرفعه ، وهكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية بشر بن خالد عن محمد بن جعفر موقوفا : قوله (ورواه سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ) وصله مسلم وأحمد من طريقه ، وسأذكر ما في روايته من فائدة . قوله (ان لله ملائكة) زاد الاسماعيلي من طريق عثمان بن أبي شيبة وابن حبان من طريق اسحق بن راهويه كلاهما عن جرير « فضلا » ، وكذا لابن حبان من طريق فضيل بن عياض ، وكذا لمسلم من رواية سهيل ، قال عياض في « المشارق » ما نصه : في روايتنا عن أكثرهم بسكون الضاد المعجمة وهو الصواب ، ورواه العذري والهوزني « فضل » بالضم وبعضهم بضم الضاد ، ومعناه زيادة على كتاب الناس هكذا جاء مفسرا في البخاري ، قال : وكان هذا الحرف في كتاب ابن عيسى « فضلاء » بضم أوله وفتح الضاد والمد وهو وهم هنا وان كانت هذه صفتهم عليهم السلام ، وقال في « الاكمال » الرواية فيه عند جمهور شيوخنا في مسلم والبخاري بفتح الفاء وسكون الضاد فذكر نحو ما تقدم وزاد : هكذا جاء مفسرا في البخاري في رواية أبي معاوية الضرير ، وقال ابن الاثير في « النهاية » فضلا أي زيادة عن الملائكة المرتبين مع الخلائق ، ويروى بسكون الضاد وبضمها قال بعضهم والسكون أكثر وأصوب ، وقال النووي : ضبطوا فضلا على أوجه أرجحها بضم الفاء والضاد والثاني بضم الفاء وسكون الضاد ورجحه بعضهم وادعى أنها أكثر وأصوب ، والثالث بفتح الفاء وسكون الضاد ، قال القاضي عياض : هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا في البخاري ومسلم ، والرابع بضم الفاء والضاد كالاول لكن برفع اللام يعني على أنه خبر ان ، والخامس فضلاء بالمد جمع فاضل قال العلماء ومعناه على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم الا حلق الذكر ، وقال الطيبي فضلا بضم الفاء وسكون الضاد جمع فاضل كنزل ونازل انتهى ، ونسبة عياض هذه اللفظة للبخاري وهم فانها ليست في صحيح البخاري هنا في جميع الروايات الا أن تكون خارج الصحيح ، ولم يخرج البخاري الحديث المذكور عن أبي معاوية أصلا وانما أخرجه من طريقه الترمذي ، وزاد ابن أبي الدنيا والطبراني في رواية جرير فضلا عن كتاب

الناس ، ومثله لابن حبان من رواية فضيل بن عياض وزاد « سياحين فى الارض » وكذا هو فى رواية أبى معاوية عند الترمذى والاسماعيلى عن كتاب الابدى ، ولمسلم من رواية سهيل عن أبيه « سيارة فضلا » . قوله يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر) فى رواية سهيل « يتبعون مجالس الذكر » . وفى حديث جابر بن أبى يعلى « ان لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر فى الارض » . قوله (فاذا وجدوا قوما) فى رواية فضيل ابن عياض « فاذا رأوا قوما » وفى رواية سهيل « فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر » . قوله (تنادوا) فى رواية الاسماعيلى « يتنادون » . قوله (هلموا الى حاجتكم) فى رواية أبى معاوية « بغيتكم » وقوله « هلموا » على لغة أهل نجد ، وأما أهل الحجاز فيقولون للواحد والاثنين والجمع هلم بلفظ الافراد ، وقد تقدم تقرير ذلك فى التفسير . واختلف فى أصل هذه الكلمة فقيل هل لك فى الاكل أم ، أى اقصد ، وقيل أصله لم بضم اللام وتشديد الميم وها للتنبيه حذفت ألفها تخفيفا . قوله (فيحفونهم بأجنحتهم) أى يدنون بأجنحتهم حول الذاكرين ، والباء للتعدية وقيل للاستعانة . قوله (الى السماء الدنيا) فى رواية الكشميهنى « الى سماء الدنيا » وفى رواية سهيل « قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم حتى يملؤا ما بينهم وبين سماء الدنيا » . قوله (قال فيسألهم ربهم عز وجل وهو أعلم منهم) فى رواية الكشميهنى « بهم » كذا للاسماعيلى ، وهى جملة معترضة وردت لرفع التوهم ، زاد فى رواية سهيل « من أين جئتم ؟ فيقولون : جئنا من عند عباد لك فى الارض » وفى رواية الترمذى « فيقول الله : أي شيء تركتم عبادى يصنعون » . قوله (ما يقول عبادى ؟ قال : تقول يسبحونك) كذا لابى ذر بالافراد فيهما ، ولغيره « قالوا يقولون » ولابن أبى الدنيا « قال يقولون » وزاد سهيل فى روايته « فاذا تفرقوا ، أى أهل المجلس « عرجوا ، أى الملائكة « وصعدوا الى السماء » . قوله (يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك) زاد اسحق وعثمان عن جرير « ويمجدونك » وكذا لابن أبى الدنيا ، وفى رواية أبى معاوية « فيقولون تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويذكرونك » وفى رواية الاسماعيلى « قالوا ربنا مررنا بهم وهم يذكرونك الخ » وفى رواية سهيل « جئنا من عند عباد لك فى الارض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك » وفى حديث أنس عند البزار « ويعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم » ويؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وأنها التى تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيرى الدنيا والآخرة ، وفى دخول قراءة الحديث النبوى ومدارسة العلم الشرعى ومذاكرته والاجتماع على صلاة النافلة فى هذه المجالس نظر ، والأشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حسب ، وان كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى . قوله (قال فيقول هل رأونى ؟ قال فيقولون لا والله مارأوك) كذا ثبت لفظ الجلالة فى جميع نسخ البخارى وكذا فى بقية المواضع ، وسقط لغيره . قوله (كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيدا) زاد أبو ذر فى روايته « وتحميدا » وكذا لابن أبى الدنيا ، وزاد فى رواية الاسماعيلى « وأشد لك ذكرا » وفى رواية ابن ابى الدنيا « وأكثر لك تسبيحا » . قوله (قال يقول) فى رواية أبى ذر « فيقول » . قوله (فما يسألونى) فى رواية أبى معاوية « فأى شيء يطلبون » . قوله (يسألونك الجنة) فى رواية سهيل « يسألونك جنتك » قوله (كانوا أشد عليها حرصا) زاد أبو معاوية فى روايته « عليها » وفى رواية ابن أبى الدنيا « كانوا أشد حرصا

وأشد طلبة وأعظم لها رغبة » . قوله (قال فمم يتعوذون ؟ قال يقولون من النار) فى رواية أبى معاوية « فمن أى شىء يتعوذون ؟ فيقولون من النار » وفى رواية سهيل « قالوا ويستجيرونك . وقال ومم يستجيرونني ؟ قالوا من نارك » . قوله (كانوا أشد منها فرارا وأشد لها مخافة) فى رواية أبى معاوية « كانوا أشد منها هربا وأشد منها تعوذاً وخوفا » وزاد سهيل فى روايته « قالوا ويستغفرونك » « قال فيقول : قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوا » وفى حديث أنس « فيقول غشوهم رحمتى » . قوله (يقول ملك من الملائكة : فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة) فى رواية أبى معاوية « فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء لم يردهم إنما جاء لحاجة » وفى رواية سهيل « قال يقولون : رب فيهم فلان عبد خطاء إنما مر فجلس معهم» وزاد فى روايته «قال وله قد غفرت» . قوله (هم الجلساء) فى رواية أبى معاوية وكذا فى رواية سهيل « هم القوم » وفى اللام إشعار بالكمال أى هم القوم كل القوم . قوله (لا يشقى جليسهم) كذا لأبى ذر ، ولغيره « لا يشقى بهم جليسهم » وللترمذى « لا يشقى لهم جليس » وهذه الجملة مستأنفة لبيان المقتضى لكونهم أهل الكمال ، وقد أخرج جعفر فى الذكر من طريق أبى الأشهب عن الحسن البصرى قال « بينا قوم يذكرون الله اذ أتاهم رجل فقعد اليهم ، قال فنزلت الرحمة ثم ارتفعت ، فقالوا ربنا فيهم عبدك فلان ، قال غشوهم رحمتى ، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم » وفى هذه العبارة مبالغة فى نفى الشقاء عن جليس الذاكرين ، فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك فى غاية الفضل ، لكن التصريح بنفى الشقاء أبلغ فى حصول المقصود . (تنبيه) : اختصر أبو زيد المروزى فى روايته عن الفربرى متن هذا الحديث فساق منه الى قوله « هلموا الى حاجتكم » ثم قال : فذكر الحديث . وفى الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين ، وفضل الاجتماع على ذلك ، وأن جليسهم يندرج معهم فى جميع ما يتفضل الله تعالى به عليهم إكراما لهم ولو لم يشاركهم فى أصل الذكر . وفيه محبة الملائكة بنى آدم واعتناؤهم بهم ، وفيه أن السؤال قد يصدر من السائل وهو أعلم بالمسئول عنه من المسئول لاظهار العناية بالمسئول عنه والتنويه بقدره والاعلان بشرف منزلته . وقيل إن فى خصوص سؤال الله الملائكة عن أهل الذكر الاشارة الى قولهم ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ فكأنه قيل لهم : انظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشيطان ، وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم فى التسبيح والتقديس ، وقيل إنه يؤخذ من هذا الحديث أن الذكر الحاصل من بنى آدم أعلى وأشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الآدميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره فى عالم الغيب ، بخلاف الملائكة فى ذلك كله . وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة أنه يرى الله تعالى جهرا فى دار الدنيا ، وقد ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى أمامة رفعه « واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . وفيه جواز القسم فى الأمر المحقق تأكيدا له وتنويها به . وفيه أن الذى اشتملت عليه الجنة من أنواع الخيرات والنار من أنواع المكروهات فوق ما وصفتا به ، وان الرغبة والطلب من الله والمبالغة فى ذلك من أسباب الحصول

٦٧ - باب قولِ لا حَوْلَ ولا قوةَ إلا بالله

٦٤٠٩ — حدثنا محمدُ بن مُقاتل أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا سليمانُ التَّيميُّ عن أبي عثمان « عن

أبى موسى الأشعرى قال: أخذ النبى ﷺ فى عقبة - أو قال فى ثنية - قال: فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا إله إلا الله والله أكبر. قال ورسول الله ﷺ على بغلته قال: فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً. ثم قال: يا أبا موسى - أو يا عبد الله - ألا أدلك على كلمة من كنز الجنة؟ قلت: بلى، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله»

قوله (باب قول لا حول ولا قوة الا بالله) ذكر فيه حديث أبى موسى، وقد تقدم قريبا فى «باب الدعاء اذا علا عقبة» ووعدت بشرحه فى كتاب القدر، وسيأتى ان شاء الله تعالى

٦٨ - باب لله مائة اسم غير واحدة

٦٤١٠ - حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان قال حفظناه من أبى الزناد عن الأعرج «عن أبى هريرة رواية قال: لله تسعة وتسعون اسما - مائة إلا واحدة - لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر»

قوله (باب لله مائة اسم غير واحدة) كذا لأبى ذر، ولغيره «مائة غير واحد» بالتذكير، وكذا اختلف الرواة فى هذا فى لفظ المتن. قوله (حفظناه من أبى الزناد) فى رواية الحميدى فى مسنده عن سفيان «حدثنا أبو الزناد» وكذا أخرجه أبو نعيم فى «المستخرج» من طريقه. قوله (رواية) فى رواية الحميدى «قال رسول الله ﷺ» ولمسلم عن عمرو بن محمد الناقد عن سفيان بهذا السند عن النبى ﷺ وللمصنف فى التوحيد من رواية شعيب «عن أبى الزناد بسنده أن رسول الله ﷺ قال» ووقع عند الدارقطنى فى «غرائب مالك» من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن أبيه عن ابن وهب عن مالك بالسند المذكور «عن النبى ﷺ قال قال الله عز وجل: لى تسعة وتسعون اسما». قلت: وهذا الحديث رواه عن الأعرج أيضا موسى بن عقبة عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الأسماء، ورواه عن أبى الزناد أيضا شعيب بن أبى حمزة كما مضى فى الشروط، ويأتى فى التوحيد، وأخرجه الترمذى من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الأسماء، ومحمد بن عجلان عند أبى عوانة، ومالك عند ابن خزيمة والنسائى، والدارقطنى فى «غرائب مالك» وقال: صحيح عن مالك وليس فى الموطأ قدر ما عند أبى نعيم فى طرق الأسماء الحسنى، وعبد الرحمن بن أبى الزناد عند الدارقطنى، وأبو عوانة ومحمد بن اسحق عند أحمد وابن ماجه، وموسى بن عقبة عند أبى نعيم من رواية حفص ابن ميسرة عنه. ورواه عن أبى هريرة أيضا همام بن منبه عند مسلم وأحمد، ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذى والطبرانى فى الدعاء، وجعفر الفريابى فى الذكر، وأبو رافع عند الترمذى، وأبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد، وابن ماجه وعطاء بن يسار وسعيد المقبرى وسعيد بن المسيب وعبد الله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصرى أخرجها أبو نعيم بأسانيد عنهم كلها ضعيفة، وعراك بن مالك عند البزار لكن شك فيه، ورويناها فى «جزء المعالى» وفى «أمالى الجرفى» من طريقه بغير شك. ورواه عن النبى ﷺ مع أبى هريرة سلمان الفارسى وابن عباس وابن عمر وعلى وكلها عند أبى نعيم أيضا بأسانيد ضعيفة، وحديث على فى «طبقات الصوفية» لأبى

عبد الرحمن السلمى ، وحديث ابن عباس وابن عمر معا فى الجزء الثالث عشر من «أمالى أبى القاسم بن بشران» وفى «فوائد أبى عمر بن حيويه» انتقاء الدارقطنى ، هذا جميع ما وقفت عليه من طرقه . وقد أطلق ابن عطية فى تفسيره أنه تواتر عن أبى هريرة فقال : فى سرد الأسماء نظر ، فان بعضها ليس فى القرآن ولا فى الحديث الصحيح ، ولم يتواتر الحديث من أصله وإن خرج فى الصحيح ، ولكنه تواتر عن أبى هريرة ، كذا قال ولم يتواتر عن أبى هريرة أيضا بل غاية أمره أن يكون مشهورا ، ولم يقع فى شىء من طرقه سرد الأسماء الا فى رواية الوليد بن مسلم عند الترمذى ، وفى رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه ، وهذان الطريقان يرجعان الى رواية الاعرج ، وفيهما اختلاف شديد فى سرد الاسماء والزيادة والنقص على ما سأشير اليه . ووقع سرد الاسماء أيضا فى طريق ثالثة أخرجها الحاكم فى «المستدرك» وجعفر الفريابى فى الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة ، واختلف العلماء فى سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج فى الخبر من بعض الرواة ، فمشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد فى القرآن بصيغة الاسم ، لأن كثيرا من هذه الاسماء كذلك . وذهب آخرون الى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه . ونقله عبد العزيز النخشبى عن كثير من العلماء ، قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بسياق الاسماء الحسنى ، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد ابن مسلم ، قال ولا أعلم خلافا عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب وعلى ابن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب ، يشير إلى أن بشرا وعليا وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء . فرواية أبى اليمان عند المصنف ، ورواية على عند النسائى ، ورواية بشر عند البيهقى ، وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الادراج ، قال البيهقى : يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة فى الطريقين معا ، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما ، ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين . وقال الترمذى بعد أن أخرجه من طريق الوليد : هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه الا من حديث صفوان وهو ثقة ، وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة ولا نعلم فى شىء من الروايات ذكر الأسماء الا فى هذه الطريق . وقد روى باسناد آخر عن أبى هريرة فيه ذكر الأسماء وليس له اسناد صحيح انتهى . ولم ينفرد به صفوان فقد أخرجه البيهقى من طريق موسى بن أيوب النصيبى وهو ثقة عن الوليد أيضا ، وقد اختلف فى سنده على الوليد فأخرجه عثمان الدارمى فى «النقض على المريسى» عن هشام بن عمار عن الوليد فقال : عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة فذكره بدون التعيين ، قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال : كلها فى القرآن ﴿هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ وسرد الاسماء . وأخرجه أبو الشيخ بن حبان من رواية أبى عامر القرشى عن الوليد بن مسلم بسند آخر فقال : حدثنا زهير ابن محمد عن موسى بن عقبة عن الاعرج عن أبى هريرة ، قال زهير : فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم قال ان أولها أن تفتتح بلا اله الا الله وسرد الاسماء . وهذه الطريق أخرجها ابن ماجه وابن أبى عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعانى عن زهير بن محمد لكن سرد الاسماء أولا فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة : الله الواحد الصمد الخ ثم قال بعد أن انتهى العد : قال زهير فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح بلا إله الا الله

له الأسماء الحسنى . قلت : والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصنعانى ، ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج ، وقد تكرر فى رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء وهى « الأحد الصمد الهادى » ووقع بدلها فى رواية عبد الملك « المقسط القادر الوالى » وعند الوليد أيضا « الوالى الرشيد » وعند عبد الملك « الوالى الراشد » وعند الوليد « العادل المنير » وعند عبد الملك « الفاطر القاهر » واتفقا فى البقية . وأما رواية الوليد عن شعيب وهى أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى فسياقها عند الترمذى « هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدئ المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور » . وقد أخرجه الطبرانى عن أبى زرعة الدمشقى عن صفوان بن صالح فخالف فى عدة أسماء فقال « القائم الدائم » بدل « القابض الباسط » و « الشديد » بدل « الرشيد » و « الأعلى المحيط مالك يوم الدين » بدل « الودود المجيد الحكيم » ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان « الرافع » بدل « المانع » ووقع فى صحيح ابن خزيمة فى رواية صفوان أيضا مخالفة فى بعض الأسماء ، قال « الحاكم » بدل « الحكيم » و « القريب » بدل « الرقيب » و « المولى » بدل « الوالى » و « الأحد » بدل « المغنى » ووقع فى رواية البيهقى وابن منده من طريق موسى بن أيوب عن الوليد « المغيث » بالمعجمة والمثلثة بدل « المقيت » بالقاف والمثناة ، ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة فى ثلاثة وعشرين اسما ، فليس فى رواية زهير « الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصى المقتدر المقدم المؤخر البر المنتقم المغنى النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الأحد مالك الملك ذو الجلال والاكرام » وذكر بدلها « الرب الفرد الكافى القاهر المبين بالموحدة الصادق الجميل البادى بالدال القديم البار بتشديد الراء الوفى البرهان الشديد الواقى بالقاف القدير الحافظ العادل المعطى العالم الاحد الأبد الوتر ذو القوة » ووقع فى رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف آخر فسقط فيها مما فى رواية صفوان من « القهار » إلى تمام خمسة عشر اسما على الولاء ، وسقط منها أيضا « القوى الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالى الرب » فوقع فيها مما فى رواية موسى بن عقبة المذكورة آنفا ثمانية عشر اسما على الولاء ، وفيها أيضا « الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الاكرم الفاطر الخلاق الفائح المثيب بالمثلثة ثم الموحدة العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الإله المدبر بتشديد الموحدة » قال الحاكم : انما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعيب لأن الاسماء التى زادها على الوليد كلها فى القرآن ، كذا قال ، وليس كذلك ، وانما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء . وقد قال الغزالى فى « شرح الأسماء » له : لا أعرف أحدا من العلماء عنى بطلب أسماء وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له على بن حزم فانه قال : صح عندى قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها

كتاب الله والصحاح من الأخبار ، فلتطلب البقية من الاخبار الصحيحة . قال الغزالي : وأظنه لم يبلغه الحديث يعني الذي أخرجه الترمذي أو بلغه فاستضعف اسناده ؛ قلت : الثاني هو مراده ، فانه ذكر نحو ذلك في « المحل » ثم قال : والاحاديث الواردة في سرد الاسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلا ، وجميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسما . فانه اقتصر على ماورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ ولا ماورد مضافا كالبديع من قوله تعالى ﴿ بديع السماوات والارض ﴾ وسأبين الاسماء التي اقتصر عليها قريبا . وقد استضعف الحديث أيضا جماعة فقال الداودي : لم يثبت أن النبي ﷺ عين الاسماء المذكورة ، وقال ابن العربي يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع ، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة وهو الاظهر عندي ، وقال أبو الحسن القابسي : أسماء الله وصفاته لا تعلم الا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الاجماع ، ولا يدخل فيها القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين ، وثبت في السنة أنها تسعة وتسعون ، فأخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما ، والله أعلم بما أخرج من ذلك ، لان بعضها ليست أسماء يعني صريحة . ونقل الفخر الرازي عن أبي زيد البلخي أنه طعن في حديث الباب فقال : أما الرواية التي لم يسرد فيها الاسماء . وهي التي اتفقوا على أنها أقوى من الرواية التي سردت فيها الاسماء فضعيفة من جهة أن الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول ان من أحصاه دخل الجنة ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها ، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود ، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك ، ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما أغفلوه ولنقل ذلك عنهم . وأما الرواية التي سردت فيها الاسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق ، لانه إن كان المراد الاسماء فقط فغالبها صفات ، وإن كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية . وأجاب الفخر الرازي عن الاول بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ماورد من الاسماء رجاء ان يقعوا على تلك الاسماء المخصوصة ، كما أبهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى . وعن الثاني بأن سردها انما وقع بحسب التتبع والاستقراء على الراجح فلم يحصل الاعتناء بالتناسب ، وبأن المراد من أحصى هذه الاسماء دخل الجنة بحسب ماوقع الاختلاف في تفسير المراد بالاحصاء فلم يكن القصد حصر الاسماء . انتهى . واذا تقرر رجحان أن سرد الاسماء ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد ، فروينا في « كتاب المائتين » لابي عثمان الصابوني بسنده الى محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الاسماء من القرآن ، وكذا أخرج أبو نعيم عن الطبراني عن أحمد بن عمرو الخلال عن ابن أبي عمرو « حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سألت أبا جعفر بن محمد الصادق عن الاسماء الحسنى فقال : هي في القرآن » وروينا في « فوائد تمام » من طريق أبي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث ، يعني حديث « ان لله تسعة وتسعين اسما » قال فوعدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فأبطأ ، فأتينا أبا زيد فأخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال : نعم هي هذه ، وهذا سياق ماذكره جعفر وأبو زيد قالا : ففي الفاتحة خمسة « الله رب الرحمن الرحيم مالك » وفي البقرة « محيط قدير عليم حكيم علي عظيم تواب بصير ولي واسع كاف رءوف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط حي قيوم غني حميد غفور حليم » وزاد جعفر « إله قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد سريع خبير » قالا : وفي آل عمران « وهاب قائم » زاد

جعفر الصادق « باعث منعم متفضل » وفى النساء « رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل » زاد جعفر « على كبير »
وزاد سفيان « عفو » وفى الأنعام «فاطر قاهر» زاد جعفر « مميت غفور برهان » وزاد سفيان « لطيف خبير قادر»
وفى الأعراف « محيي مميت » وفى الأنفال « نعم المولى ونعم النصير » وفى هود « حفيظ مجيد ودود فعال لما يريد »
زاد سفيان « قريب مجيب » وفى الرعد « كبير متعال » وفى ابراهيم « منان » زاد جعفر « صادق وارث » وفى
الحجر « خلاق » وفى مريم « صادق وارث » زاد جعفر « فرد » وفى طه عند جعفر وحده « غفار » وفى المؤمنين
« كريم » وفى النور « حق مبين » زاد سفيان « نور » وفى الفرقان « هاد » وفى سبأ « فتاح » وفى الزمر « عالم »
عند جعفر وحده ، وفى المؤمن « غافر قابل ذو الطول » زاد سفيان « شديد» وزاد جعفر « رفيع » وفى الذاريات
« رزاق ذو القوة المتين » بالتاء وفى الطور « بر » وفى اقتربت « مقتدر » زاد جعفر « مليك » وفى الرحمن « ذو
الجلال والاكرام » زاد جعفر « رب المشرقين ورب المغربين باقى معين » وفى الحديد «أول آخر ظاهر باطن» وفى
الحشر « قدوس سلام مؤمن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارئ مصور » زاد جعفر « ملك » وفى البروج
« مبدئ معيد » وفى الفجر « وتر» عند جعفر وحده ، وفى الاخلاص « أحد صمد » هذا آخر ماورويناه عن جعفر
وأبى زيد وتقرير سفيان من تتبع الأسماء من القرآن ، وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة أسماء لم ترد بلفظ
الاسم وهى « صادق منعم متفضل منان مبدئ معيد باعث قابض باسط برهان معين مميت باق » ووقفت فى كتاب
« المقصد الاسنى» لابى عبد الله محمد بن ابراهيم الزاهد أنه تتبع الاسماء من القرآن فتأملته فوجدته كرر أسماء وذكر
مما لم أره فيه بصيغة الاسم « الصادق والكاشف والعلام » وذكر من المضاف « الفالق » من قوله (فالق الحب
والنوى) وكان يلزمه أن يذكر القابل من قوله (قابل التوب) وقد تتبعت مابقى من الاسماء مما ورد فى القرآن
بصيغة الاسم مما لم يذكر فى رواية الترمذى وهى « الرب الاله المحيط القدير الكافى الشاكر الشديد القائم الحاكم
الفاطر الغافر القاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الأكرم الأعلى المبين بالموحدة الحفى
بالحاء المهملة والفاء القريب الأحد الحافظ » فهذه سبعة وعشرون اسما اذا انضمت الى الاسماء التى وقعت فى رواية
الترمذى مما وقعت فى القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها فى القرآن ، لكن بعضها باضافة
كالشديد من (شديد العقاب) والرفيع من (رفيع الدرجات) والقائم من قوله (قائم على كل نفس بما
كسبت) والفاطر من (فاطر السماوات) والقاهر من (وهو القاهر فوق عباده) والمولى والنصير من
(نعم المولى ونعم النصير) والعالم من (عالم الغيب) والخالق من قوله (خالق كل شىء) والغافر من
غافر الذنب ، والغالب من (والله غالب على أمره) والرفيع من (رفيع الدرجات) والحافظ من قوله (فالله
خير حافظا) ومن قوله (وانا له لحافظون) وقد وقع نحو ذلك من الاسماء التى فى رواية الترمذى وهى المحيي من
قوله (لمحيي الموتى) والمالك من قوله (مالك الملك) والنور من قوله (نور السماوات والارض)
والبديع من قوله (بديع السموات والارض) والجامع من قوله (جامع الناس) والحكم من قوله (أفغير
الله أبتغى حكما) والوارث من قوله (ونحن الوارثون) والأسماء التى تقابل هذه مما وقع فى رواية الترمذى
مما لم تقع فى القرآن بصيغة الاسم وهى سبعة وعشرون اسما « القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل العدل
الجليل الباعث المحصى المبدئ المعيد المميت الواجد الماجد المقدم المؤخر الوالى ذو الجلال والاكرام المقسط المغنى

المانع الضار النافع الباقي الرشيد الصبور ، فاذا اقتصر من رواية الترمذي على ماعدا هذه الأسماء وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله الحفي فانه في سورة مريم في قول ابراهيم (سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا) وقل من نبه على ذلك ، ولا يبقى بعد ذلك الا النظر في الاسماء المشتقة من صفة واحدة مثل « القدير والمقتدر والقادر والغفور والغفار والغافر والعلي والاعلى والمتعال والملك والمليك والمالك والكريم والاكرم والقاهر والقهار والخالق والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم » فاما أن يقال لايمنع ذلك من عدها فان فيها التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه ، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ولو منع من عد ذلك للزم أن لا يعد مايشترك الاسمان فيه مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لانها ولو اشتركت في معنى الايجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة أخرى وهي أن الخالق يفيد القدرة على الايجاد والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة ، واذا كان ذلك لايمنع المغايرة لم يمتنع عدها أسماء مع ورودها والعلم عند الله تعالى . وهذا سردها لتحفظ ولو كان في ذلك اعادة لكنه يغتفر لهذا القصد « الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار التواب الوهاب الخلاق الرزاق الفتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم الحي القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولى النصير الكريم الرقيب القريب المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث الشهيد الولي الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر القاهر الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الاول الآخر الظاهر الباطن الكفيل الغالب الحكم العالم الرفيع الحافظ المنتقم القائم المحيي الجامع المليك المتعالي النور الهادي الغفور الشكور العفو الرءوف الاكرم الاعلى البر الحفي الرب الاله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » . **قوله** (لله تسعة وتسعون) في رواية الحميدي « ان لله تسعة وتسعين » وكذا في رواية شعيب . **قوله** (اسما) كذا في معظم الروايات بالنصب على التمييز ، وحكى السهيلي أنه روى بالجر وخرجه على لغة من يجعل الاعراب في النون ويلزم الجمع الياء فيقول كم سنينك برفع النون وعددت سنينك بالنصب وكم مر من سنينك بكسر النون ومنه قول الشاعر « وقد جاوزت حد الاربعين » بكسر النون فعلامة النصب في الرواية فتح النون وحذف التنوين لاجل الاضافة ، وقوله مائة بالرفع والنصب على البدل في الروايتين . **قوله** (إلا واحدة) قال ابن بطال كذا وقع هنا ولا يجوز في العربية ، قال : ووقع في رواية شعيب في الاعتصام « إلا واحدا » بالتذكير وهو الصواب كذا قال ، وليست الرواية المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد ، وليست الرواية التي هنا خطأ بل وجهوها . وقد وقع في رواية الحميدي هنا « مائة غير واحد » بالتذكير أيضا ، وخرج التأنيث على إرادة التسمية . وقال السهيلي بل أنث الاسم لأنه كلمة ، واحتج بقول سيبويه : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، فسمى الاسم كلمة وقال ابن مالك : أنث باعتبار معنى التسمية أو الصفة أو الكلمة . وقال جماعة من العلماء : الحكمة في قوله « مائة غير واحد » بعد قوله « تسعة وتسعون » أن يتقرر ذلك في نفس السامع جمعا بين جهتي الاجمال والتفصيل أو دفعا للتصحيف الخطي والسمعي ، واستدل به على صحة استثناء القليل من الكثير وهو متفق عليه ، وأبعد من استدل

به على جواز الاستثناء مطلقا حتى يدخل استثناء الكثير حتى لا يبقى إلا القليل . وأغرب الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق على الجواز ، وأن من أقر ثم استثنى عمل باستثنائه حتى لو قال له علي ألف إلا تسعمائة وتسعة وتسعين أنه لايلزمه إلا واحد . وتعقبه ابن التين فقال : ذهب إلى هذا في الاقرار جماعة ، وأما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف ثابت حتى في مذهب مالك ، وقد قال أبو الحسن اللخمي منهم : لو قال أنت طالق ثلاثا الاثنتين وقع عليه ثلاث ، ونقل عبد الوهاب وغيره عن عبد الملك وغيره أنه لايصح استثناء الكثير من القليل . ومن لطيف أدلتهم أن من قال صمت الشهر الا تسعا وعشرين يوما يستهجن لأنه لم يصم إلا يوما واليوم لا يسمى شهراً ، وكذا من قال لقيت القوم جميعا إلا بعضهم ويكون مالقي إلا واحداً . قلت : والمسألة مشهورة فلا يحتاج إلى الاطالة فيها . وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة ؟ فذهب الجمهور إلى الثاني ، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال : ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة ، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء . ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » وعند مالك عن كعب الأحبار في دعاء « وأسألك بأسمائك الحسنى ماعلمت منها ومالم أعلم » وأورد الطبري عن قتادة نحوه ، ومن حديث عائشة أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك . وسيأتي في الكلام على الاسم الأعظم . وقال الخطابي : في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ماعداها من الزيادة ، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني ، وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله « من أحصاها » لا قوله « لله » وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها . وقال القرطبي في « المفهم » نحو ذلك ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة وإنما معنى الحديث ان من أحصاها دخل الجنة ، ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لاتتناهى . وقيل أن المراد الدعاء بهذه الأسماء لأن الحديث مبني على قوله ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ فذكر النبي ﷺ أنها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب ، وفيه نظر لأنه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الاسماء التي لم ترد في القرآن كما في حديث ابن عباس في قيام الليل « أنت المقدم وأنت المؤخر » وغير ذلك . وقال الفخر الرازي : لما كانت الأسماء من الصفات وهي إما ثبوتية حقيقية كالحي أو إضافية كالعظيم وإما سلبية كالقدوس وإما من حقيقية وإضافية كالقدير أومن سلبية إضافية كالأول والآخر وإما من حقيقية وإضافية سلبية كالملك ، والسلوب غير متناهية لأنه عالم بلا نهاية قادر على مالا نهاية له فلا يمتنع أن يكون له من ذلك اسم فيلزم أن لا نهاية لأسمائه . وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم ، قال ابن العربي وهذا قليل فيها . ونقل الفخر الرازي عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية والأنبياء بألفين منها وسائر الناس بألف ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل . واستدل بعضهم لهذا القول بأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وتر يحب الوتر ، والرواية التي سردت فيها

الاسماء لم يرد فيها الوتر فدل على ان له اسما آخر غير التسعة والتسعين . وتعقبه من ذهب إلى الحصر فى التسعة والتسعين كابن حزم بأن الخبر الوارد لم يثبت رفعه وانما هو مدرج كما تقدمت الإشارة اليه ، واستدل أيضا على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد وهو ضعيف ، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر فى العدد المذكور ، وهو لايقول بالمفهوم أصلا ولكنه احتج بالتأكيد فى قوله ﷺ مائة إلا واحداً ، قال لانه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله مائة إلا واحداً ، وهذا الذى قاله ليس بحجة على ماتقدم ، لان الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك أخطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد ، واحتج بقوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) وقد قال أهل التفسير : من الالحاد فى أسمائه تسميته بمالم يرد فى الكتاب أو السنة الصحيحة ، وقد ذكر منها فى آخر سورة الحشر عدة ، وختم ذلك بأن قال له الاسماء الحسنى ، قال : وما يتخيل من الزيادة فى العدة المذكورة لعله مكرر معنى وإن تغاير لفظا كالغافر والغفار والغفور مثلا فيكون المعدود من ذلك واحدا فقط ، فاذا اعتبر ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصا فى القرآن وفى الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور ، وقال غيره : المراد بالاسماء الحسنى فى قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) ما جاء فى الحديث « ان لله تسعة وتسعين اسما » فان ثبت الخبر الوارد فى تعيينها وجب المصير اليه وإلا فليتتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ، فان التعريف فى الاسماء للعهد فلا بد من المعهود فانه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به . قلت : والحوالة على الكتاب العزيز أقرب ، وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته وبقى أن يعمد إلى ماتكرر لفظا ومعنى من القرآن فيقتصر عليه ويتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نمط آخر من التتبع عسى الله أن يعين عليه بحوله وقوته آمين

(فصل) وأما الحكمة فى القصر على العدد المخصوص فذكر الفخر الرازى عن الأكثر أنه تعبد لايعقل معناه كما قيل فى عدد الصلوات وغيرها ، ونقل عن أبى خلف محمد بن عبد الملك الطبرى السلمى قال : انما خص هذا العدد إشارة إلى أن الأسماء لاتؤخذ قياسا . وقيل الحكمة فيه أن معانى الأسماء ولو كانت كثيرة جدا موجودة فى التسعة والتسعين المذكورة ، وقيل الحكمة فيه أن العدد زوج وفرد ، والفرد أفضل من الزوج ، ومنتهى الأفراد من غير تكرار تسعة وتسعون لان مائة وواحدا يتكرر فيه الواحد . وإنما كان الفرد أفضل من الزوج لان الوتر أفضل من الشفع لان الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة المخلوق ، والشفع يحتاج للوتر من غير عكس . وقيل الكمال فى العدد حاصل فى المائة لأن الأعداد ثلاثة أجناس : آحاد وعشرات ومئات ، والألف مبتدأ لآحاد أخر ، فأسماء الله مائة استأثر الله منها بواحد وهو الاسم الاعظم فلم يطلع عليه أحدا فكأنه قيل مائة لكن واحد منها عند الله وقال غيره : ليس الاسم الذى يكمل المائة مخفيا بل هو الجلالة ، وممن جزم بذلك السهيلى فقال : الاسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة ، والذى يكمل المائة الله ، ويؤيده قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) فالتسعة والتسعون لله فهى زائدة عليه وبه تكمل المائة . واستدل بهذا الحديث على أن الاسم هو المسمى حكاه أبو القاسم القشيرى فى « شرح أسماء الله الحسنى » فقال : فى هذا الحديث دليل على أن الاسم هو المسمى ، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره لقوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) ثم قال : والمخلص من ذلك أن المراد بالاسم

هنا التسمية . وقال الفخر الرازى : المشهور من قول أصحابنا أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية ، وعند المعتزلة الاسم نفس التسمية وغير المسمى ، واختار الغزالى أن الثلاثة أمور متباينة . وهو الحق عندى ، لأن الاسم إن كان عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء المسمى فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير المسمى وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه . وقال أبو العباس القرطبى فى « المفهم » : الاسم فى العرف العام هو الكلمة الدالة على شيء مفرد ، وبهذا الاعتبار لافرق بين الاسم والفعل والحرف إذ كل واحد منها يصدق عليه ذلك ، وانما التفرقة بينها باصطلاح النحاة وليس ذلك من غرض المبحث هنا ، واذا تقرر هذا عرف غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقة كما زعم بعض الجهلة فألزم أن من قال نار احترق ، فلم يقدر على التخلص من ذلك . وأما النحاة فرادهم بان الاسم هو المسمى أنه من حيث أنه لايدل الا عليه ولا يقصد الا هو ، فان كان ذلك الاسم من الاسماء الدالة على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر ، وان كان من الاسماء الدالة على معنى زائد دل على أن تلك الذات منسوبة الى ذلك الزائد خاصة دون غيره ، وبيان ذلك أنك اذا قلت زيد مثلا فهو يدل على ذات متشخصة فى الوجود من غير زيادة ولا نقصان ، فان قلت العالم دل على أن تلك الذات منسوبة للعلم ، ومن هذا صح عقلا أن تتكثر الاسماء المختلفة على ذات واحدة ولا توجب تعددا فيها ولا تكثيرا قال : وقد خفى هذا على بعضهم ففر منه هربا من لزوم تعدد فى ذات الله تعالى فقال : ان المراد بالاسم التسمية ، ورأى أن هذا يخلصه من التكثير ، وهذا فرار من غير مفر الى مفر . وذلك أن التسمية انما هى وضع الاسم وذكر الاسم فهى نسبة الاسم الى مسماه ، فاذا قلنا لفلان تسميتان اقتضى أن له اسمين ننسبهما اليه ، فبقى الالزام على حاله من ارتكاب التعسف . ثم قال القرطبى : وقد يقال الاسم هو المسمى على ارادة أن هذه الكلمة التى هى الاسم تطلق ويراد بها المسمى ، كما قيل ذلك فى قوله تعالى : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ أى سبح ربك فأريد بالاسم المسمى . وقال غيره : التحقيق فى ذلك أنك اذا سميت شيئا باسم فالنظر فى ثلاثة أشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ ، ومعناه قبل التسمية ، ومعناه بعدها وهو الذات التى أطلق عليها اللفظ ، والذات واللفظ متغايران قطعا ، والنحاة انما يطلقونه على اللفظ لانهم انما يتكلمون فى الالفاظ ، وهو غير مسمى قطعا والذات هى المسمى قطعا وليست هى الاسم قطعا ، والخلاف فى الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب ، فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون فى أنه الثالث أو لا ، فالخلاف حينئذ انما هو فى الاسم المعنوى هل هو المسمى أو لا ، لا فى الاسم اللفظى ، والنحوى لايطلق الاسم على غير اللفظ لانه محط صناعته ، والمتكلم لاينازعه فى ذلك ولا يمنع اطلاق اسم المدلول على الدال . وانما يزيد عليه شيئا آخر دعاه الى تحقيقه ذكر الأسماء والصفات واطلاقها على الله تعالى ، قال : ومثال ذلك أنك اذا قلت جعفر لقبه أنف الناقة فالنحوى يريد باللقب لفظ أنف الناقة ، والمتكلم يريد معناه وهو مايفهم منه من مدح أو ذم ولا يمنع ذلك قول النحوى اللقب لفظ يشعر بضعة أو رفعة ، لان اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى والمعنى فى الحقيقة هو المقتضى للضعة والرفعة ، وذات جعفر هى الملقبة عند الفريقين ، وبهذا يظهر أن الخلاف فى أن الاسم هو المسمى أو غير المسمى خاص باسماء الاعلام المشتقة .
ثم قال القرطبى : فأسماء الله وإن تعددت فلا تعدد فى ذاته ولا تركيب ، لامحسوسا كالجسميات ولا عقليا كالمحدودات ، وانما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ، ثم هى من جهة دلالتها على أربعة

أضرب : الأول مايدل على الذات مجردة كالجلالة فانه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة وبه يعرف جميع أسمائه فيقال الرحمن مثلا من أسماء الله ولا يقال الله من أسماء الرحمن ، ولهذا كان الأصح أنه اسم علم غير مشتق وليس بصفة . الثانى مايدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . الثالث مايدل على اضافة أمر ما اليه كالخالق والرازق . الرابع مايدل على سلب شيء عنه كالعلى والقدوس . وهذه الأقسام الأربعة منحصرة فى النفى والإثبات . واختلف فى الأسماء الحسنى هل هى توقيفية بمعنى أنه لايجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء ، الا اذا ورد نص إما فى الكتاب أو السنة ، فقال الفخر : المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله جاز إطلاقه على الله . وقال القاضى أبو بكر والغزالى : الأسماء توقيفية دون الصفات ، قال : وهذا هو المختار . واحتج الغزالى بالاتفاق على أنه لايجوز لنا أن نسمى رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق ، قال : فاذا امتنع ذلك فى حق المخلوقين فامتناعه فى حق الله أولى . واتفقوا على أنه لايجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصا ولو ورد ذلك نصا ، فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك وإن ثبت فى قوله ﴿ فنعم الماهدون ، أم نحن الزارعون ، فالق الحب والنوى ﴾ ونحوها ، ولا يقال له ماكر ولا بناء وإن ورد ﴿ ومكر الله ، والسماء بنيناها ﴾ وقال أبو القاسم القشيرى : الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والإجماع ، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه فى وصفه ، وما لم يرد لايجوز ولو صح معناه . وقال أبو اسحق الزجاج : لايجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه ، والضابط أن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو من أسمائه ، وكل ماجاز أن ينسب اليه سواء كان مما يدخله التأويل أولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما أيضا . قال الحليمى : الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس : الأولى إثبات البارى ردا على المعطلين وهى الحى والباقى والوارث وما فى معناها . والثانية توحيده ردا على المشركين وهى الكافى والعلى والقادر ونحوها . والثالثة تنزيهه ردا على المشبهة وهى القدوس والمجيد والمحيط وغيرها . والرابعة اعتقاد أن كل موجود من إختراعه ردا على القول بالعلة والمعلول وهى الخالق والبارىء والمصور والقوى وما يلحق بها . والخامسة أنه مدبر لما اخترع ومصرفه على ماشاء وهو القيوم والعليم والحكيم وشبهها . وقال أبو العباس بن معد : من الأسماء مايدل على الذات عينا وهو الله ، وعلى الذات مع سلب كالقدوس والسلام ، ومع إضافة كالعلى العظيم ، ومع سلب وإضافة كالملك والعزيز . ومنها مايرجع الى صفة كالعليم والقدير ، ومع إضافة كالحليم والخبير ، أو الى القدرة مع إضافة كالقهار ، وإلى الإرادة مع فعل وإضافة كالرحمن الرحيم . وما يرجع إلى صفة فعل كالخالق والبارىء ، ومع دلالة على الفعل كالكريم واللطيف . قال : فالاسماء كلها لاتخرج عن هذه العشرة ، وليس فيها شيء مترادف إذ لكل اسم خصوصية ما وان اتفق بعضها مع بعض فى أصل المعنى انتهى كلامه . ثم وقفت عليه منتزعا من كلام الفخر الرازى فى شرح الأسماء الحسنى . وقال الفخر أيضا : الالفاظ الدالة على الصفات ثلاثة : ثابتة فى حق الله قطعا ، وممتنعة قطعا ، وثابتة لكن مقرونة بكيفية ، فالقسم الأول منه مايجوز ذكره مفرداً ومضافا وهو كثير جداً كالقادر والقاهر ، ومنه مايجوز مفرداً ولا يجوز مضافا إلا بشرط كالخالق فيجوز خالق ويجوز خالق كل شيء مثلا ولا يجوز خالق القردة ، ومنه عكسه يجوز مضافا ولا يجوز مفرداً كالمنشىء يجوز منشىء الخلق ولا يجوز منشىء فقط . والقسم الثانى إن ورد السمع بشيء منه أطلق وحمل على

ما يليق به . والقسم الثالث إن ورد السمع بشئ منه أطلق ماورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق كقوله تعالى ﴿ ومكر الله - ويستهزئ بهم ﴾ فلا يجوز ماكر ومستهزئ : (تكميل) : وإذ قد جرى ذكر الاسم الأعظم فى هذه المباحث فليقع الإلمام بشىء من الكلام عليه ، وقد أنكره قوم كأبى جعفر الطبرى وأبى الحسن الأشعرى وجماعة بعدهما كأبى حاتم بن حبان والقاضى أبى بكر الباقلانى فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض ، ونسب ذلك بعضهم لمالك لكراهيته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور لئلا يظن أن بعض القرآن أفضل من بعض فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل ، وحملوا ماورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم وأن أسماء الله كلها عظيمة ، وعبارة أبى جعفر الطبرى : اختلفت الآثار فى تعيين الاسم الأعظم ، والذى عندى أن الأقوال كلها صحيحة إذ لم يرد فى خبر منها أنه الاسم الأعظم ولا شىء أعظم منه ، فكأنه يقول كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم . وقال ابن حبان الأعظمية الواردة فى الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعى بذلك كما أطلق ذلك فى القرآن والمراد به مزيد ثواب القارئ وقيل المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقا بحيث لا يكون فى فكره حالتئذ غير الله تعالى فان من تأتى له ذلك استجيب له . ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما . وقال آخرون : استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحداً من خلقه ، وأثبته آخرون معينا واضطربوا فى ذلك ، وجملة ماوقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولا : الأول الاسم الأعظم « هو » ، نقله الفخر الرازى عن بعض أهل الكشف ، واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له : أنت قلت كذا ، وإنما يقول هو يقول تأدبا معه . الثانى « الله » لأنه اسم لم يطلق على غيره ، ولأنه الأصل فى الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت اليه . الثالث « الله الرحمن الرحيم » ولعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة أنها « سألت النبى ﷺ أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل ، فصلت ودعت : اللهم إنى أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك بأسمائك الحسنى كلها ماعلمت منها ومالم أعلم » الحديث وفيه أنه ﷺ قال لها « إنه لفى الأسماء التى دعوت بها » . قلت : وسنده ضعيف وفى الاستدلال به نظر لا يخفى . الرابع « الرحمن الرحيم الحى القيوم » لما أخرج الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد أن النبى ﷺ قال « اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله الا هو الرحمن الرحيم ﴾ وفاتحة سورة آل عمران ﴿ الله لا إله الا هو الحى القيوم ﴾ أخرجه أصحاب السنن الا النسائى وحسنه الترمذى وفى نسخة صحيحة : وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب . الخامس « الحى القيوم » أخرج ابن ماجه من حديث أبى أمامة « الاسم الأعظم فى ثلاث سور : البقرة وآل عمران وطه » قال القاسم الراوى عن أبى أمامة : التمسته منها فعرفت أنه الحى القيوم ، وقواه الفخر الرازى واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية مالا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما . السادس « الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام الحى القيوم » ورد ذلك مجموعا فى حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبى داود والنسائى وصححه ابن حبان . السابع « بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام » أخرجه أبو يعلى من طريق السرى بن يحيى عن رجل من طى وأثنى عليه قال « كنت أسأل الله أن يرينى الاسم الأعظم فأريته مكتوبا فى الكواكب فى السماء . الثامن « ذو الجلال والإكرام » أخرج الترمذى من حديث معاذ بن جبل قال « سمع

النبي ﷺ رجلا يقول : ياذا الجلال والإكرام ، فقال ، قد استجيب لك فسل » واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة فى الإلهيه ، لأن فى الجلال إشارة إلى جميع السلوب ، وفى الاكرام إشارة إلى جميع الإضافات . التاسع « الله لا اله الا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة ، وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك . العاشر « رب رب » أخرجه الحاكم من حديث أبى الدرداء وابن عباس بلفظ « اسم الله الأكبر رب رب » وأخرج ابن أبى الدنيا عن عائشة « اذا قال العبد يارب يارب ، قال الله تعالى : لبيك عبدى سل تعط » رواه مرفوعا وموقوفا. الحادى عشر « دعوة ذى النون » أخرج النسائى والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه « دعوة ذى النون فى بطن الحوت لا اله الا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، لم يدع بها رجل مسلم قط الا استجاب الله له » . الثانى عشر نقل الفخر الرازى عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم فرأى فى النوم « هو الله الله الله الذى لا اله الا هو رب العرش العظيم » . الثالث عشر هو مخفى فى الأسماء الحسنى ، ويؤيده حديث عائشة المتقدم « لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى . فقال لها ﷺ : انه لفى الأسماء التى دعوت بها » . الرابع عشر « كلمة التوحيد » نقله عياض كما تقدم قبل هذا . واستدل بحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد فى القرآن أو الحديث الثابت وهو وجه غريب حكاه ابن كج من الشافعية ، ومنع الأكثر لقوله ﷺ « من كان حالفا فليحلف بالله » وأجيب بأن المراد الذات لاخصوص هذا اللفظ ، والى هذا الإطلاق ذهب الحنفية والمالكية وابن حزم وحكاه ابن كج أيضا ، والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن الأسماء ثلاثة أقسام: أحدها مايختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد به اليمين اذا أطلق ولو نوى به غير الله . ثانيها مايطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وأنه يقيد فى حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين ، فان نوى به غير الله فليس بيمين . ثالثها مايطلق فى حق الله وفى حق غيره على حد سواء كالحى والمؤمن ، فان نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين ، وأن نوى الله تعالى فوجهان صحح النووى أنه يمين وكذا فى المحرر . وخالف فى الشرحين فصحح أنه ليس بيمين ، واختلف الحنابلة فقال القاضى أبو يعلى ليس بيمين وقال المجد بن تيمية فى المحرر أنها يمين . قوله (من حفظها) هكذا رواه على بن المدينى وعبد الله الحميدى وكذا عمرو الناقد عند مسلم ، وقال ابن أبى عمر عن سفيان « من أحصاها » أخرجه مسلم والاسماعيلى من طريقه ، وكذا قال شعبة عن أبى الزناد كما تقدم فى الشروط ويأتى فى التوحيد ، قال الخطابى : الإحصاء فى مثل هذا يحتمل وجوها : أحدها أن يعدها حتى يستوفيها يريد أنه لايقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب . ثانيها المراد بالاحصاء الاطاقة كقوله تعالى (علم أن لن تحصوه) ومنه حديث « استقيموا ولن تحصوا » أى لن تبلغوا كنه الاستقامة ، والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال « الرزاق » وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء . ثالثها المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أى ذو عقل ومعرفة انتهى ملخصا . وقال القرطبى : المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة ، وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين وأصحاب اليمين . وقال غيره معنى أحصاها عرفها ، لأن العارف بها

لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة . وقيل معناه عدها معتقداً ، لأن الدهرى لا يعترف بالخالق . والفلسفى لا يعترف بالقادر . وقيل أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه . وقيل معنى أحصاها عمل بها ، فإذا قال « الحكيم » مثلا سلم جميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة ، وإذا قال « القدوس » استحضر كونه منزها عن جميع النقائص ، وهذا اختيار أبى الوفا بن عقيل . وقال ابن بطال : طريق العمل بها أن الذى يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده ، فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها ، وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلى بصفة منها ، وما كان فيه معنى الوعد نقف منه عند الطمع والرغبة ، وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة ، فهذا معنى أحصاها وحفظها ، ويؤيده أن من حفظها عدا وأحصاها سرداً ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه ، وقد ثبت الخبر فى الخوارج أنهم يقرءون القرآن ولا يجاوز حناجرهم . قلت : والذى ذكره مقام الكمال ، ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبد بتلاوتها والدعاء بها وإن كان متلبساً بالمعاصى كما يقع مثل ذلك فى قارىء القرآن سواء ، فإن القارىء ولو كان متلبساً بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة ، فليس ما بحثه ابن بطال بدافع لقول من قال أن المراد حفظها سرداً والله أعلم . وقال النووى قال البخارى وغيره من المحققين : معناه حفظها ، وهذا هو الأظهر لثبوته نصا فى الخبر . وقال فى « الأذكار » هو قول الأكثرين . وقال ابن الجوزى : لما ثبت فى بعض طرق الحديث « من حفظها » بدل « أحصاها » اخترنا أن المراد العد أى من عدها ليستوفيها حفظا . قلت : وفيه نظر ، لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعين السرد عن ظهر قلب ، بل يحتمل الحفظ المعنوى . وقيل المراد بالحفظ حفظ القرآن لكونه مستوفياً لها ، فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود . قال النووى : وهذا ضعيف ، وقيل المراد من تتبعها من القرآن . وقال ابن عطية : معنى أحصاها عدها وحفظها ، ويتضمن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها . وقال الأصيلى : ليس المراد بالإحصاء عدها فقط لأنه قد يعدها الفاجر ، وإنما المراد العمل بها . وقال أبو نعيم الأصبهانى : الإحصاء المذكور فى الحديث ليس هو التعداد ، وإنما هو العمل والتعقل بمعانى الأسماء والإيمان بها . وقال أبو عمر الطلمنكى من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التى يستحق بها الداعى والحافظ ما قال رسول الله ﷺ المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد وتدل عليه من الحقائق ، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعانى الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعانى . وقال أبو العباس بن معد : يحتمل الإحصاء معنيين أحدهما أن المراد تتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها ، والثانى أن المراد أن يحفظها بعد أن يجدها محصاة . قال : ويؤيده أنه ورد فى بعض طرقه « من حفظها » قال : ويحتمل أن يكون ﷺ أطلق أولا قوله « من أحصاها دخل الجنة » ووكل العلماء إلى البحث عنها ثم يسر على الأمة الأمر فألقاها إليهم محصاة وقال « من حفظها دخل الجنة » . قلت : وهذا الاحتمال بعيد جداً لأنه يتوقف على أن النبى ﷺ حدث بهذا الحديث مرتين إحداهما قبل الأخرى ، ومن أين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد ؟ وهو عن أبى هريرة ، والاختلاف عن بعض الرواة عنه فى أى اللفظين قاله . قال : وللإحصاء معان أخرى ، منها الإحصاء الفقهى وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيلها على الوجوه التى تحملها الشريعة . ومنها الإحصاء النظرى وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر فى الصيغة ويستدل عليه بأثره السارى

فى الوجود فلا تمر على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معانى الأسماء ، وتعرف خواص بعضها وموقع القيد ومقتضى كل اسم ، قال : وهذا أرفع مراتب الإحصاء ، قال : وتمام ذلك أن يتوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الأسماء فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التى وجبت لذاته ، قال فمن حصلت له جميع مراتب الاحصاء حصل على الغاية ، ومن منح منحى من مناحيها فثوابه بقدر ما نال والله أعلم .

(تنبيه) : وقع فى تفسير ابن مردويه وعند أبى نعيم من طريق ابن سيرين عن أبى هريرة بدل قوله من أحصاها دخل الجنة « من دعا بها دخل الجنة » وفى سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف ، وزاد خليد بن دعلج فى روايته التى تقدمت الاشارة اليها « وكلها فى القرآن » وكذا وقع من قول سعيد بن عبد العزيز ، وكذا وقع فى حديث ابن عباس وابن عمر معا بلفظ « من أحصاها دخل الجنة وهى فى القرآن » وسيأتى فى كتاب التوحيد شرح معانى كثير من الاسماء حيث ذكرها المصنف فى تراجمه ان شاء الله تعالى . وقوله « دخل الجنة » عبر بالماضى تحقيقا لوقوعه وتنبيها على أنه وإن لم يقع فهو فى حكم الواقع لانه كائن لامحالة . قوله (وهو وتر يحب الوتر) فى رواية مسلم « والله وتر يحب الوتر » وفى رواية شعيب بن أبى حمزة « إنه وتر يحب الوتر » ويجوز فتح الواو وكسرها ، والوتر الفرد ومعناه فى حق الله أنه الواحد الذى لا نظير له فى ذاته ولا انقسام ، وقوله « يحب الوتر » قال عياض معناه أن الوتر فى العدد فضلا على الشفع فى أسمائه لكونه دالا على الوحدانية فى صفاته ، وتعقب بأنه لو كان المراد به الدلالة على الوحدانية لما تعددت الاسماء ، بل المراد أن الله يحب الوتر من كل شئ وإن تعدد مافيه الوتر ، وقيل هو منصرف الى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص ، وقيل لانه أمر بالوتر فى كثير من الاعمال والطاعات كما فى الصلوات الخمس ووتر الليل وأعداد الطهارة وتكفين الميت وفى كثير من المخلوقات كالسماوات والأرض انتهى ملخصا . وقال القرطبى : الظاهر أن الوتر هنا للجنس ، اذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه أنه وتر يحب كل وتر شرعه ، ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ، ويصلح ذلك العموم ماخلقه وترا من مخلوقاته ، أو معنى محبته له أنه خصصه بذلك لحكمة يعلمها ، ويحتمل أن يريد بذلك وترا بعينه وان لم يجر له ذكر . ثم اختلف هؤلاء . فقيل : المراد صلاة الوتر ، وقيل صلاة الجمعة ، وقيل يوم الجمعة ، وقيل يوم عرفة ، وقيل آدم ، وقيل غير ذلك . قال : والأشبه ماتقدم من حمله على العموم . قال : ويظهر لى وجه آخر وهو أن الوتر يراد به التوحيد فيكون المعنى أن الله فى ذاته وكماله وأفعاله واحد ويحب التوحيد ، أى أن يوحد ويعتقد انفراده بالالوهية دون خلقه فيلتئم أول الحديث وآخره . والله أعلم . قلت : لعل من حمله على صلاة الوتر استند الى حديث على « ان الوتر ليس بحتم كالمكتوبة ، ولكن رسول الله ﷺ أوتر ثم قال أوتروا يا أهل القرآن فان الله وتر يحب الوتر » أخرجوه فى السنن الأربعة وصححه ابن خزيمة واللفظ له ، فعلى هذا التأويل تكون اللام فى هذا الخبر للعهد لتقدم ذكر الوتر المأمور به ، لكن لايلزم أن يحمل الحديث الآخر على هذا بل العموم فيه أظهر ، كما أن العموم فى حديث على محتمل أيضا . وقد طعن أبو زيد البلخى فى صحة الخبر بأن دخول الجنة ثبت فى القرآن مشروطا ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد فى أيسر مدة ؟ وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه ، بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد فى كثير من الأعمال غير الجهاد أن فاعله يدخله الجنة . وأما دعوى أن حفظها يحصل فى أيسر مدة فانما يرد على من حمل الحفظ والإحصاء على معنى أن يسردها عن ظهر

قلب ، فاما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون فى غاية المشقة ، ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع

٦٩ - باب الموعظةِ ساعةً بعدَ ساعة

٦٤١١ - حدثنا عمرُ بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ قال حدَّثني شقيق قال « كنا ننتظرُ عبدَ الله إذ جاء يزيدُ بن مُعاوية ، فقلت : ألا تجلِسُ ؟ قال : لا ، ولكن أدخلُ فأُخرِجُ اليكم صاحبَكم ، وإلا جئتُ أنا فجلستُ . فخرجَ عبدُ الله وهوَ آخِذٌ بيده ، فقام علينا فقال : أما إني أُخبَرُ بمكانِكم ، ولكنه يمنعُني منَ الخروجِ اليكم أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يَتخوَّلنا بالموعظةِ في الأيام كراهيةَ السآمةِ علينا »

قوله (باب الموعظة ساعة بعد ساعة) مناسبة هذا الباب لكتاب الدعوات أن الموعظة يخالطها غالبا التذكير بالله ، وقد تقدم أن الذكر من جملة الدعاء ، وختم به أبواب الدعوات التى عقبها بكتاب الرقاق لأخذه من كل منهما شوبا . قوله (حدثنى شقيق) هو أبو وائل ، ووقع كذلك فى كتاب العلم من طريق الثورى عن الاعمش ، وقد ذكرت هناك ما يتعلق بسماع الاعمش له من أبى وائل . قوله (كنا ننتظر عبد الله) يعنى ابن مسعود . قوله (اذ جاء يزيد بن معاوية) فى رواية مسلم من طريق أبى معاوية عن الاعمش عن شقيق « كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا يزيد بن معاوية النخعى » . قلت : وهو كوفى تابعى ثقة عابد ، ذكر العجلى انه من طبقة الربيع بن خثيم ، وذكر البخارى فى تاريخه أنه قتل غازيا بفارس كأنه فى خلافة عثمان ، وليس له فى الصحيحين ذكر إلا فى هذا الموضع ، ولا أحفظ له رواية ، وهو نخعى كما وقع عند مسلم ، وفيه رد على ابن التين فى حكايته أنه عبسى بالموحدة . قوله (قلت ألا تجلس ؟ قال : لا ، ولكن أدخل فأخرج اليكم صاحبكم) فى رواية أبى معاوية « فقلنا أعلمه بمكاننا فدخل عليه » . قوله (أما إنى) بتخفيف الميم (أخبر) بضم أوله وفتح الموحدة على البناء للمجهول ، وقد تقدم فى العلم أن هذا الكلام قاله ابن مسعود جواب قولهم وددنا أنك لو ذكرتنا كل يوم ، وأنه كان يذكرهم كل خميس ، وزاد فيه أن ابن مسعود قال : إنى أكره أن أملكم . قوله (كان يتخولنا بالموعظة) تقدم البحث فيه وبيان معناه وقول من حدث به بالنون بدل اللام من « يتخولنا » . قال الخطابى : المراد أنه كان يراعى الأوقات فى تعليمهم ووعظهم ولا يفعله كل يوم خشية الملل ، والتخول التعهد ، وقيل ان بعضهم رواه بالحاء المهملة وفسره بأن المراد يتفقد أحوالهم التى يحصل لهم فيها النشاط للموعظة فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا ، حكى ذلك الطيبى ثم قال : ولكن الرواية فى الصحاح بالخاء المعجمة . قوله (فى الأيام) يعنى فيذكرهم أياما ويتركهم أياما ، فقد ترجم له فى كتاب العلم « باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة » . قوله (كراهية السآمة علينا) أى أن تقع منا السآمة ، وقد تقدم توجيه « علينا » فى كتاب العلم وأن السآمة ضمنت معنى المشقة فعديت بعلى . وفيه رفق النبى ﷺ بأصحابه وحسن التوصل الى تعليمهم وتفهيمهم ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر ولا ملل ، ويقتدى به فى ذلك ، فان التعليم بالتدريج أخف مؤنة وأدعى الى الثبات من أخذه بالكد والمغالبة . وفيه منقبة لابن مسعود لمتابعته النبى ﷺ فى القول والعمل ومحافظته على ذلك

(خاتمة) : اشتمل كتاب الدعوات من الأحاديث المرفوعة على مائة وخمسة وأربعين حديثا ، منها أحد وأربعون معلقة والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وأحـد وعشرون حديثا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث شداد فى سيد الاستغفار وحديث أبى هريرة فى عدد الاستغفار كل يوم وحديث حذيفة فى القول عند النوم وحديث أبى ذر فى ذلك وحديث أبى الدرداء فى من شهد أن لا إله إلا الله وحديث ابن عباس فى اجتناب السجع فى الدعاء وحديث جابر فى الاستخارة وحديث أبى أيوب فى التهليل ، وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين تسعة آثار . والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨١ - كتاب الرقاق

١ - باب ماجاء فى الرقاق ، وأن لاعيشَ إلا عيشُ الآخرة

٦٤١٢ — حدثنا المكىُّ بن إبراهيمَ أخبرَنا عبدُ الله بن سعيد - هو ابنُ أبى هند - عن أبيهِ « عن ابن عباس رضىَ الله عنهما قال قال النبىُّ ﷺ : نِعمتانِ مَغبونٌ فيهما كثيرٌ من الناس : الصِّحة ، والفراغ »

وقال عباس العنبرىّ حدثنا صفوانُ بن عيسى عن عبد الله بن سعيد بن أبى هند عن أبيه « سمعتُ ابنَ عباس عن النبى ﷺ » . مثله

٦٤١٣ — حدثنا محمدُ بن بَشار حدثنا غُندَر حدثنا شعبةُ عن معاويةَ بن قُرَّة « عن أنس عن النبى ﷺ قال : اللهم لاعيشَ إلا عيشُ الآخرة ، فأصلح الأنصارَ والمهاجِرة »

٦٤١٤ — حدثنى أحمدُ بن المِقدام حدثنا الفُضَيلُ بن سليمانَ حدثنا أبو حازم « حدثنا سَهلُ بن سَعد الساعديُّ قال : كنا مع رسولِ الله ﷺ فى الخَندَق ، وهوَ يَحفِرُ ونحنُ ننقلُ الترابَ ويَمرُّ بنا ، فقال : اللهم لاعيشَ إلا عيشُ الآخرة ، فاغفر للأنصارِ والمهاجرة » تابعَهُ سهلُ بن سعد عن النبى ﷺ . مثله

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الرقاق . الصحة والفراغ ولا عيش إلا عيش الآخرة) كذا لأبى ذر عن السرخسى وسقط عنده عن المستملى والكشميهنى « الصحة والفراغ » ومثله النسفى ، وكذا للإسماعيلى لكن قال « وأن لاعيش » ، وكذا لابن الوقت لكن قال « باب لاعيش » وفى رواية كريمة عن الكشميهنى « ما جاء فى الرقاق وأن لا عيش الا عيش الآخرة » قال مغلطاى : عبر جماعة من العلماء فى كتبهم بالرقائق . قلت : منهم ابن المبارك والنسائى فى « الكبرى » وروايته كذلك فى نسخة معتمدة من رواية النسفى عن البخارى والمعنى واحد . والرقاق والرقائق جمع رقيقة ، وسميت هذه الاحاديث بذلك لان فى كل منها ما يحدث فى القلب رقة . قال أهل اللغة : الرقة الرحمة وضد الغلظ ، ويقال للكثير الحياء رق وجهه استحياء . وقال الراغب : متى كانت الرقة فى جسم فضدها

الصفاقة كثوب رقيق وثوب صفيق ، ومتى كانت فى نفس فضدها القسوة كرقيق القلب وقاسى القلب . وقال الجوهرى : وترقيق الكلام تحسينه . قوله (أخبرنا المكى) كذا للاكثر بالألف واللام فى أوله ، وهو اسم بلفظ النسب ، وهو من الطبقة العليا من شيوخ البخارى ، وقد أخرج أحمد عنه هذا الحديث بعينه . قوله (هو ابن أبى هند) الضمير لسعيد لا لعبد الله ، وهو من تفسير المصنف ، ووقع فى رواية أحمد عن مكى ووكيع جميعا « حدثنا عبد الله بن سعيد بن أبى هند » وعبد الله المذكور من صغار التابعين لأنه لقى بعض صغار الصحابة وهو أبو أمامة بن سهل . قوله (عن أبيه) فى رواية يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد « حدثنى أبى » أخرجه الاسماعيلى قوله (عن ابن عباس) فى الرواية التى بعدها « سمعت ابن عباس » . قوله (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة والفراغ) كذا لسائر الرواة ، لكن عند أحمد « الفراغ والصحة » وأخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من طريق اسماعيل بن جعفر وابن المبارك ووكيع كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده « الصحة والفراغ نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس » ولم يبين لمن اللفظ ، وأخرجه الدارمى عن مكى بن ابراهيم شيخ البخارى فيه كذلك بزيادة ولفظه « ان الصحة والفراغ نعمتان من نعم الله » والباقى سواء ، وهذه الزيادة وهى قوله « من نعم الله » وقعت فى رواية ابن عدى المشار اليها ، وقوله « نعمتان » تثنية نعمة وهى الحالة الحسنة ، وقيل هى المنفعة المفعولة على جهة الاحسان للغير ، والغبن بالسكون وبالتحريك ، وقال الجوهرى : هو فى البيع بالسكون وفى الرأى بالتحريك ، وعلى هذا فيصح كل منهما فى هذا الخبر فان من لا يستعملهما فيما ينبغى فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم يحمد رأيه فى ذلك . قال ابن بطال : معنى الحديث ان المرء لا يكون فارغا حتى يكون مكفيا صحيح البدن ، فمن حصل له ذلك فليحرص على أن لا يغبن بأن يترك شكر الله على ما أنعم به عليه ، ومن شكره امتثال أوامره واجتناب نواهيه ، فمن فرط فى ذلك فهو المغبون . وأشار بقوله « كثير من الناس » الى أن الذى يوفق لذلك قليل . وقال ابن الجوزى : قد يكون الانسان صحيحا ولا يكون متفرغا لشغله بالمعاش ، وقد يكون مستغنيا ولا يكون صحيحا ، فاذا اجتمعا فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون ، وتمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وفيها التجارة التى يظهر ربحها فى الآخرة ، فمن استعمل فراغه وصحته فى طاعة الله فهو المغبوط ، ومن استعملهما فى معصية الله فهو المغبون ، لأن الفراغ يعقبه الشغل والصحة يعقبها السقم ، ولو لم يكن الا الهرم كما قيل :

يسر الفتى طول السلامة والبقا ... فكيف ترى طول السلامة يفعل

يرد الفتى بعد اعتدال وصحة ... ينوء اذا رام القيام ويحمل

وقال الطيبى : ضرب النبى ﷺ للمكلف مثلا بالتاجر الذى له رأس مال ، فهو يبتغى الربح مع سلامة رأس المال ، فطريقه فى ذلك أن يتحرى فيمن يعامله ويلزم الصدق والحذق لئلا يغبن ، فالصحة والفراغ رأس المال ، وينبغى له أن يعامل الله بالايمان ، ومجاهدة النفس وعدو الدين ، ليربح خيرى الدنيا والآخرة . وقريب منه قول الله تعالى (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) الآيات . وعليه أن يجتنب مطاوعة النفس ومعاملة الشيطان لئلا يضيع رأس ماله مع الربح . وقوله فى الحديث « مغبون فيهما كثير من الناس » كقوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) فالكثير فى الحديث فى مقابلة القليل فى الآية . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : اختلف

فى أول نعمة الله على العبد فقيل الايمان ، وقيل الحياة ، وقيل الصحة ، والأول أولى فانه نعمة مطلقة ، وأما الحياة والصحة فانهما نعمة دنيوية ، ولا تكون نعمة حقيقة الا اذا صاحبت الايمان وحينئذ يغبن فيها كثير من الناس أى يذهب ربحهم أو ينقص ، فمن استرسل مع نفسه الأمارة بالسوء الخالدة إلى الراحة فترك المحافظة على الحدود والمواظبة على الطاعة فقد غبن ، وكذلك اذا كان فارغا فان المشغول قد يكون له معذرة بخلاف الفارغ فانه يرتفع عنه المعذرة وتقوم عليه الحجة . قوله (وقال عباس العنبرى) هو بالمهملة والموحدة ابن عبد العظيم أحد الحفاظ ، بصرى من أوساط شيوخ البخارى ، وقد أخرجه ابن ماجه عن العباس المذكور فقال فى كتاب الزهد من السنن فى باب الحكمة منه ، : حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبرى فذكره سواء ، قال الحاكم : هذا الحديث صدر به ابن المبارك كتابه فأخرجه عن عبد الله بن سعيد بهذا الإسناد . قلت : وأخرجه الترمذى والنسائى من طريقه قال الترمذى رواه غير واحد عن عبد الله بن سعيد فرفعوه ، ووقفه بعضهم على ابن عباس ، وفى الباب عن أنس انتهى وأخرجه الاسماعيلى من طرق عن ابن المبارك ، ثم من وجهين عن اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن سعيد ، ثم من طريق بندار عن يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله به ثم قال : قال بندار ربما حدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه . وأخرجه ابن عدى من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا . قوله (عن معاوية بن قرة) أى ابن اياس المزنى ، ولقرة صحبة ، ووقع فى رواية آدم فى فضائل الانصار عن شعبة « حدثنا أبو اياس معاوية بن قرة » واياس هو القاضى المشهور بالذكاء . قوله (عن النبى ﷺ قال : اللهم لا عيش الا عيش الآخرة) فى رواية المستملى « أن النبى ﷺ قال » . قوله (فأصلح الانصار والمهاجرة) تقدم فى فضل الانصار بيان الاختلاف على شعبة فى لفظه وأنه عطف عليه رواية شعبة عن قتادة عن أنس وزيادة من زاد فيه أن ذلك كان يوم الخندق فطابق حديث سهل بن سعد المذكور فى الذى بعده وزيادة من زاد فيه أنهم كانوا يقولون « نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبدا » فأجابهم بذلك ، وتقدم فى غزوة الخندق من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس أتم من ذلك كله ، وفيه من طريق حميد عن أنس أن ذلك كان فى غداة باردة ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم . فلما رأى ما بهم من النصب والجوع قال ذلك . قوله (الفضيل بن سليمان) هو بالتصغير وهو النميرى ، صدوق فى حفظه شىء . قوله (وهو يحفر ونحن ننقل التراب) تقدم فى فضل الأنصار من رواية عبد العزيز بن أبى حازم عن أبيه عن سهل « خرج النبى ﷺ وهم يحفرون الخندق » الحديث ، ويجمع بأن منهم من كان يحفر مع النبى ﷺ ومنهم من كان ينقل التراب قوله (وبصر بنا) بفتح أوله وضم الصاد المهملة ، وفى رواية الكشميهنى « ويمر بنا » من المرور . قوله (فاغفر) تقدم فى غزوة الخندق بلفظ « فاغفر المهاجرين والانصار » وأن الالفاظ المنقولة فى ذلك بعضها موزون وأكثرها غير موزون ، ويمكن رده الى الوزن بضرب من الوحاف ، وهو غير مقصود اليه بالوزن فلا يدخل هو فى الشعر . وفى هذين الحديثين إشارة إلى تحقير عيش الدنيا لما يعرض له من التكدير وسرعة الفناء . قال ابن المنير مناسبة إيراد حديث أنس وسهل مع حديث ابن عباس الذى تضمنته الترجمة أن الناس قد غبن كثير منهم فى الصحة والفراغ لايثارهم لعيش الدنيا على عيش الآخرة ، فأراد الاشارة إلى أن العيش الذى اشتغلوا به ليس بشىء بل العيش الذى شغلوا عنه هو المطلوب ، ومن فاته فهو المغبون

٢ - باب مَثَل الدُّنيا فى الآخرة . وقوله تعالى (أنما الحياةُ الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم

وتكاثر فى الأموالِ والاولاد، كمثل غيثٍ أعجبَ الكفارَ نباتُه، ثم يهيجُ فتراهُ مُصفراً، ثم يكون حطاماً، وفى الآخرةِ عذاب شديدٌ ومَغفِرة منَ الله ورِضوان، وما الحياةُ الدُّنيا إلا مَتاعُ الغُرور»

٦٤١٥ – حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه «عن سَهلٍ قال سمعتُ النبي ﷺ يقول: مَوضعُ سَوط فى الجنة خير منَ الدنيا وما فيها، ولَغَدْوَة فى سبيلِ الله أو رَوحة خير منَ الدنيا وما فيها»

قوله (باب مثل الدنيا فى الآخرة) هذه الترجمة بعض لفظ حديث أخرجه مسلم والترمذى والنسائى من طريق قيس بن أبى حازم عن المستورد بن شداد رفعه «والله ما الدنيا فى الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه فى اليم، فلينظر بم يرجع» وسنده الى التابعى على شرط البخارى لأنه لم يخرج المستورد، واقتصر على ذكر حديث سهل ابن سعد «موضع سوط فى الجنة خير من الدنيا وما فيها» فان قدر السوط من الجنة اذا كان خيرا من الدنيا فيكون الذى يساويها مما فى الجنة دون قدر السوط فيوافق ما دل عليه حديث المستورد، وقد تقدم شرح قوله «غدوة فى سبيل الله» فى كتاب الجهاد. قال القرطبى: هذا نحو قوله تعالى ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ وهذا بالنسبة الى ذاتها وأما بالنسبة الى الآخرة فلا قدر لها ولا خطر، وانما أورد ذلك على سبيل التمثيل والتقريب والا فلا نسبة بين المتناهى وبين ما لا يتناهى، والى ذلك الاشارة بقوله «فلينظر بم يرجع» ووجهه أن القدر الذى يتعلق بالإصبع من ماء البحر لا قدر له ولا خطر، وكذلك الدنيا بالنسبة الى الآخرة. والحاصل أن الدنيا كالماء الذى يعلق فى الإصبع من البحر والآخرة كسائر البحر. (تنبيه): اختلف فى ياء «يرجع» فذكر الرامهرمزى أن أهل الكوفة رووه بالمثناة قال جعلوا الفعل للاصبع وهى مؤنثة، ورواه أهل البصرة بالتحتانية قال جعلوا الفعل لليم. قلت: أو الواضع. قوله (وقوله تعالى: انما الحياة الدنيا لعب ولهو - الى قوله - متاع الغرور) كذا فى رواية أبى ذر، وساق فى رواية كريمة الآية كلها، وعلى هذا فتفتح الهمزة فى أنما محافظة على لفظ التلاوة، فان أول الآية ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا الخ﴾ ولولا ما وقع من سياق بقية الآية لجوزت أن يكون المصنف أراد الآية التى فى القتال وهى قوله تعالى ﴿انما الحياة الدنيا لعب ولهو، وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم﴾ الآية. قال ابن عطية: المراد بالحياة الدنيا فى هذه الآية ما يختص بدار الدنيا من تصرف، وأما ما كان فيها من الطاعة وما لابد منه مما يقيم الأود ويعين على الطاعة فليس مرادا هنا، والزينة ما يتزين به مما هو خارج عن ذات الشىء مما يحسن به الشىء، والتفاخر يقع بالنسب غالبا كعادة العرب، والتكاثر ذكر متعلقه فى الآية، وصورة هذا المثال أن المرء يولد فينشأ فيقوى فيكسب المال والولد ويرأس، ثم يأخذ بعد ذلك فى الانحطاط فيشيب ويضعف ويسقم وتصيبه النوائب من مرض ونقص مال وعز، ثم يموت فيضمحل أمره ويصير ماله لغيره وتغير رسومه، فحاله كحال أرض أصابها مطر فنبت عليها العشب نباتا معجبا أنيقا ثم هاج أى يبس واصفر ثم تحطم وتفرق الى أن اضمحل، قال: واختلف فى المراد بالكفار، فقيل: جمع كافر بالله لانهم أشد تعظيما للدنيا وإعجابا بمحاسنها. وقيل: المراد بهم الزراع، مأخوذ من كفر الحب فى الأرض أى ستره بها، وخصهم بالذكر لانهم أهل البصر

بالنبات فلا يعجبهم الا المعجب حقيقة . انتهى ملخصا . وقوله فى آخر الآية ﴿ وفى الآخرة عذاب شديد ﴾ قال الفراء : لا يوقف على شديد لأن تقدير الكلام أنها إما عذاب شديد وإما مغفرة من الله ورضوان . واستحسن غيره الوقف على شديد لما فيه من المبالغة فى التنفير من الدنيا والتقدير للكافرين ، ويبتدئ ﴿ ومغفرة من الله ورضوان ﴾ أى للمؤمنين . وقيل : ان قوله ﴿ وفى الآخرة ﴾ قسيم لقوله ﴿ انما الحياة الدنيا لعب ولهو ﴾ والاول صفة الدنيا وهى اللعب وسائر ما ذكر ، والثانى صفة الآخرة وهى عذاب شديد لمن عصى ومغفرة ورضوان لمن أطاع . وأما قوله ﴿ وما الحياة الدنيا الخ ﴾ فهو تأكيد لما سبق أى تغر من ركن اليها ، وأما التقى فهى له بلاغ الى الآخرة . ولما أورد الغزالى حديث المستورد فى الاحياء عقبه بأن قال ما ملخصه : اعلم أن مثل أهل الدنيا فى غفلتهم كمثل قوم ركبوا سفينة فانتهوا الى جزيرة معشبة فخرجوا لقضاء الحاجة فحذرهم الملاح من التأخر فيها وأمرهم أن يقيموا بقدر حاجتهم وحذرهم أن يقلع بالسفينة ويتركهم ، فبادر بعضهم فرجع سريعا فصادف أحسن الأمكنة وأوسعها فاستقر فيه ، وانقسم الباقون فرقا الاولى استغرقت فى النظر الى أزهارها المونقة وأنهارها المطردة وثمارها الطيبة وجواهرها ومعادنها ، ثم استيقظ فبادر الى السفينة فلقى مكانا دون الأول فنجا فى الجملة ، الثانية كالاولى لكنها أكبت على تلك الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح نفسه لتركها فحمل منها ما قدر عليه فتشاغل بجمعه وحمله فوصل الى السفينة فوجد مكانا أضيق من الاول ولم تسمح نفسه برمى ما استصحبه فصار مثقلا به ، ثم لم يلبث أن ذبلت الازهار ويبست الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من إلقاء ما استصحبه حتى نجا بحشاشة نفسه ، الثالثة تولجت فى الغياض وغفلت عن وصية الملاح ثم سمعوا نداءه بالرحيل فمرت فوجدت السفينة سارت فبقيت بما استصحبت فى البر حتى هلكت ، والرابعة اشتدت بها الغفلة عن سماع النداء وسارت السفينة فتقسموا فرقا منهم من افترسته السباع ومنهم من تاه على وجهه حتى هلك ومنهم من مات جوعا ومنهم من نهشته الحيات ، قال : فهذا مثل أهل الدنيا فى اشتغالهم بحظوظهم العاجلة وغفلتهم عن عاقبة أمرهم . ثم ختم بأن قال : وما أقبح من يزعم انه بصير عاقل أن يغتر بالاحجار من الذهب والفضة والهشيم من الازهار والثمار وهو لا يصحبه شيء من ذلك بعد الموت . والله المستعان

٣ — باب قولِ النبيِّ ﷺ « كنْ فى الدنيا كأنكَ غريب ، أو عابرُ سَبيل »

٦٤١٦ — حدثنا عَلِيُّ بن عبدِ الله حدَّثنا محمدُ بن عبد الرحمن أبو المنذر الطفاويّ عن سليمانَ الأعمش قال حدَّثنى مجاهدٌ « عن عبدِ الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : أخذ رسولُ الله ﷺ بمنكبي فقال : كن فى الدُّنيا كأنك غريبٌ أو عابرُ سَبيل » . وكان ابنُ عمرَ يقول « إذا أمسيتَ فلا تنتظرِ الصباح ، وإذا أصبحتَ فلا تنتظر المساء . وخُذْ من صحتِكَ لمرضِك ، ومن حياتِك لموتك »

قوله (باب قول النبى ﷺ : كن فى الدنيا كأنك غريب) هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبى ﷺ وأن من رواه موقوفا قصر فيه . قوله (عن الأعمش حدثنى مجاهد) أنكر العقيلى هذه اللفظة وهي « حدثني مجاهد » وقال : انما رواه الاعمش بصيغة « عن مجاهد » كذلك رواه أصحاب الأعمش عنه وكذا

أصحاب الطفاوى عنه ، وتفرد ابن المدينى بالتصريح قال ولم يسمعه الأعمش من مجاهد وإنما سمعه من ليث بن أبى سليم عنه فدلسه ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من طريق الحسن بن قزعة « حدثنا محمد بن عبدالرحمن الطفاوى عن الاعمش عن مجاهد » بالعنعنة وقال : قال الحسن بن قزعة ما سألنى يحيى بن معين إلا عن هذا الحديث ، وأخرجه ابن حبان فى « روضة العقلاء » من طريق محمد بن أبى بكر المقدمى عن الطفاوى بالعنعنة أيضا وقال : مكثت مدة أظن ان الاعمش دلسه عن مجاهد وإنما سمعه من ليث حتى رأيت على بن المدينى رواه عن الطفاوى فصرح بالتحديث ، يشير الى رواية البخارى التى فى الباب . قلت : وقد أخرجه أحمد والترمذى من رواية سفيان الثورى عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد ، وأخرجه ابن عدى فى الكامل من طريق حماد بن شعيب عن أبى يحيى القتات عن مجاهد ، وليث وأبو يحيى ضعيفان والعمدة على طريق الاعمش ، وللحديث طريق أخرى أخرجه النسائى من رواية عبدة بن أبى لبابة عن ابن عمر مرفوعا ، وهذا مما يقوى الحديث المذكور لان رواته من رجال الصحيح ، وان كان اختلف فى سماع عبدة من ابن عمر . قوله (أخذ رسول الله ﷺ بمنكبى) فيه تعيين ما أبهم فى رواية ليث عند الترمذى « أخذ ببعض جسدى » والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف ، وضبط فى بعض الاصول بالتثنية قوله (كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) قال الطيبى : ليست أو للشك بل للتخيير والاباحة ، والأحسن أن تكون بمعنى بل ، فشبه الناسك السالك بالغريب الذى ليس له مسكن يأويه ولا مسكن يسكنه ، ثم ترقى وأضرب عنه الى عابر السبيل لأن الغريب قد يسكن فى بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع وبينهما أودية مردية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق فان من شأنه ان لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة ، ومن ثم عقبه بقوله « اذا أمسيت فلا تنتظر الصباح الخ » وبقوله « وعد نفسك فى أهل القبور » والمعنى استمر سائرا ولا تفتر ، فانك إن قصرت انقطعت وهلكت فى تلك الاودية . وهذا معنى المشبه به ، وأما المشبه فهو قوله « وخذ من صحتك لمرضك » أى أن العمر لا يخلو عن صحة ومرض ، فاذا كنت صحيحا فسر سير القصد وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث يكون ما بك من تلك الزيادة قائما مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف ، زاد عبدة فى روايته عن ابن عمر « اعبد الله كأنك تراه وكن فى الدنيا » الحديث ، وزاد ليث فى روايته « وعد نفسك فى أهل القبور » وفى رواية سعيد بن منصور « وكأنك عابر سبيل » وقال ابن بطال : لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش منهم اذ لا يكاد يمر بمن يعرفه مستأنس به فهو ذليل فى نفسه خائف ، وكذلك عابر السبيل لا ينفذ فى سفره الا بقوته عليه وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه من قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه الى بغيته من قصده شبهه بهما ، وفى ذلك اشارة الى إيثار الزهد فى الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف ، فكما لا يحتاج المسافر الى أكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن فى الدنيا الى أكثر مما يبلغه المحل . وقال غيره : هذا الحديث أصل فى الحث على الفراغ عن الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها والقناعة فيها بالبلغة . وقال النووى : معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك بالبقاء فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب فى غير وطنه . وقال غيره : عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا وطنه ، فالمرء فى الدنيا كعبد أرسله سيده فى حاجة الى غير بلده فشأنه أن يبادر بفعل ما أرسل فيه ثم يعود الى وطنه ولا يتعلق بشىء غير ما هو فيه . وقال غيره : المراد أن ينزل المؤمن نفسه فى الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشىء من بلد الغربة ، بل قلبه متعلق بوطنه الذى يرجع

اليه ، ويجعل اقامته فى الدنيا ليقضى حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه ، وهذا شأن الغريب . أو يكون كالمسافر لا يستقر فى مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد الإقامة . واستشكل عطف عابر السبيل على الغريب وقد تقدم جواب الطيبى ، وأجاب الكرمانى بأنه من عطف العام على الخاص ، وفيه نوع من الترقى لان تعلقاته أقل من تعلقات الغريب المقيم . قوله (وكان ابن عمر يقول) فى رواية ليث « وقال لى ابن عمر اذا أصبحت » الحديث . قوله (وخذ من صحتك) أى زمن صحتك (لمرضك) فى رواية ليث « لسقمك » والمعنى اشتغل فى الصحة بالطاعة بحيث لو حصل تقصير فى المرض لا يجبر بذلك . قوله (ومن حياتك لموتك) فى رواية ليث « قبل موتك » وزاد « فانك لا تدرى يا عبد الله ما اسمك غدا » أى هل يقال له شقى أو سعيد ، ولم يرد اسمه الخاص به فانه لا يتغير . وقيل المراد هل هو حى أو ميت . وهذا القدر الموقوف من هذا تقدم معناه فى حديث ابن عباس أول كتاب الرقاق ، وجاء معناه من حديث ابن عباس أيضا مرفوعا أخرجه الحاكم « ان النبى ﷺ قال لرجل وهو يعظه : اغتنم خمسا قبل خمس ، شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » وأخرجه ابن المبارك فى الزهد بسند صحيح من مرسل عمرو بن ميمون ، قال بعض العلماء : كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع ، وهو متضمن لنهاية قصر الامل، وأن العاقل ينبغى له إذا أمسى لا ينتظر الصباح وإذا أصبح لا ينتظر المساء ، بل يظن أن أجله مدركه قبل ذلك . قال : وقوله « خذ من صحتك الخ » أى اعمل ما تلقى نفعه بعد موتك ، وبادر أيام صحتك بالعمل الصالح فان المرض قد يطرأ فيمتنع من العمل فيخشى على من فرط فى ذلك أن يصل إلى المعاد بغير زاد . ولا يعارض ذلك الحديث الماضى فى الصحيح « اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما » لأنه ورد فى حق من يعمل ، والتحذير الذى فى حديث ابن عمر فى حق من لم يعمل شيئاً ، فانه اذا مرض ندم على ترك العمل ، وعجز لمرضه عن العمل فلا يفيده الندم . وفى الحديث مس المعلم أعضاء المتعلم عند التعليم والموعوظ عند الموعظة وذلك للتأنيس والتنبيه ، ولا يفعل ذلك غالبا الا بمن يميل اليه ، وفيه مخاطبة الواحد وارادة الجمع ، وحرص النبى ﷺ على ايصال الخير لأمته ، والحض على ترك الدنيا والاقتصار على ما لابد منه

٤ - **باب** فى الأملِ وطُولِهِ . وقولِ الله تعالى ﴿فمن زُحْزِحَ عن النار وأدخل الجنةَ فقد فاز ، وما الحياةُ الدنيا إلاّ متاعُ الغُرور . ذَرْهُمْ يأكلوا ويتمتَّعوا ويُلهِهِم الامل ، فسوفَ يَعلمون﴾

وقال علىٌّ بن أبى طالب « ارتحلَتِ الدنيا مُدبرة ، وارتحلَتِ الآخرةُ مُقبِلة ، ولكلٍّ واحدةٍ منهما بَنون ، فكونوا من أبناءِ الآخرة ، ولا تكونوا من أبناءِ الدُّنيا ، فانَّ اليومَ عملٌ ولا حساب ، وغداً حسابٌ ولا عمل » . بمزَحزِحِهِ : بمباعِدِه

٦٤١٧ — حدّثنا صدَقةُ بن الفَضل ، أخبرَنا يحيى بن سعيد عن سفيانَ قال حدَّثنى أبى عن مُنذِرٍ عن رَبيع بن خُثَيم « عن عبدِ الله رضىَ الله عنه قال : خَطَّ النبىُّ ﷺ خطاً مُربعاً ، وخط خطاً فى الوسَطِ خارجاً منه ، وخط خُططاً صغارا إلى هذا الذى فى الوسَطِ من جانبِهِ الذى فى الوسط وقال : هذا الإنسان ، وهذا أجَلُهُ محيطٌ

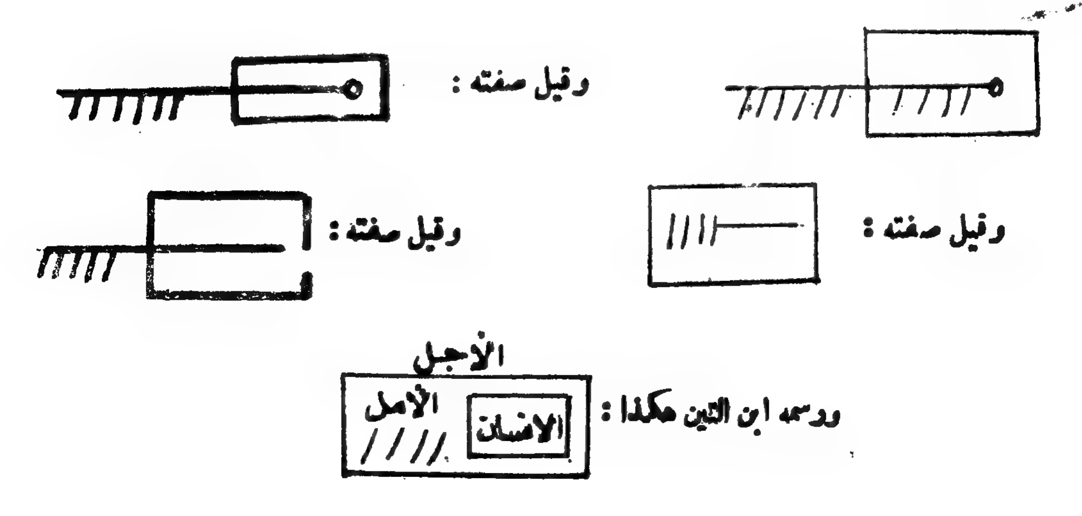
به - أو قد أحاط به - وهذا الذي هو خارجٌ أمله ، وهذه الخُطَطُ الصغارُ الاعراض ، فان أخطأهُ هذا نهشَهُ هذا ، وإن أخطأهُ هذا نهشَهُ هذا »

٦٤١٨ — حدثنا مُسلمٌ حدَّثنا همامٌ عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبي طلحةَ « عن أنسِ بن مالك قال : خطَّ النبي ﷺ خُطوطاً فقال : هذا الامل وهذا أجله ، فبينما هو كذلك إذ جاءهُ الخط الاقرب »

قوله (باب في الامل وطوله) الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى ، وهو قريب المعنى من التمني . وقيل الفرق بينهما أن الأمل ما تقدم له سبب والتمني بخلافه . وقيل لا ينفك الانسان من أمل ، فان فاته ما أمله عول على التمني . ويقال الامل ارادة الشخص تحصيل شئ يمكن حصوله فاذا فاته تمناه . قوله (وقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الآية) كذا للنسفي وساق في رواية كريمة وغيرها الى الغرور ، ووقع في رواية أبي ذر الى قوله « فقد فاز » والمطلوب هنا ما سقط من روايته وهو الاشارة الى أن متعلق الامل ليس بشئ لانه متاع الغرور ، شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغره حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته ، والشيطان هو المدلس وهو الغرور بالفتح الناشيء عنه الغرور بالضم ، وقد قرئ في الشاذ هنا بفتح الغين أي متاع الشيطان ، ويجوز أن يكون بمعنى المفعول وهو المخدوع فتتفق القراءتان . قوله (بمزحزحه بمباعده) وقع هذا في رواية النسفي وكذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني ، والمراد أن معنى قوله (زحزح) في هذه الآية فمن زحزح بوعد ، وأصل الزحزحة الازالة ، ومن أزيل عن الشئ فقد بوعد منه . وقال الكرماني : مناسبة هذه الآية للترجمة أن في أول الآية (كل نفس ذائقة الموت) وفي آخرها (وما الحياة الدنيا) أو أن قوله (فمن زحزح) مناسب لقوله (وما هو بمزحزحه) وفي تلك الآية (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) . قوله (وقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية) كذا لابي ذر ، وساق في رواية كريمة وغيرها الى (يعلمون) وسقط قوله « وقوله » للنسفي ، قال الجمهور هي عامة ، وقال جماعة هي في الكفار خاصة والامر فيه التهديد ، وفيه زجر عن الانهماك في ملاذ الدنيا . قوله (وقال علي بن أبي طالب ارتحلت الدنيا مدبرة الخ) هذه قطعة من أثر لعلي جاء عنه موقوفا ومرفوعا ، وفي أوله شيء مطابق للترجمة صريحا ، فعند ابن أبي شيبة في « المصنف » وابن المبارك في « الزهد » من طرق عن اسماعيل بن أبي خالد وزبيد الايامي عن رجل من بني عامر ، وسمي في رواية لابن أبي شيبة مهاجر العامري ، وكذا في « الحلية » من طريق أبي مريم عن زبيد عن مهاجر بن عمير قال : قال علي « إن أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل ، فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق ، وأما طول الامل فينسى الآخرة . ألا وإن الدنيا ارتحلت مدبرة » الحديث كالذي في الاصل سواء ، ومهاجر المذكور هو العامري المبهم قبله وما عرفت حاله ، وقد جاء مرفوعا أخرجه ابن أبي الدنيا في « كتاب قصر الامل » من رواية اليمان بن حذيفة عن علي بن أبي حفصة مولى علي « عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ قال : ان أشد ما أتخوف عليكم خصلتين » فذكر معناه واليمان وشيخه لا يعرفان ، وجاء من حديث جابر أخرجه أبو عبد الله بن منده من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر مرفوعا ، والمنكدر ضعيفٌ ، وتابعه علي بن أبي علي اللهبي عن

ابن المنكدر بتمامه وهو ضعيف أيضا وفي بعض طرق هذا الحديث « فاتباع الهوى يصرف بقلوبكم عن الحق ، وطول الامل يصرف همكم الى الدنيا » ومن كلام على أخذ بعض الحكماء قوله « الدنيا مدبرة والآخرة مقبلة فعجب لمن يقبل على المدبرة ويدبر على المقبلة » وورد فى ذم الاسترسال مع الامل حديث أنس رفعه « أربعة من الشقاء : جمود العين ، وقسوة القلب ، وطول الامل ، والحرص على الدنيا » أخرجه البزار : وعن عبد الله بن عمرو رفعه « صلاح أول هذه الأمة بالزهادة واليقين ، وهلاك آخرها بالبخل والأمل » أخرجه الطبرانى وابن أبى الدنيا ، وقيل أن قصر الامل حقيقة الزهد ، وليس كذلك بل هو سبب ، لأن من قصر أمله زهد ، ويتولد من طول الامل الكسل عن الطاعة ، والتسويف بالتوبة ، والرغبة فى الدنيا ، والنسيان للآخرة ، والقسوة فى القلب ، لأن رقته وصفاءه انما يقع بتذكير الموت والقبر والثواب والعقاب وأهوال القيامة كما قال تعالى (فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم) وقيل : من قصر أمله قل همه وتنور قلبه ، لأنه اذا استحضر الموت اجتهد فى الطاعة ، وقل همه ، ورضى بالقليل . وقال ابن الجوزى : الامل مذموم للناس الا العلماء ، فلولا أملهم لما صنفوا ولا ألفوا . وقال غيره : الأمل مطبوع فى جميع بنى آدم كما سيأتى فى الحديث الذى فى الباب بعده « لا يزال قلب الكبير شابا فى اثنتين حب الدنيا وطول الامل » وفى الامل سر لطيف لأنه لولا الامل ما تهنى أحد بعيش ولاطابت نفسه أن يشرع فى عمل من أعمال الدنيا ، وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد لأمر الآخرة ، فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته . وقوله فى أثر على « فان اليوم عمل ولاحساب ، وغدا حساب ولا عمل » جعل اليوم نفس العمل والمحاسبة مبالغة وهو كقولهم نهاره صائم ، والتقدير فى الموضعين ولا حساب فيه ولا عمل فيه ، وقوله « ولا حساب » بالفتح بغير تنوين ويجوز الرفع منونا ، وكذا قوله ولا عمل .

قوله (يحيى بن سعيد) هو القطان ، وسفيان هو الثورى ، وأبوه سعيد بن مسروق ، ومنذر هو ابن يعلى الثورى ووقع فى رواية الاسماعيلى « أبو يعلى » فقط ، والربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر ، وعبد الله هو ابن مسعود ومن الثورى فصاعدا كوفيون . **قوله** (خط النبى ﷺ خطا مربعا) الخط الرسم والشكل ، والمربع المستوى الزوايا **قوله** (وخط خطا فى الوسط خارجا منه وخط خططا صغارا الى هذا الذى فى الوسط من جانبه الذى فى الوسط) قيل هذه صفة الخط :



والاول المعتمد ، وسياق الحديث يتنزل عليه ، فالاشارة بقوله « هذا الانسان » الى النقطة الداخلة ، وبقوله « وهذا أجله محيط به » الى المربع ، وبقوله « وهذا الذى هو خارج أمله » الى الخط المستطيل المنفرد ، وبقوله « وهذه الى الخطوط » وهى مذكورة على سبيل المثال لا أن المراد انحصارها فى عدد معين ، ويؤيده قوله فى حديث أنس بعده « اذ جاءه الخط الاقرب » فانه أشار به الى الخط المحيط به ، ولا شك أن الذى يحيط به أقرب اليه من الخارج عنه ، وقوله « خططا » بضم المعجمة والطاء الاولى للاكثر ويجوز فتح الطاء ، وقوله « هذا الانسان » مبتدأ وخبر أى هذا الخط هو الانسان على التمثيل . قوله (وهذه الخطط) بالضم فيهما أيضا ، وفى رواية المستملى والسرخسى « وهذه الخطوط » . قوله (الاعراض) جمع عرض بفتحتين وهو ما ينتفع به فى الدنيا فى الخير وفى الشر ، والعرض بالسكون ضد الطويل ، ويطلق على ما يقابل النقدين والمراد هنا الاول . قوله (نهشه) بالنون والشين المعجمة أى أصابه . واستشكلت هذه الاشارات الأربع مع أن الخطوط ثلاثة فقط وأجاب الكرمانى بأن للخط الداخل اعتبارين : فالمقدار الداخل منه هو الانسان والخارج أمله ، والمراد بالأعراض الآفات العارضة له فان سلم من هذا لم يسلم من هذا وان سلم من الجميع ولم تصبه آفة من مرض أو فقد مال أو غير ذلك بغته الاجل . والحاصل أن من لم يمت بالسبب مات بالأجل . وفى الحديث إشارة الى الحض على قصر الامل والاستعداد لبغتة الاجل . وعبر بالنهش وهو لدغ ذات السم مبالغة فى الاصابة والاهلاك . قوله (حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ، وثبت كذلك فى رواية الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن عبد العزيز بن سلام عنه . قوله (همام) هو ابن يحيى وثبت كذلك فى رواية الاسماعيلى . قوله (عن إسحق) فى رواية الاسماعيلى « حدثنا إسحق » ، وهو ابن أخى أنس لأمه . قوله (خطوطا) قد فسرت فى حديث ابن مسعود . قوله (فبينما هو كذلك) فى رواية الاسماعيلى « يأمل » وعند البيهقى فى الزهد من وجه عن إسحق سياق المتن أتم منه ولفظه « خط خطوطا وخط خطا ناحية ثم قال هل تدرون ما هذا ؟ هذا مثل ابن آدم ومثل التمنى ، وذلك الخط الامل ، بينما يأمل اذ جاءه الموت » ، وانما جمع الخطوط ثم اقتصر فى التفصيل على اثنين اختصارا ، والثالث الانسان ، والرابع الآفات . وقد أخرج الترمذى حديث أنس من رواية حماد بن سلمة عن عبيد الله بن أبى بكر بن أنس عن أنس بلفظ « هذا ابن آدم وهذا أجله ، ووضع يده عند قفاه ثم بسطها فقال : وثم أمله ، وثم أجله » أى ان أجله أقرب اليه من أمله . قال الترمذى : وفى الباب عن أبى سعيد . قلت : أخرجه أحمد من رواية على بن على عن أبى المتوكل عنه ولفظه « ان النبى ﷺ غرز عودا بين يديه ثم غرز الى جنبه آخر ثم غرز الثالث فابعده ثم قال : هذا الانسان وهذا أجله وهذا أمله » ، والاحاديث متوافقة على أن الأجل أقرب من الامل

٥ — باب من بلغ ستين سنةً فقد أعذرَ اللهُ إليه فى العُمر

لقوله تعالى ﴿ أوَلمْ نُعمِّرْكم ما يتذكَّرُ فيه من تذكر ، وجاءكمُ النَّذير ﴾

٦٤١٩ — حدثنى عبد السلام بن مُطهَّر حدثنا عمرُ بن علىّ عن مَعْنِ بن محمدٍ الغِفارىّ عن سعيدِ بن أبى سعيد المَقبُرىّ « عن أبى هريرةَ عن النبىِّ ﷺ قال : أعذرَ اللهُ إلى امرئٍ أخَّرَ أجلَه حتى بَلَّغَهُ ستين سنة » تابعَهُ أبو حازم وابنُ عجلانَ عن المَقبُرى

٦٤٢٠ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا أبو صَفوانَ عبدُ الله بن سعيد أخبرنا يونُسُ عن ابن شهاب قال أخبرَني سعيدُ بن المسيَّب «أن أبا هريرةَ رضيَ الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: لايزالُ قلبُ الكبير شاباً في اثنتَين: في حبِ الدنيا، وطُولِ الامل». قال ليثٌ عن يونسَ - وابن وَهب عن يونسَ - عنِ ابن شهاب قال أخبرَني سعيد وأبو سَلمة

٦٤٢١ — حدثنا مسلمُ بن ابراهيمَ حدَّثنا هشامٌ حدَّثنا قَتادةُ «عن أنس رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: يَكبر ابنُ آدمَ ويَكبرُ معهُ اثنتان: حب المال، وطولِ العمر». رواه شعبة عن قَتادةَ

قوله (باب من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله اليه فى العمر، لقوله تعالى: أو لم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) كذا للاكثر، وسقط قوله «لقوله تعالى» وفى رواية النسفى «يعنى الشيب» وثبت قوله يعنى الشيب فى رواية أبى ذر وحده، وقد اختلف أهل التفسير فيه فالاكثر على أن المراد به الشيب لأنه يأتى فى سن الكهولة فما بعدها، وهو علامة لمفارقة سن الصبى الذى هو مظنة اللهو، وقال على: المراد به النبي ﷺ، واختلفوا أيضا فى المراد بالتعمير فى الآية على أقوال: أحدها أنه أربعون سنة، نقله الطبرى عن مسروق وغيره، وكأنه أخذه من قوله «بلغ أشده وبلغ أربعين سنة». والثانى ست وأربعون سنة أخرجه ابن مردويه من طريق مجاهد عن ابن عباس وتلا الآية، ورواته رجال الصحيح، إلا ابن خثيم فهو صدوق وفيه ضعف. والثالث سبعون سنة أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عن ابن عباس قال (أولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) فقال نزلت تعييرا لابناء السبعين، وفى إسناده يحيى بن ميمون وهو ضعيف. الرابع ستون، وتمسك قائله بحديث الباب وورد فى بعض طرقه التصريح بالمراد، فأخرجه أبو نعيم فى «المستخرج» من طريق سعيد بن سليمان عن عبد العزيز بن أبى حازم عن أبيه عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة بلفظ «العمر الذى أعذر الله فيه لابن آدم ستون سنة: أولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر» وأخرجه ابن مردويه من طريق حماد بن زيد عن أبى حازم عن سهل بن سعد مثله. الخامس التردد بين الستين والسبعين أخرجه ابن مردويه من طريق أبى معشر عن سعيد عن أبى هريرة بلفظ «من عمر ستين أو سبعين سنة فقد أعذر الله اليه فى العمر» وأخرجه أيضا من طريق معتمر بن سليمان عن معمر عن رجل من غفار يقال له محمد عن سعيد عن أبى هريرة بلفظ «من بلغ الستين والسبعين» ومحمد الغفارى هو ابن معن الذى أخرجه البخارى من طريقه اختلف عليه فى لفظه، كما اختلف على سعيد المقبرى فى لفظه، وأصح الأقوال فى ذلك ماثبت فى حديث الباب، ويدخل فى هذا حديث «معترك المنايا مابين ستين وسبعين» أخرجه أبو يعلى من طريق ابراهيم بن الفضل عن سعيد عن أبى هريرة، وابراهيم ضعيف. قوله (حدثنا عبد السلام بن مطهر) بضم أوله وفتح المهملة وتشديد الهاء المفتوحة، وشيخه عمر بن على هو المقدمى، وقد تقدم بهذا الاسناد إلى أبى هريرة حديث آخر وذكرت أن عمر مدلس وأنه أورده بالعنعنة وبينت عذر البخارى فى ذلك أنه وجد من وجه آخر مصرح فيه بالسماع، وأما هذا الحديث فقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر عن رجل من بنى غفار عن سعيد المقبرى بنحوه، وهذا الرجل المبهم هو معن بن محمد الغفارى، فهى متابعة قوية لعمر بن على

أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن معمر ، ووقع لشيخه فيه وهم ليس هذا موضع بيانه . قوله (أعذر الله) الإعذار إزالة العذر ، والمعنى أنه لم يبق له اعتذار كأن يقول لو مد لي في الأجل لفعلت ما أمرت به ، يقال أعذر اليه إذا بلغه أقصى الغاية في العذر ومكنه منه . وإذا لم يكن له عذر في ترك الطاعة مع تمكنه منها بالعمر الذي حصل له فلا ينبغي له حينئذ الا الاستغفار والطاعة والاقبال على الآخرة بالكلية . ونسبة الاعذار الى الله مجازية والمعنى أن الله لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك به . والحاصل أنه لايعاقب الا بعد حجة . قوله (أخر أجله) يعني أطاله (حتى بلغه ستين سنة) وفي رواية معمر « لقد أعذر الله الى عبد أحياه حتى يبلغ ستين سنة أو سبعين سنة ، لقد أعذر الله اليه ، لقد أعذر الله اليه » . قوله (تابعه أبو حازم وابن عجلان عن المقبري) أما متابعة أبي حازم وهو سلمة بن دينار فأخرجها الاسماعيلي من طريق عبد العزيز بن أبي حازم « حدثني أبي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة » كذا أخرجه الحفاظ عن عبد العزيز بن أبي حازم ، وخالفهم هارون بن معروف فرواه عن ابن أبي حازم عن أبيه عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أخرجه الاسماعيلي ، وادخاله بين سعيد وأبي هريرة فيه رجلا من المزيد في متصل الأسانيد ، وقد أخرجه أحمد والنسائي من رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم عن سعيد المقبري عن أبي هريرة بغير واسطة . وأما طريق محمد بن عجلان فأخرجه أحمد من رواية سعيد بن أبي أيوب عن محمد بن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ « من أتت عليه ستون سنة فقد أعذر الله اليه في العمر » قال ابن بطال : انما كانت الستون حدا لهذا لأنها قريبة من المعترك وهي سن الانابة والخشوع وترقب المنية فهذا إعذار بعد إعذار لطفا من الله بعباده حتى نقلهم من حالة الجهل إلى حالة العلم ، ثم أعذر اليهم فلم يعاقبهم إلا بعد الحجج الواضحة ، وإن كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الأمل ، لكنهم أمروا بمجاهدة النفس في ذلك ليمتثلوا ما أمروا به من الطاعة وينزجروا عما نهوا عنه من المعصية . وفي الحديث إشارة الى أن استكمال الستين مظنة لانقضاء الاجل . وأصرح من ذلك ما أخرجه الترمذي بسند حسن إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه « أعمار أمتي مابين الستين إلى السبعين ، وأقلهم من يجوز ذلك » . قال بعض الحكماء : الأسنان أربعة سن الطفولية ، ثم الشباب ، ثم الكهولة ، ثم الشيخوخة وهي آخر الاسنان ، وغالب ما يكون مابين الستين والسبعين فحينئذ يظهر ضعف القوة بالنقص والانحطاط ، فينبغي له الاقبال على الآخرة بالكلية لاستحالة أن يرجع الى الحالة الأولى من النشاط والقوة . وقد استنبط منه بعض الشافعية أن من استكمل ستين فلم يحج مع القدرة فانه يكون مقصرا ويأثم إن مات قبل أن يحج ، بخلاف ما دون ذلك . الحديث الثاني ، قوله (يونس) هو ابن يزيد الايلي . قوله (لايزال قلب الكبير شابا في اثنتين : في حب الدنيا وطول الأمل) المراد بالأمل هنا محبة طول العمر ، فسره حديث أنس الذي بعده في آخر الباب ، وسماه شابا اشارة الى قوة استحكام حبه المال ، أو هو من باب المشاكلة والمطابقة . قوله (قال ليث عن يونس ، وابن وهب عن يونس ، عن ابن شهاب أخبرني سعيد) هو ابن المسيب (وأبو سلمة) يعني كلاهما عن أبي هريرة . أما رواية ليث وهو ابن سعد فوصلها الاسماعيلي من طريق أبي صالح كاتب الليث « حدثنا الليث حدثني يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب أخبرني سعيد وأبو سلمة عن أبي هريرة » بلفظه الا أنه قال « المال » بدل الدنيا . وأما رواية ابن وهب فوصلها مسلم عن حرملة عنه بلفظ « قلب الشيخ شاب على حب اثنتين : طول الحياة وحب المال » وأخرجه الاسماعيلي من طريق أيوب بن سويد عن يونس

مثل رواية ابن وهب سواء ، وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن أبي هريرة بزيادة في أوله قال « ان ابن آدم يضعف جسمه وينحل لحمه من الكبر وقلبه شاب » . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا مسلم) كذا لأبي ذر غير منسوب ، ولغيره « حدثنا مسلم بن ابراهيم » ، وهشام هو الدستوائي . قوله (يكبر) بفتح الموحدة أي يطعن في السن . قوله (ويكبر معه) بضم الموحدة أي يعظم ، ويجوز الفتح ، ويجوز الضم في الأول تعبيرا عن الكثرة وهي كثرة عدد السنين بالعظم . قوله (اثنتان حب المال وطول العمر) في رواية أبي عوانة عن قتادة عند مسلم « يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال ، والحرص على العمر » ثم أخرجه من طريق معاذ بن هشام عن أبيه قال بمثله . قوله (رواه شعبة عن قتادة) وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولفظه « سمعت قتادة يحدث عن أنس » بنحوه ، وأخرجه أحمد عن محمد بن جعفر بلفظ « يهرم ابن آدم ويشب منه اثنتان » ، وفائدة هذا التعليق دفع توهم الانقطاع فيه لكون قتادة مدلسا وقد عنعنه ، لكن شعبة لايحدث عن المدلسين الا بما علم أنه داخل في سماعهم فيستوي في ذلك التصريح والعنعنة بخلاف غيره . قال النووي هذا مجاز واستعارة ومعناه : ان قلب الشيخ كامل الحب المال متحكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه ، هذا صوابه ، وقيل في تفسيره غير هذا مما لا يرتضى ، وكأنه أشار الى قول عياض : هذا الحديث فيه من المطابقة وبديع الكلام الغاية ، وذلك أن الشيخ من شأنه أن تكون آماله وحرصه على الدنيا قد بليت على بلاء جسمه اذا انقضى عمره ولم يبق له الا انتظار الموت ، فلما كان الأمر بضده ذم . قال : والتعبير بالشاب إشارة الى كثرة الحرص وبعد الأمل الذي هو في الشباب أكثر وبهم أليق لكثرة الرجاء عادة عندهم في طول أعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا . قال القرطبي : في هذا الحديث كراهة الحرص على طول العمر وكثرة المال وأن ذلك ليس بمحمود . وقال غيره : الحكمة في التخصيص بهذين الأمرين أن أحب الأشياء الى ابن آدم نفسه ، فهو راغب في بقائها فأحب لذلك طول العمر ، وأحب المال لأنه من أعظم الأسباب في دوام الصحة التي ينشأ عنها غالبا طول العمر ، فكلما أحس بقرب نفاد ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه . واستدل به على أن الارادة في القلب خلافا لمن قال انها في الرأس ، قاله المازري . (تنبيه) : قال الكرماني كان ينبغي له أن يذكر هذا الحديث في الباب السابق يعني « باب في الأمل وطوله » . قلت : ومناسبته للباب الذي ذكره فيه ليست ببعيدة ولا خفية

٦ - باب العملِ الذي يُبتغىٰ به وجهُ الله . فيه سعدٌ

٦٤٢٢ - حدثنا مُعاذُ بن أسدٍ أخبرَنا عبدُ اللهِ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني محمودُ بن الربيع - وزعمَ محمودٌ أنه عَقَلَ رسولَ الله ﷺ ، وقال وعقلَ مَجّةً مجَّها من دَلْوٍ كانت في دارهم

٦٤٢٣ - قال « سمعتُ عِتبانَ بن مالكٍ الأنصاريَّ ثم أحدَ بني سالم قال : غَدا عليَّ رسولُ الله ﷺ فقال : لن يُوافيَ عبدٌ يومَ القيامة يقول لا إلهَ إلا اللهُ يَبتغي بها وَجهَ اللهِ إلا حَرَّمَ اللهُ عليه النار »

٦٤٢٤ - حدثنا قُتيبةُ حدثنا يعقوبُ بن عبدِ الرحمن عن عَمرو عن سعيدٍ المَقبُريِّ « عن أبي هريرةَ أن

رسولَ اللهِ ﷺ قال: يقولُ اللهُ تعالى: مالعبدي المؤمنِ عندي جزاءٌ إذا قبضتُ صفيَّه مِن أهلِ الدنيا ثمَّ احتَسَبَه إلا الجنّة »

قوله (باب العمل الذي يبتغى به وجه الله تعالى) ثبتت هذه الترجمة للجميع ، وسقطت من شرح ابن بطال فأضاف حديثها عن عتبان الذي قبله ، ثم أخذ في بيان المناسبة لترجمة من بلغ ستين سنة فقال : خشي المصنف أن يظن أن من بلغ الستين وهو مواظب على المعصية أن ينفذ عليه الوعيد ، فأورد هذا الحديث المشتمل على أن كلمة الاخلاص تنفع قائلها ، إشارة إلى أنها لاتخص أهل عمر دون عمر ولا أهل عمل دون عمل ، قال : ويستفاد منه أن التوبة مقبولة مالم يصل إلى الحد الذي ثبت النقل فيه أنها لاتقبل معه وهو الوصول الى الغرغرة . وتبعه ابن المنير فقال : يستفاد منه أن الأعذار لاتقطع التوبة بعد ذلك وانما تقطع الحجة التي جعلها الله للعبد بفضله ، ومع ذلك فالرجاء باق بدليل حديث عتبان وما ذكر معه . قلت : وعلى ماوقع في الأصول فهذه مناسبة تعقيب الباب الماضي بهذا الباب . قوله (فيه سعد) كذا للجميع ، وسقط للنسفي وللاسماعيلي وغيرهما ، وسعد فيما يظهر لي هو ابن أبي وقاص ، وحديثه المشار إليه ماتقدم في المغازي وغيرها من رواية عامر بن سعد عن أبيه في قصة الوصية وفيه « الثلث والثلث كثير » وفيه قوله « فقلت يارسول الله أخلف بعد أصحابي ؟ قال : إنك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله إلا ازددت به درجة ورفعة » الحديث ، وقد تقدم هذا اللفظ في كتاب الهجرة إلى المدينة . ثم ذكر المصنف طرفا من حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك . قوله (حدثنا معاذ بن أسد) هو المروزي ، وشيخه عبد الله هو ابن المبارك . قوله (غدا عليَّ رسول الله ﷺ فقال لن يوافي) هكذا أورده مختصرا ، وليس هذا القول معقبا بالغدو بل بينهما أمور كثيرة من دخول النبي ﷺ منزله وصلاته فيه وسؤالهم أن يتأخر عندهم حتى يطعموه وسؤاله عن مالك بن الدخشم وكلام من وقع في حقه والمراجعة في ذلك ، وفي آخره ذلك القول المذكور هنا ، وقد أورده في « باب المساجد في البيوت » في أوائل الصلاة وأورده أيضا مطولا من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري في أبواب صلاة التطوع ، وأخرج منه أيضا في أوائل الصلاة في « باب إذا زار قوما فصلى عندهم » عن معاذ بن أسد بالسند المذكور في حديث الباب من المتن طرفا غير المذكور هنا ، وقوله في هذه الرواية « حرم الله عليه النار » وقع في الرواية الماضية « حرمه الله على النار » قال الكرماني ما ملخصه : والمعنى واحد لوجود التلازم بين الأمرين ، واللفظ الأول هو الحقيقة لأن النار تأكل مايلقى فيها ، والتحريم يناسب الفاعل فيكون اللفظ الثاني مجازا . قوله (يعقوب بن عبد الرحمن) هو الاسكندراني . قوله (عن عمرو) هو ابن أبي عمرو مولى المطلب . قوله (ان رسول الله ﷺ قال : يقول الله تعالى ما لعبدي المؤمن عندي جزاء) أي ثواب ولم أر لفظ جزاء في رواية الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ، ولأبي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة . قوله (اذا قبضت صفيه) بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية وهو الحبيب المصافي كالولد والأخ وكل من يحبه الانسان ، والمراد بالقبض قبض روحه وهو الموت . قوله (ثم احتسبه إلا الجنة) قال الجوهري احتسب ولده اذا مات كبيرا ، فان مات صغيرا قيل أفرطه ، وليس هذا التفصيل مراداً هنا بل المراد باحتسبه صبر على فقده راجيا الأجر من الله على ذلك ، وأصل الحسبة بالكسر الاجرة ، والاحتساب طلب الأجر من الله تعالى

خالصا . واستدل به ابن بطال على أن من مات له ولد واحد يلتحق بمن مات له ثلاثة وكذا اثنان ، وأن قول الصحابي كما مضى في « باب فضل من مات له ولد » من كتاب الجنائز « ولم نسأله عن الواحد » لا يمنع من حصول الفضل لمن مات له واحد ، فلعله ﷺ سئل بعد ذلك عن الواحد فأخبر بذلك ، أو أنه أعلم بأن حكم الواحد حكم مازاد عليه فأخبر به . قلت : وقد تقدم في الجنائز تسمية من سأل عن ذلك ، والرواية التي فيها « ثم لم نسأله عن الواحد » ولم يقع لي اذ ذاك وقوع السائل عن الواحد . وقد وجدته من حديث جابر ما أخرجه أحمد من طريق محمود بن أسد عن جابر وفيه « قلنا يا رسول الله واثنان ؟ قال : واثنان . قال محمود فقلت لجابر أراكم لو قلتم واحدا لقال واحد ، قال وانا والله أظن ذاك » ورجاله موثقون . وعند أحمد والطبراني من حديث معاذ رفعه « أوجب ذو الثلاثة . فقال له معاذ : وذو الاثنين ؟ قال : وذو الاثنين » زاد في رواية الطبراني قال « أو واحد » وفي سنده ضعف . وله في الكبير والأوسط من حديث جابر بن سمرة رفعه « من دفن له ثلاثة فصبر » الحديث وفيه « فقالت أم أيمن : وواحد ؟ فسكت ثم قال : يا أم أيمن من دفن واحدا فصبر عليه واحتسبه وجبت له الجنة » وفي سندهما ناصح بن عبد الله وهو ضعيف جداً . ووجه الدلالة من حديث الباب أن الصفي أعم من أن يكون ولدا أم غيره وقد أفرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه . ويدخل في هذا ما أخرجه أحمد والنسائي من حديث قرة بن إياس « أن رجلا كان يأتي النبي ﷺ ومعه ابن له ، فقال : أتحبه ؟ قال : نعم . ففقده فقال مافعل فلان ؟ قالوا : يارسول الله مات ابنه . فقال : الا تحب أن لا تأتي بابا من أبواب الجنة ، إلا وجدته ينتظرك . فقال رجل : يارسول الله أله خاصة أم لكلنا ؟ قال : بل لكلكم » وسنده على شرط الصحيح وقد صححه ابن حبان والحاكم

٧ — باب مايُحذَرُ من زهرةِ الدنيا ، والتّنافسِ فيها

٦٤٢٥ — حدثنا إسماعيلُ بن عبدِ الله قال حدَّثني إسماعيلُ بن ابراهيمَ بن عُقبةَ عن موسى بنِ عُقبةَ قال : قال ابنُ شهاب حدَّثني عروةُ بن الزُّبير أن المِسْوَرَ بن مَخرَمةَ أخبرَهُ أن عمرو بنَ عوف ـ وهو حليفٌ لبني عامر بن لؤي كانَ شهدَ بدراً مع رسولِ الله ﷺ ـ أخبرَهُ أن رسولَ الله ﷺ بعثَ أبا عبيدةَ بن الجرّاح إلى البحرَينِ يأتي بجزيتِها ، وكان رسولُ الله ﷺ هو صالحَ أهلَ البحرين وأمَّرَ عليهم العَلاءَ بنَ الحضرَمي ؛ فقدمَ أبو عُبيدةَ بمال منَ البحرين ، فسمعَتِ الانصار بقدومهِ ، فوافقت صلاةَ الصبح معَ رسول الله ﷺ ، فلما انصرفَ تعرَّضوا له ، فتبسمَ رسولُ الله ﷺ حينَ رآهم وقال : أظنُّكم سمعتم بقدوم أبي عُبَيدةَ وأنه جاء بشيء؟ قالوا : أجَل يا رسولَ الله ، قال فأبشروا وأمِّلوا مايسرُّكم ، فوالله ما الفقرَ أخشى عليكم ، ولكن أخشى عليكم أن تُبسَطَ عليكمُ الدُّنيا كما بُسطت على من كان قبلَكم ، فتنافَسوها كما تنافسوها ، وتلهيَكم كما ألهتهم »

٦٤٢٦ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا الليثُ بن سعدٍ عن يزيدَ بنِ أبي حبيبٍ عن أبي الخيرِ « عن عُقبةَ بن عامرٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ خرجَ يوماً فصلَّى على أهلِ أحدٍ صلاتَه على الميت ، ثم انصرفَ إلى المنبر

فقال : إني فَرَطُكم ، وأنا شهيدٌ عليكم . وإني واللهِ لأنظرُ إلى حَوضي الآن ، وإني قد أُعطيتُ مفاتيحَ خزائنِ الأرض - أو مفاتيح الارض - وإني والله ما أخاف عليكم أن تُشركوا بعدي ، ولكني أخاف عليكم أن تنافسوا فيها»

٦٤٢٧ - حدثنا اسماعيلُ قال حدَّثني مالكٌ عن زيدِ بن أسلم عن عطاء بن يَسارٍ «عن أبي سعيدٍ الخدري قال : قال رسولُ الله ﷺ : إنَّ أكثرَ ما أخافُ عليكم ما يُخرج اللهُ لكم من بركاتِ الأرض ؟ قيل وما بركاتُ الارض ؟ قال : زَهرة الدنيا . فقال له رجلٌ : هل يأتي الخيرُ بالشرِّ ؟ فصمتَ النبيُّ ﷺ حتى ظننتُ أنه يُنزَل عليه ، ثم جعلَ يَمسحُ عن جَبينهِ ، فقال : أين السائل ؟ قال : أنا . قال أبو سعيد : لقد حمِدْناهُ حينَ طلعَ لذلك ، قال : لا يأتي الخيرُ إلا بالخير . إنَّ هذا المالَ خَضِرةٌ حُلوة ، وإنَّ كلَّ ما أنبتَ الربيعُ يَقتُلُ حَبَطاً أو يُلِمُّ ، إلا آكلةَ الخضرة ، أكلتْ حتى إذا امتدَّت خاصرتاها استقبلَتِ الشمسَ فاجترَّت وثَلَطَت وبالت ، ثم عادت فأكلت . وإنَّ هذا المالَ حُلوةٌ : من أخذَه بحقه ، ووَضَعَه في حقه ، فنعمَ المعونة هوَ . وإن أخذَهُ بغيرِ حقه كان كالذي يأكل ولا يَشبَع »

٦٤٢٨ - حدثني محمدُ بن بشَّار حدَّثنا محمد بن جعفر حدَّثنا شعبة قال سمعتُ أبا جمرةَ قال حدَّثني زَهْدَمُ ابن مُضرِّبٍ قال «سمعتُ عِمرانَ بن حُصَين رضيَ الله عنهما عنِ النبيِّ ﷺ قال : خيرُكم قَرني ، ثم الذينَ يَلونهم - قال عِمران : فما أدري قال النبيُّ ﷺ بعد قوله مرَّتين أو ثلاثا ، ثمَّ يكون بعدَهم قوم يَشهدون ولا يُستشهدون ، ويَخونون ولا يؤتمَنون ، ويَنذُرونَ ولا يوفون ، ويَظهرُ فيهم السِّمَن »

٦٤٢٩ - حدثنا عَبدانُ عن أبي حمزةَ عنِ الأعمش عن إبراهيمَ عن عَبيدةَ «عن عبد الله رضيَ الله عنه عنِ النبيِّ ﷺ قال : خيرُ الناس قَرْني ، ثم الذين يَلونهم ، ثم الذين يَلونهم ، ثم يجيء من بعدِهم قومٌ تَسبِقُ شهادَتُهم أيمانَهم ، وأيمانُهم شهادتَهم »

٦٤٣٠ - حدثنا يحيى بن موسى حدَّثنا وَكيعٌ حدَّثنا إسماعيلُ عن قَيس «قال سمعتُ خَبّاباً وقد اكتوى يومئذٍ سَبعاً في بطنه وقال : لولا أنَّ رسولَ الله ﷺ نهانا أن نَدْعوَ بالموت لدَعوتُ بالموت ، إن أصحابَ محمدٍ ﷺ مضَوا ولم تَنقُصْهم الدنيا بشيء ، وإنا أصبنا من الدنيا مالا نجدُ له مَوضعاً إلا التُّراب »

٦٤٣١ - حدثنا محمدُ بن المثنَّى حدثنا يحيى عن إسماعيلَ قال حدثني قيسٌ «قال أتيتُ خَبّاباً وهو يبني حائطاً له فقال : إن أصحابنا الذين مَضَوا لم تَنقُصْهم الدنيا شيئا ، وإنا أصَبنا من بعدِهم شيئاً لا نجدُ له مَوضعاً إلا في التراب »

٦٤٣٢ - حدثنا محمدُ بن كثيرٍ عن سفيانَ عن الأعمش شقيق عن أبي وائلٍ عن خبابٍ رضيَ الله عنه قال: هاجَرْنا مع رسولِ الله ﷺ ...»

قوله (باب مايحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها) المراد بزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها، والتنافس يأتي بيانه في الباب. ذكر فيه سبعة أحاديث: الحديث الأول. قوله (اسماعيل بن عبد الله) هو ابن أبي أويس. قوله (عن موسى بن عقبة هو عم اسماعيل الراوي عنه. قوله (قال: قال ابن شهاب) هو الزهري. قوله (ان عمرو بن عوف) تقدم بيان نسبه في الجزية. وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهم موسى وابن شهاب وعروة وصحابيان وهما المسور وعمرو، وكلهم مدنيون وكذا بقية رجال الاسناد من اسماعيل فصاعدا. قوله (الى البحرين) سقط «إلى» من رواية الأكثر وثبتت للكشميهني. قوله (فوافقت) في رواية المستملي والكشميهني «فوافقت». قوله (فوالله ما الفقر أخشى عليكم) بنصب الفقر أي ما أخشى عليكم الفقر، ويجوز الرفع بتقدير ضمير أي ما الفقر أخشاه عليكم، والاول هو الراجح، وخص بعضهم جواز ذلك بالشعر، وهذه الخشية يحتمل أن يكون سببها علمه أن الدنيا ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال، وقد ذكر ذلك في أعلام النبوة مما أخبر ﷺ بوقوعه قبل أن يقع فوقع. وقال الطيبي: فائدة تقديم المفعول هنا الاهتمام بشأن الفقر، فان الوالد المشفق إذا حضره الموت كان اهتمامه بحال ولده في المال، فأعلم ﷺ أصحابه أنه وإن كان لهم في الشفقة عليهم كالاب لكن حاله في أمر المال يخالف حال الوالد، وأنه لايخشى عليهم الفقر كما يخشاه الوالد، ولكن يخشى عليهم من الغنى الذي هو مطلوب الوالد لولده. والمراد بالفقر العهدي وهو ما كان عليه الصحابة من قلة الشيء، ويحتمل الجنس والأول أولى، ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى أن مضرة الفقر دون مضرة الغنى، لأن مضرة الفقر دنيوية غالبا ومضرة الغنى دينية غالبا. قوله (فتنافسوها) بفتح المثناة فيها، والأصل فتتنافسوا فحذفت إحدى التاءين، والتنافس من المنافسة وهي الرغبة في الشيء ومحبة الانفراد به والمغالبة عليه، وأصلها من الشيء النفيس في نوعه، يقال نافست في الشيء منافسة ونفاسة ونفاسا، ونفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه، ونفست به بالكسر بخلت، ونفست عليه لم أره أهلا لذلك. قوله (فتهلككم) أي لأن المال مرغوب فيه فترتاح النفس لطلبه فتمنع منه فتقع العداوة المقتضية للمقاتلة المفضية إلى الهلاك. قال ابن بطال: فيه أن زهرة الدنيا ينبغي لمن فتحت عليه أن يحذر من سوء عاقبتها وشر فتنتها، فلا يطمئن إلى زخرفها ولا ينافس غيره فيها، ويستدل به على أن الفقر أفضل من الغنى لأن فتنة الدنيا مقرونة بالغنى والغنى مظنة الوقوع في الفتنة التي قد تجر إلى هلاك النفس غالبا والفقير آمن من ذلك. الحديث الثاني حديث عقبة بن عامر في صلاته ﷺ على شهداء أحد بعد ثمان سنين، وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر كتاب الجنائز وعلامات النبوة، وقوله «أنا فرطكم» بفتح الفاء والراء أي السابق اليه. الحديث الثالث حديث أبي سعيد. قوله (اسماعيل) هو ابن أبي أويس، وقد وافقه في رواية هذا الحديث عن مالك بتمامه ابن وهب واسحق بن محمد وأبو قرة، ورواه معن بن عيسى والوليد بن مسلم عن مالك مختصرا كل منهما طرفا، وليس هو في الموطأ قاله الدارقطني في «الغرائب». قوله (عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ان أكثر ما أخاف عليكم) في رواية هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار

الماضية فى كتاب الزكاة فى أوله « انه سمع أبا سعيد الخدرى يحدث أن رسول الله ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال : ان مما أخاف عليكم من بعدى مايفتح عليكم » وفى رواية السرخسى « انى مما أخاف » وما فى قوله مايفتح فى موضع نصب لأنها اسم ان ، و « مما » فى قوله « ان مما » فى موضع رفع لانها الخبر . قوله (زهرة الدنيا) زاد هلال « وزينتها » وهو عطف تفسير ، وزهرة الدنيا بفتح الزاى وسكون الهاء . وقد قرئ فى الشاذ عن الحسن وغيره بفتح الهاء فقيل هما بمعنى مثل جهرة وجهرة ، وقيل بالتحريك جمع زاهر كفاجر وفجرة ، والمراد بالزهرة الزينة والبهجة كما فى الحديث ، والزهرة مأخوذة من زهرة الشجر وهو نورها بفتح النون ، والمراد مافيها من أنواع المتاع والعين والثياب والزروع وغيرها مما يفتخر الناس بحسنه مع قلة البقاء . قوله (فقال رجل) لم أقف على اسمه . قوله (هل يأتى) فى رواية هلال « أو يأتى » وهى بفتح الواو والهمزة للاستفهام والواو عاطفة على شىء مقدر أى أتصير النعمة عقوبة ؟ لان زهرة الدنيا نعمة من الله فهل تعود هذه النعمة نقمة ؟ وهو استفهام استرشاد لا إنكار ، والباء فى قوله « بالشر » صلة ليأتى ، أى هل يستجلب الخير الشر ؟ . قوله (ظننت) فى رواية الكشميهنى « ظننا » وفى رواية هلال « فرئينا » بضم الراء وكسر الهمزة وفى رواية الكشميهنى « فأرينا » بضم الهمزة . قوله (ينزل عليه) أى الوحى ، وكأنهم فهموا ذلك بالقرينة من الكيفية التى جرت عادته بها عندما يوحى اليه . قوله (ثم جعل يمسح عن جبينه) فى رواية الدارقطنى « العرق » وفى رواية هلال « فيمسح عنه الرحضاء » بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق ، وقيل الكثير ، وقيل عرق الحمى ، وأصل الرحض بفتح ثم سكون الغسل ، ولهذا فسره الخطابى أنه عرق يرحض الجلد لكثرته . قوله (قال أبو سعيد لقد حمدناه حين طلع لذلك) فى رواية المستملى « حين طلع ذلك » وفى رواية هلال « وكأنه حمده » . والحاصل أنهم لاموه أولا حيث رأوا سكوت النبى ﷺ فظنوا أنه أغضبه ، ثم حمدوه آخرا لما رأوا مسألته سببا لاستفادة ماقاله النبى ﷺ . وأما قوله « وكأنه حمده » فأخذوه من قرينة الحال . قوله (لايأتى الخير إلا بالخير) زاد فى رواية الدارقطنى تكرار ذلك ثلاث مرات ، وفى رواية هلال « انه لا يأتى الخير بالشر » ويؤخذ منه أن الرزق ولو كثر فهو من جملة الخير ، وإنما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه والاسراف فى إنفاقه فيما لم يشرع ، وأن كل شىء قضى الله أن يكون خيرا فلا يكون شرا وبالعكس ، ولكن يخشى على من رزق الخير أن يعرض له فى تصرفه فيه مايجلب له الشر . ووقع فى مرسل سعيد المقبرى عند سعيد بن منصور « أو خـــير هو ؟ ثلاث مرات » وهو استفهام انكار ، أى ان المال ليس خيرا حقيقيا وان سمى خيرا لأن الخير الحقيقى هو مايعرض له من الانفاق فى الحق ، كما أن الشر الحقيقى فيه مايعرض له من الامساك عن الحق والاخراج فى الباطل ، وما ذكر فى الحديث بعد ذلك من قوله « ان هذا المال خضرة حلوة » كضرب المثل بهذه الجملة . قوله (أن هذا المال) فى رواية الدارقطنى « ولكن هذا المال الخ » ومعناه أن صورة الدنيا حسنة مونقة ، والعرب تسمى كل شىء مشرق ناضر أخضر ، وقال ابن الانبارى : قوله « المال خضرة حلوة » ليس هو صفة المال وانما هو التشبيه . كأنه قال : المال كالبقلة الخضراء الحلوة ، أو التاء فى قوله خضرة وحلوة باعتبار مايشتمل عليه المال من زهرة الدنيا ، أو على معنى فائدة المال أى الحياة به أو العيشة ، أو أن المراد بالمال هنا الدنيا لأنه من زينتها ، قال الله تعالى ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا ﴾ وقد وقع فى حديث أبى سعيد أيضا المخرج فى السنن « الدنيا خضرة حلوة » فيتوافق الحديثان ، ويحتمل

أن تكون التاء فيهما للمبالغة . قوله (وان كل ما أنبت الربيع) أي الجدول ، واسناد الانبات اليه مجازي والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى ، وفي رواية هلال « وان مما ينبت » ومما في قوله مما ينبت للتكثير وليست من للتبعيض لتوافق رواية « كل ما أنبت » وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا ، وقد وقع التصريح بذلك في مرسل سعيد المقبري قوله (يقتل حبطا أو يلم) أما حبطا فبفتح المهملة والموحدة والطاء مهملة أيضا ، والحبط انتفاخ البطن من كثرة الأكل يقال حبطت الدابة تحبط حبطا إذا أصابت مرعى طيبا فأمعنت في الأكل حتى تنتفخ فتموت ، وروى بالخاء المعجمة من التخبط وهو الاضطراب والأول المعتمد ، وقوله « يلم » بضم أوله أي يقرب من الهلاك . قوله (الا) بالتشديد على الاستثناء ، وروى بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح . قوله (آكلة) بالمد وكسر الكاف ، و « الخضر » بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين الاكثر وهو ضرب من الكلأ يعجب الماشية وواحده خضرة ، وفي رواية الكشميهني بضم الخاء وسكون الضاد وزيادة الهاء في آخره ، وفي رواية السرخسي « الخضراء » بفتح أوله وسكون ثانيه وبالمد ، ولغيرهم بضم أوله وفتح ثانيه جمع خضرة . قوله (امتلأت خاصرتاها) تثنية خاصرة بخاء معجمة وصاد مهملة وهما جانبا البطن من الحيوان ، وفي رواية الكشميهني « خاصرتها » بالافراد . قوله (أتت) بمثناة أي جاءت وفي رواية هلال « استقبلت » . قوله (اجترت) بالجيم أي استرفعت ما أدخلته في كرشها من العلف فأعادت مضغه . قوله (وثلطت) بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طاء مهملة وضبطها ابن التين بكسر اللام أي ألقت ما في بطنها رقيقا ، زاد الدارقطني « ثم عادت فأكلت » والمعنى أنها إذا شبعت فثقل عليها ما أكلت تحيلت في دفعه بأن تجتر فيزداد نعومة ، ثم تستقبل الشمس فتحمى بها فيسهل خروجه ، فاذا خرج زال الانتفاخ فسلمت ، وهذا بخلاف من لم تتمكن من ذلك فان الانتفاخ يقتلها سريعا ، قال الازهري : هذا الحديث إذا فرق لم يكد يظهر معناه ، وفيه مثلان أحدهما للمفرط في جمع الدنيا المانع من إخراجها في وجهها وهو ما تقدم أي الذي يقتل حبطا ، والثاني المقتصد في جمعها وفي الانتفاع بها وهو آكلة الخضر فان الخضر ليس من أحرار البقول التي ينبتها الربيع ولكنها الحبة والحبة ما فوق البقل ودون الشجر التي ترعاها المواشي بعد هيج البقول ، فضرب آكلة الخضر من المواشي مثلا لمن يقتصد في أخذ الدنيا وجمعها ولا يحمله الحرص على أخذها بغير حقها ولا منعها من مستحقها ، فهو ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر ، وأكثر ما تحبط الماشية اذا انحبس رجيعها في بطنها ، وقال الزين بن المنير : آكلة الخضر هي بهيمة الانعام التي ألف المخاطبون أحوالها في سومها ورعيها وما يعرض لها من البشم وغيره ، والخضر النبات الأخضر وقيل حرار العشب التي تستلذ الماشية أكله فتستكثر منه ، وقيل هو ما ينبت بعد ادراك العشب وهياجه فان الماشية تقتطف منه مثلا شيئا فشيئا ولا يصيبها منه ألم ، وهذا الأخير فيه نظر فان سياق الحديث يقتضي وجود الحبط للجميع الا لمن وقعت منه المداومة حتى اندفع عنه ما يضره ، وليس المراد أن آكلة الخضر لا يحصل لها من أكله ضرر البتة ، والمستثنى آكلة الخضر بالوصف المذكور لا كل من اتصف بأنه آكلة الخضر ، ولعل قائله وقعت له رواية فيها « يقتل أو يلم الا آكلة الخضر » ولم يذكر ما بعده فشرحه على ظاهر هذا الاختصار . قوله (فنعم المعونة) هو في رواية هلال « فنعم صاحب المسلم هو » . قوله (وان أخذه بغير حقه) في رواية هلال « وانه من يأخذه بغير حقه » . قوله (كالذي يأكل ولا يشبع) زاد هلال « ويكون شهيداً عليه يوم القيامة » يحتمل أن يشهد عليه حقيقة بأن ينطقه الله تعالى ، ويجوز أن يكون

مجازا ، والمراد شهادة الملك الموكل به . ويؤخذ من الحديث التمثيل لثلاثة أصناف ، لأن الماشية اذا رعت الخضر للتغذية إما أن تقتصر منه على الكفاية ، وإما أن تستكثر ، الأول الزهاد والثانى اما أن يحتال على اخراج ما لو بقى لضر فاذا أخرجه زال الضر واستمر النفع ، وإما أن يهمل ذلك ، الأول العاملون فى جميع الدنيا بما يجب من امساك وبذل ، والثانى العاملون فى ذلك بخلاف ذلك . وقال الطيبى : يؤخذ منه أربعة أصناف : فمن أكل منه أكل مستلذ مفرط منهمك حتى تنتفخ أضلاعه ولا يقلع فيسرع اليه الهلاك ، ومن أكل كذلك لكنه أخذ فى الاحتيال لدفع الداء بعد أن استحكم فغلبه فأهلكه ، ومن أكل كذلك لكنه بادر الى ازالة مايضره وتحيل فى دفعه حتى انهضم فيسلم ، ومن أكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر على مايسد جوعته ويمسك رمقه ، فالأول مثال الكافر والثانى مثال العاصى الغافل عن الإقلاع والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال للمخلط المبادر للتوبة حيث تكون مقبولة والرابع مثال الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة ، وبعضها لم يصرح به فى الحديث وأخذه منه محتمل ، وقوله « فنعم المعونة » كالتذييل للكلام المتقدم ، وفيه حذف تقديره ان عمل فيه بالحق . وفيه اشارة الى عكسه ، وهو بئس الرفيق هو لمن عمل فيه بغير الحق ، وقوله « كالذى يأكل ولا يشبع » ذكر فى مقابلة « فنعم المعونة هو » وقوله « ويكون شهيدا عليه » أى حجة يشهد عليه بحرصه واسرافه وانفاقه فيما لا يرضى الله . وقال الزين بن المنير : فى هذا الحديث وجوه من التشبيهات بديعة : أولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره ، ثانيها تشبيه المنهمك فى الاكتساب والأسباب بالبهائم المنهمكة فى الاعشاب ، وثالثها تشبيه الاستكثار منه والادخار له بالشره فى الأكل والامتلاء منه ، ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمته فى النفوس حتى أدى الى المبالغة فى البخل به بما تطرحه البهيمة من السلح ففيه اشارة بديعة الى استقذاره شرعا ، وخامسها تشبيه المتقاعد عن جمعه وضمه بالشاة اذا استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس فانها من أحسن حالاتها سكونا وسكينة وفيه اشارة الى ادراكها لمصالحها ، وسادسها تشبيه موت الجامع المانع بموت البهيمة الغافلة عن دفع مايضرها ، وسابعها تشبيه المال بالصاحب الذى لا يؤمن أن ينقلب عدوا ، فان المال من شأنه أن يحرز ويشد وثاقه حبا له وذلك يقتضى منعه من مستحقه فيكون سببا لعقاب مقتنيه ، وثامنها تشبيه آخذه بغير حق بالذى يأكل ولا يشبع . وقال الغزالى : مثل المال مثل الحية التى فيها ترياق نافع وسم ناقع ، فان أصابها العارف الذى يحترز عن شرها ويعرف استخراج ترياقها كان نعمة ، وإن أصابها الغبى فقد لقى البلاء المهلك . وفى الحديث جلوس الامام على المنبر عند الموعظة فى غير خطبة الجمعة ونحوها . وفيه جلوس الناس حوله والتحذير من المنافسة فى الدنيا . وفيه استفهام العالم عما يشكل وطلب الدليل لدفع المعارضة . وفيه تسمية المال خيرا ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ وانه لحب الخير لشديد ﴾ وفى قوله تعالى ﴿ ان ترك خيرا ﴾ . وفيه ضرب المثل بالحكمة وان وقع فى اللفظ ذكر مايستهجن كالبول فان ذلك يغتفر لما يترتب على ذكره من المعانى اللائقة بالمقام . وفيه أنه ﷺ كان ينتظر الوحى عند ارادة الجواب عما يسئل عنه ، وهذا على ماظنه الصحابة ، ويجوز أن يكون سكوته ليأتى بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة . وقد عد ابن دريد هذا الحديث وهو قوله « ان مما ينبت الربيع يقتل حبطا أو يلم » من الكلام المفرد الوجيز الذى لم يسبق ﷺ الى معناه ، وكل من وقع شىء منه فى كلامه فانما أخذه منه . ويستفاد منه ترك العجلة فى الجواب إذا كان يحتاج إلى التأمل . وفيه لوم من ظن به تعنت فى السؤال وحمد من أجاد فيه ،

ويؤيد أنه من الوحى قوله يمسح العرق فانها كانت عادته عند نزول الوحى كما تقدم فى بدء الوحى « وان جبينه ليتفصد عرقا » . وفيه تفضيل الغنى على الفقير ، ولا حجة فيه لأنه يمكن التمسك به لمن لم يرجح أحدهما على الآخر . والعجب أن النووى قال : فيه حجة لمن رجح الغنى على الفقير ، وكان قبل ذلك شرح قوله «لا يأتى الخير إلا بالخير» على أن المراد أن الخير الحقيقى لا يأتى إلا بالخير ، لكن هذه الزهرة ليست خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال عن كمال الاقبال على الآخرة . قلت : فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى والتحقيق أن لاحجة فيه لأحد القولين . وفيه الحض على إعطاء المسكين واليتيم وابن السبيل . وفيه أن المكتسب المال من غير حله لايبارك له فيه لتشبيهه بالذى يأكل ولا يشبع . وفيه ذم الاسراف وكثرة الأكل والنهم فيه ، وأن اكتساب المال من غير حله وكذا إمساكه عن اخراج الحق منه سبب لمحقه فيصير غير مبارك كما قال تعالى (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) . الحديث الرابع حديث عمران بن حصين ، قوله (سمعت أبا جمرة) هو بالجيم والراء وهو الضبعى نصر بن عمران ، وقد روى شعبة عن أبى حمزة بالمهملة والزاى حديثا لكنه عند مسلم دون البخارى ، وليس لشعبة فى البخارى عن أبى جمرة بهذه الصورة الا عن نصر بن عمران . وزهدم بالزاى وزن جعفر ومضرب بالضاد المعجمة ثم الموحدة والتشديد باسم الفاعل ، وقد تقدم شرح هذا الحديث فى الشهادات وفى أول فضائل الصحابة ، وكذا الحديث الذى بعده . الحديث الخامس حديث ابن مسعود . قوله (عن أبى حمزة) بالمهملة والزاى هو محمد بن ميمون السكرى ، وابراهيم هو النخعى ، وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو . الحديث السادس حديث خباب أورده من طريقين فى الاولى زيادة على مافى الثانية ، وهو حديث واحد ذكر فيه بعض الرواة مالم يذكر بعض وأبهم شيئا قاله شعبة ، وقد تقدمت روايته له عن اسماعيل بن أبى خالد فى أواخر كتاب المرضى قبل كتاب الطب وشرح هناك ، وزاد أحمد عن وكيع بهذا السند فى هذا المتن فقال فى أوله « دخلنا على خباب نعوده وهو يبنى حائطا له فقال : ان المسلم يؤجر فى كل شىء إلا مايجعله فى هذا التراب » ، وقد تقدم شرح هذه الزيادة هناك . واسماعيل فى الطريقين هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم ، ورجال الاسناد من وكيع فصاعدا كوفيون ، ويحيى فى السند الثانى هو ابن سعيد القطان وهو بصرى . الحديث السابع حديث خباب أيضا ، ورجاله من شيخ البخارى فصاعدا كوفيون ، وسفيان هو الثورى . قوله (عن شقيق أبى وائل عن خباب) تقدم فى الهجرة من طريق يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش « سمعت أبا وائل حدثنا خباب » . قوله (هاجرنا مع النبى ﷺ قصه) كذا لأبى ذر ، وهو بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ضمير ، والمراد أن الراوى قص الحديث وأشار به الى ما أخرجه بتمامه فى أول الهجرة الى المدينة عن محمد بن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه برواية يحيى القطان عن الأعمش وساقه بتمامه وقال بعد المذكور هنا « فوقع أجرنا على الله تعالى ، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير » الحديث ، وقد تقدم ذكره فى الجنائز وأحلت شرحه على ماهنا ، وذكر فى الهجرة فى موضعين وفى غزوة أحد فى موضعين وأحلت به فى الهجرة على المغازى ، ولم يتيسر فى المغازى التعرض لشرحه ذهولا والله المستعان . وسيأتى بعد ثمانية أبواب فى « باب فضل الفقر » ان شاء الله تعالى

٨ - باب قول الله تعالى (يا أيها الناسُ إن وَعْدَ اللهِ حقٌ ؛ فلا تَغرَّنَّكمُ الحياةُ الدُّنيا ، ولا

يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الغَرور . إن الشيطانَ لكم عدوٌّ فاتخذوهُ عدوًّا ، إنما يَدعو حِزبَهُ ليكونوا مِن أصحاب السَّعير) . جمعهُ : سُعُر . قال مجاهد : الغَرورُ الشيطان

٦٤٣٣ — حدثنا سعدُ بن حفص حدثنا شيبانُ عن يحيى عن محمد بن ابراهيمَ القُرَشيّ قال أخبرَني مُعاذُ بن عبدِ الرحمن أن ابنَ أبانَ أخبرَه قال : أتيت عثمانَ بن عفانَ بطهور وهو جالسٌ على المقاعدِ فتوضأ فأحسنَ الوضوء ثم قال : رأيت النبي ﷺ توضأ وهو في هذا المجلس فأحسنَ الوضوء ثم قال : من توضأ مثلَ هذا الوضوء ثم أتى المسجدَ فركعَ ركعتَين ثم جلس غُفِرَ له ماتقدم من ذَنبه » . قال : وقال النبيُّ ﷺ «ولا تغترُّوا»

قوله (باب قول الله تعالى : يا أيها الناس ان وعد الله حق الآية الى قوله السعير) كذا لأبي ذر ، وساق في رواية كريمة الآيتين . قوله (جمعه سعر) بضمتين يعني السعير ، وهو فعيل بمعنى مفعول من السعر بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الشهاب من النار . قوله (وقال مجاهد : الغرور الشيطان) ثبت هذا الأثر هنا في رواية الكشميهني وحده ، ووصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ، وهو تفسير قوله تعالى (ولا يغرنكم بالله الغرور) وهو فعول بمعنى فاعل تقول غررت فلانا أصبت غرته ونلت ما أردت منه ، والغرة بالكسر غفلة في اليقظة والغرور كل ما يغر الانسان ، وانما فسر بالشيطان لانه رأس في ذلك . قوله (شيبان هو ابن عبد الرحمن ، ويحيى هو ابن كثير ، ومحمد بن ابراهيم هو التيمي واسم جده الحارث بن خالد وكانت له صحبة . قوله (أخبرني معاذ بن عبد الرحمن) أي ابن عثمان بن عبيد الله التيمي ، وعثمان جده هو أخو طلحة بن عبيد الله ، ووالده عبد الرحمن صحابي أخرج له مسلم ، وكان يلقب شارب الذهب ، وقتل مع ابن الزبير . ووقع في رواية الاوزاعي عن يحيى عن محمد بن ابراهيم عن شقيق بن سلمة . هذه رواية الوليد بن مسلم عند النسائي وابن ماجه ، وفي رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي بسنده « عن عيسى بن طلحة » بدل شقيق بن سلمة . قال المزي في « الاطراف » : رواية الوليد أصوب . قلت : ورواية شيبان أرجح من رواية الاوزاعي لأن نافع بن جبير وعبد الله بن أبي سلمة وافقا محمد بن ابراهيم التيمي في روايته له عن معاذ بن عبد الرحمن ، ويحتمل أن يكون الطريقان محفوظين لان محمد بن ابراهيم صاحب حديث فلعله سمعه من معاذ ومن عيسى بن طلحة وكل منهما من رهطه ومن بلده المدينة النبوية ، وأما شقيق بن سلمة فليس من رهطه ولا من بلده . والله أعلم . قوله (ان ابن أبان أخبره) قال عياض وقع لأبي ذر والنسفي والكافة « ان ابن أبان أخبره » ووقع لابن السكن « أن حمران بن أبان » ووقع للجرجاني وحده « أن أبان أخبره » وهو خطأ . قلت : ووقع في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر « أن ابن أبان » وقد أخرجه أحمد عن الحسن بن موسى عن شيبان بسند البخاري فيه ووقع عنده « أن حمران بن أبان أخبره » . قوله (فأحسن الوضوء) في رواية نافع بن جبير عن حمران « فاسبغ الوضوء » وتقدم في الطهارة من وجه آخر عن حمران بيان صفة الاسباغ المذكور والتثليث فيه وقول عروة « ان هذا أسبغ الوضوء » . قوله (ثم قال من توضأ مثل هذا الوضوء) تقدم هناك توجيهه وتعقب من نفى ورود الرواية بلفظ « مثل » وأن الحكمة في ورودها بلفظ « نحو » التعذر على كل أحد أن يأتي بمثل وضوء النبي ﷺ . قوله (ثم أتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس) هكذا

أطلق صلاة ركعتين ، وهو نحو رواية ابن شهاب الماضية فى كتاب الطهارة ، وقيده مسلم فى روايته من طريق نافع ابن جبير عن حمران بلفظ « ثم مشى الى الصلاة المكتوبة فصلاها مع الناس أو فى المسجد » وكذا وقع فى رواية هشام بن عروة عن أبيه عن حمران عنده « فيصلى صلاة » وفى أخرى له عنه « فيصلى الصلاة المكتوبة » وزاد « الا غفر الله له مابينها وبين الصلاة التى تليها » أى التى سبقتها ، وفيه تقييد لما أطلق فى قوله فى الرواية الاخرى « غفر الله له ما تقدم من ذنبه » وان التقدم خاص بالزمان الذى بين الصلاتين ، وأصرح منه فى رواية أبى صخرة عن حمران عند مسلم أيضا « ما من مسلم يتطهر فيتم الطهور الذى كتب عليه فيصلى هذه الصلوات الخمس الا كانت كفارة لما بينهن » ، وتقدم من طريق عروة عن حمران « الاغفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها » وله من طريق عمرو بن سعيد بن العاص عن عثمان بنحوه ، وفيه تقييده بمن لم يغش الكبيرة ، وقد بينت توجيه ذلك فى كتاب الطهارة واضحا ، والحاصل أن لحمران عن عثمان حديثين فى هذا : أحدهما مقيد بترك حديث النفس وذلك فى صلاة ركعتين مطلقا غير مقيد بالمكتوبة ، والآخر فى الصلاة المكتوبة فى الجماعة أو فى المسجد من غير تقييد بترك حديث النفس . قوله (قال وقال النبي ﷺ لا تغتروا) قدمت شرحه فى الطهارة وحاصله لا تحملوا الغفران على عمومه فى جميع الذنوب فتسترسلوا فى الذنوب اتكالا على غفرانها بالصلاة ، فان الصلاة التى تكفر الذنوب هى المقبولة ولا اطلاع لاحد عليه . وظهر لى جواب آخر وهو أن المكفر بالصلاة هى الصغائر فلا تغتروا فتعملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب بالصلاة فانه خاص بالصغائر ، أو لا تستكثروا من الصغائر فانها بالاصرار تعطى حكم الكبيرة فلا يكفرها ما يكفر الصغيرة ، أو أن ذلك خاص بأهل الطاعة فلا يناله من هو مرتبك فى المعصية . والله أعلم

٩ — باب ذهاب الصالحين . ويقال : الذهاب المطر

٦٤٣٤ — حدثنى يحيىُ بن حمادٍ حدَّثَنا أبو عوانةَ عن بَيان عن قَيس بن أبى حازمٍ « عن مِرْداسٍ الاسلَمىّ قال : قال النبىُّ ﷺ : يَذهَبُ الصالحونَ الاول فالاول ، ويَبقى حفالة كحفالةِ الشعير أو التمر لايباليهم الله بالةً » . قال أبو عبد الله : يقال حُفالة وحُثالة

قوله (باب ذهاب الصالحين) أى موتهم . قوله (ويقال الذهاب المطر) ثبت هذا فى رواية السرخسى وحده ومراده أن لفظ الذهاب مشترك على المضى وعلى المطر . وقال بعض أهل اللغة : الذهاب الامطار اللينة ، وهو جمع ذهبة بكسر أوله وسكون ثانية . قوله (حدثنى يحيى بن حماد) هو من قدماء مشايخه ، وقد أخرج عنه بواسطة فى كتاب الحيض : قوله (عن بيان) بموحدة ثم تحتانية خفيفة وهو ابن بشر ، وقيس هو ابن أبى حازم ، ومرداس الاسلمى هو ابن مالك ، زاد الاسماعيلى : رجل من أصحاب النبى ﷺ ، وهى عنده فى رواية محمد بن فضيل عن بيان ، وتقدم من وجه آخر فى غزوة الحديبية من كتاب المغازى أنه كان من أصحاب الشجرة أى الذين بايعوا بيعة الرضوان ، وذكر مسلم فى الوحدان وتبعه جماعة ممن صنف فيها أنه لم يرو عنه الا قيس بن أبى حازم ، ووقع فى « التهذيب المزى » فى ترجمة مرداس هذا أنه روى عنه زياد بن علاقة أيضا ، وتعقب بأنه مرداس آخر أفرده أبو

على بن السكن فى الصحابة عن مرداس بن مالك وقال : انه مرداس بن عروة . وعن فرق بينهما البخارى والرازى والبستى ورجحه ابن السكن . قوله (يذهب الصالحون الأول فالأول) فى رواية عبد الواحد بن غياث عن أبى عوانة عند الاسماعيلى « يقبض » بدل يذهب والمراد قبض أرواحهم ، وعنده من رواية خالد الطحان عن بيان « يذهب الصالحون أسلافا ويقبض الصالحون الاول فالاول » والثانية تفسير للاولى . قوله (ويبقى حثالة أو حفالة) هو شك هل هى بالثاء المثلثة أو بالفاء والحاء المهملة فى الحالين . ووقع فى رواية عبد الواحد « حثالة » بالمثلثة جزما . قوله (كحثالة الشعير أو التمر) يحتمل الشك ويحتمل التنويع ، ووقع فى رواية عبد الواحد « كحثالة الشعير » فقط ، وفى رواية « حتى لا يبقى الا مثل حثالة التمر والشعير » زاد غير أبى ذر من رواة البخارى : قال أبو عبد الله وهو البخارى حثالة وحفالة يعنى أنهما بمعنى واحد . وقال الخطابى : الحثالة بالفاء وبالمثلثة الردىء من كل شىء ، وقيل آخر ما يبقى من الشعير والتمر وأرداه » وقال ابن التين : الحثالة سقط الناس ، وأصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما . وقال الداودى : ما يسقط من الشعير عند الغربلة ويبقى من التمر بعد الاكل . ووجدت لهذا الحديث شاهداً من رواية الفزارية امرأة عمر بلفظ « تذهبون الخير فالخير حتى لا يبقى منكم الا حثالة كحثالة التمر ينزو بعضهم على بعض نزو المعز » أخرجه أبو سعيد بن يونس فى « تاريخ مصر » وليس فيه تصريح برفعه لكن له حكم المرفوع . قوله (لايباليهم الله بالة) قال الخطابى : أى لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم وزنا ، يقال باليت بفلان وما باليت به مبالاة وبالية وبالة . وقال غيره : أصل بالة بالية لحذفت الياء تخفيفا . وتعقب قول الخطابى بأن بالية ليس مصدرا لباليت وانما هو اسم مصدره . وقال أبو الحسن القابسى : سمعته فى الوقف بالة ، ولا أدرى كيف هو فى الدرج ، والأصل باليته بالاة فكأن الالف حذفت فى الوقف . كذا قال ، وتعقبه ابن التين بأنه لم يسمع فى مصدره بالاة . قال : ولو علم القابسى مانقله الخطابى أن بالة مصدر مصار لما احتاج إلى هذا التكلف . قلت : تقدم فى المغازى من رواية عيسى بن يونس عن بيان بلفظ « لايعبأ الله بهم شيئا » وفى رواية عبد الواحد « لايبالى الله عنهم » وكذا فى رواية خالد الطحان ، و« عن » هنا بمعنى الباء يقال ما باليت به وماباليت عنه ، وقوله يعبأ بالمهملة الساكنة والموحدة مهموز أى لايبالى ، وأصله من العبء بالكسر ثم الموحدة مهموز وهو الثقل فكأن معنى لايعبأ به أنه لاوزن له عنده . ووقع فى آخر حديث الفزارية المذكور آنفا « على أولئك تقوم الساعة » قال ابن بطال : فى الحديث أن موت الصالحين من أشراط الساعة . وفيه الندب الى الاقتداء بأهل الخير ، والتحذير من مخالفتهم خشية أن يصير من خالفهم ممن لايعبأ الله به . وفيه أنه يجوز انقراض أهل الخير فى آخر الزمان حتى لايبقى الا أهل الشر ، واستدل به على جواز خلو الارض من عالم حتى لايبقى الا أهل الجهل صرفا . ويؤيده الحديث الآتى فى الفتن « حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا » وسيأتى بسط القول فى هذه المسألة هناك ان شاء الله تعالى

(تنبيه) : وقع فى نسخة الصغانى هنا قال أبو عبد الله حفالة وحثالة أى انها رويت بالفاء وبالمثلثة ، وهما بمعنى واحد

١٠ - باب ما يُتقى من فتنةِ المال ، وقولِ الله تعالى ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾

٦٤٣٥ — حدثني يحيى بن يوسف أخبرَنا أبو بكر بن عيَّاش عن أبي حَصين عن أبي صالح «عن أبي هريرة رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: تَعِسَ عبدُ الدِّينارِ والدِّرهمِ والقَطيفةِ والخَميصة، إن أُعطيَ رَضيَ، وإن لم يُعطَ لم يَرْضَ»

٦٤٣٦ — حدثنا أبو عاصم عنِ ابنِ جُرَيج عن عطاء قال «سمعتُ ابنَ عباس رضيَ الله عنهما يقول: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: لو كان لابن آدمَ واديانِ من مال لابتغى ثالثاً، ولا يَملأُ جَوفَ ابن آدمَ إلا التراب، ويتوبُ اللهُ على مَن تاب»

[الحديث ٦٤٣٦ — طرفه في: ٦٤٣٧]

٦٤٣٧ — حدثني محمدٌ أخبرَنا مَخلدٌ أخبرَنا ابنُ جُرَيج قال سمعتُ عطاء يقول «سمعتُ ابنَ عباسٍ يقول سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول: لو أنَّ لابنِ آدمَ مِلءَ وادٍ مالاً لأحبَّ أن له إليه مِثله، ولا يَملأُ عينَ ابن آدمَ إلا التراب، ويتوبُ اللهُ علَى مَن تاب». قال ابنُ عباس: فلا أدري من القرآن هو أم لا. قال: وسمعتُ ابنَ الزُّبير يقول ذلكَ على المنبر

٦٤٣٨ — حدثنا أبو نُعَيم حدَّثَنا عبدُ الرحمن بن سُليمانَ بن الغَسيل عن عباس بن سهلِ بن سعدٍ قال «سمعتُ ابنَ الزُّبير على المنبر بمكةَ في خُطبَتِه يقول: يا أيها الناسُ، إنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول: لو أنَّ ابنَ آدمَ أُعطِيَ وادياً مَلآنَ من ذهبٍ أحبَّ إليه ثانياً، ولو أُعطيَ ثانياً أحبَّ إليه ثالثاً، ولا يَسُدُّ جَوفَ ابنِ آدمَ إلاَّ التراب. ويَتوبُ اللهُ علَى مَن تاب»

٦٤٣٩ — حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدَّثَنا ابراهيمُ بن سعدٍ عن صالح عن ابن شهابٍ «قال أخبرني أنسُ بن مالكٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: لو أنَّ لابن آدمَ وادياً من ذهبٍ أحبَّ أن يكون له واديانِ، ولن يملأَ فاه إلا التراب، ويتوبُ الله على مَن تاب»

٦٤٤٠ — وقال لنا أبو الوليدِ حدَّثَنا حمادُ بن سلمةَ عن ثابتٍ «عن أنس عن أُبيٍّ قال: كنا نرى هذا من القرآنِ حتى نزَلت ﴿أَلهاكمُ التَّكاثر﴾»

قوله (باب ما يتقى) بضم أوله وبالمثناة والقاف. قوله (من فتنة المال) أي الالتهاء به. قوله (وقول الله تعالى: انما أموالكم وأولادكم فتنة) أي تشغل البال عن القيام بالطاعة، وكأنه أشار بذلك الى ما أخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم وصححوه من حديث كعب بن عياض «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان لكل أمة فتنة وفتنة أمتي المال» وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور عن جبير بن نفير مثله وزاد «ولو سيل لابن آدم

واديان من مال لتمنى اليه ثالثا » الحديث وبها تظهر المناسبة جدا ؛ وقوله سيل بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام على البناء للمجهول يقال سال الوادى اذا جرى ماؤه ، وأما الفتنة بالولد فورد فيه ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث بريدة قال « كان رسول الله ﷺ يخطب ، فجاء الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يعثران فنزل عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال : صدق الله ورسوله ، انما أموالكم وأولادكم فتنة » الحديث وظاهر الحديث أن قطع الخطبة والنزول لهما فتنة دعا اليها محبة الولد فيكون مرجوحا ، والجواب أن ذلك انما هو فى حق غيره ، وأما فعل النبي ﷺ ذلك فهو لبيان الجواز فيكون فى حقه راجحا ، ولا يلزم من فعل الشيء لبيان الجواز أن لا يكون الأولى ترك فعله ففيه تنبيه على أن الفتنة بالولد مراتب ، وان هذا من أدناها ، وقد يجر الى مافوقه فيحذر . وذكر المصنف فى الباب أحاديث : الأول ، **قوله** (حدثنى يحيي بن يوسف) هو الزمى بكسر الزاي وتشديد الميم ويقال له ابن أبي كريمة فقيل هى كنية أبيه وقيل هو جده واسمه كنيته ، أخرج عنه البخارى بغير واسطة فى الصحيح وأخرج عنه خارج الصحيح بواسطة . **قوله** (أخبرنى أبو بكر بن عياش بمهملة وتحتانية ثقيلة ثم معجمة ، ووقع فى رواية غير أبى ذر « حدثنا » . **قوله** (عن أبى حصين) بمهملتين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم ، وفى رواية غير أبى ذر أيضا « حدثنا » . **قوله** (قال النبي ﷺ) فى رواية الاسماعيلى عن النبي ﷺ ، قال الاسماعيلى وافق أبا بكر على رفعه شريك القاضى وقيس بن الربيع عن أبى حصين ، وخالفهم اسرائيل فرواه عن أبى حصين موقوفا . قلت : اسرائيل أثبت منهم ، ولكن اجتماع الجماعة يقاوم ذلك ، وحينئذ تتم المعارضة بين الرفع والوقف فيكون الحكم الرفع والله أعلم . وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا فى باب الحراسة فى الغزو من كتاب الجهاد ، وهو من نوادر ماوقع فى هذا الجامع الصحيح . **قوله** (تعس) بكسر العين المهملة ويجوز الفتح أى سقط والمراد هنا هلك ، وقال ابن الانبارى : التعس الشر ، قال تعالى ﴿ فتعسا لهم ﴾ أراد ألزمهم الشر ، وقيل التعس البعد أى بعدا لهم . وقال غيره قولهم تعسا لفلان نقيض قولهم لعا له ، فتعسا دعاء عليه بالعثرة ولعا دعاء له بالانتعاش . **قوله** (عبد الدينار) أى طالبه الحريص على جمعه القائم على حفظه ، فكأنه لذلك خادمه وعبده . قال الطيبي : قيل خص العبد بالذكر ليؤذن بانغماسه فى محبة الدنيا وشهواتها كالاسير الذى لايجد خلاصا ، ولم يقل مالك الدينار ولا جامع الدينار لان المذموم من الملك والجمع الزيادة على قدر الحاجة . وقوله « ان أعطى الخ » يؤذن بشدة الحرص على ذلك . وقال غيره : جعله عبدا لهما لشغفه وحرصه ، فمن كان عبدا لهواه لم يصدق فى حقه ﴿ اياك نعبد ﴾ فلا يكون من اتصف بذلك صديقا . **قوله** (والقطيفة) هى الثوب الذى له خمل « والخميصة الكساء المربع وقد تقدم الحديث ، فى كتاب الجهاد من رواية عبد الله بن دينار عن أبى صالح بلفظ « تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة ، تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش » وقوله وانتكس أى عاوده المرض فعلى ماتقدم من تفسير التعس بالسقوط يكون المراد أنه اذا قام من سقطته عاوده السقوط ، ويحتمل أن يكون المعنى بانتكس بعد تعس انقلب على رأسه بعد أن سقط . ثم وجدته فى شرح الطيبي ، قال فى قوله « تعس وانتكس » فيه الترقى فى الدعاء عليه لانه اذا تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب على رأسه ، وقيل التعس الخر على الوجه والنكس الخر على الرأس . وقوله فى الرواية المذكورة « واذا شيك » بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم كاف أى اذا

دخلت فيه شوكة لم يجد من يخرجها بالمنقاش وهو معنى قوله فلا انتقش ، ويحتمل أن يريد لم يقدر الطبيب أن يخرجها . وفيه إشارة الى الدعاء عليه بما يثبطه عن السعى والحركة ، وسوغ الدعاء عليه كونه قصر عمله على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذى أمر به من التشاغل بالواجبات والمندوبات . قال الطيبي : وانما خص انتقاش الشوكة بالذكر لانه أسهل مايتصور من المعاونة ، فاذا انتفى ذلك الأسهل انتفى مافوقه بطريق الاولى . قوله (ان أعطى) بضم أوله . قوله (وان لم يعط لم يرض) وقع من وجه آخر عن أبي بكر بن عياش عند ابن ماجه والاسماعيلى بلفظ الوفاء عوض الرضا وأحدهما ملزوم الآخر غالبا . الحديث الثانى ، قوله (عن عطاء) هو ابن أبى رباح ، وصرح فى الرواية الثانية بسماع ابن جريج له من عطاء ، وهذا هو الحكمة فى ايراد الاسناد النازل عقب العالى اذ بينه وبين ابن جريج فى الاول راو واحـــد وفى الثانى اثنان ، وفى السند الثانى أيضا فائدة أخرى وهى الزيادة فى آخره ، ومحمد فى الثانى هو ابن سلام وقد نسب فى رواية أبى زيد المروزى كذلك ، ومخلد بفتح الميم واللام بينهما خاء معجمة . قوله (سمعت النبى ﷺ) هذا من الاحاديث التى صرح فيها ابن عباس بسماعه من النبى ﷺ ، وهى قليلة بالنسبة لمرويه عنه ، فانه أحد المكثرين ، ومع ذلك فتحمله كان أكثره عن كبار الصحابة . قوله (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا) فى الرواية الثانية « لو أن لابن آدم واديا مالا لأحب ان له اليه مثله ، ونحوه فى حديث أنس فى الباب وجمع بين الأمرين فى الباب أيضا ، ومثله فى مرسل جبير بن نفير الذى قدمته وفى حديث أبى الذى سأذكره ، وقوله « من مال » فسره فى حديث ابن الزبير بقوله « من ذهب » ومثله فى حديث أنس فى الباب وفى حديث زيد بن أرقم عند أحمد وزاد « وفضة » ، وأوله مثل لفظ رواية ابن عباس الاولى ، ولفظه عند أبى عبيدة فى فضائل القرآن « كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ : لو كان لابن آدم واديان من ذهب وفضة لابتغى الثالث » وله من حديث جابر بلفظ « لو كان لابن آدم وادى نخل » وقوله « لابتغى » بالغين المعجمة وهو افتعل بمعنى الطلب ، ومثله فى حديث زيد بن أرقم ، وفى الرواية الثانية « أحب » وكذا فى حديث أنس ، وقال فى حديث أنس « لتمنى مثله ثم تمنى مثله حتى يتمنى أودية » . قوله (ولا يملأ جوف ابن آدم) فى رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عند الاسماعيلى « نفس » بدل « جوف » وفى حديث جابر كالاول ، وفى مرسل جبير ابن نفير « ولا يشبع » بضم أوله « جوف » وفى حديث ابن الزبير « ولا يسد جوف » وفى الرواية الثانية فى الباب « ولا يملأ عين » وفى حديث أنس فيه « ولا يملأ فاه » ومثله فى حديث أبى واقد عند أحمد ، وله فى حديث زيد بن أرقم « ولا يملأ بطن » قال الكرمانى : ليس المراد الحقيقة فى عضو بعينه بقرينة عدم الانحصار فى التراب اذ غيره يملؤه أيضا ، بل هو كناية عن الموت لانه مستلزم الامتلاء ، فكأنه قال لايشبع من الدنيا حتى يموت ، فالغرض من العبارات كلها واحد وهى من التفنن فى العبارة . قلت : وهذا يحسن فيما اذا اختلفت مخارج الحديث ، وأما اذا اتحدت فهو من تصرف الرواة ، ثم نسبة الامتلاء للجوف واضحة ، والبطن بمعناه ، وأما النفس فعبر بها عن الذات وأطلق الذات وأراد البطن من إطلاق الكل وارادة البعض ، وأما النسبة الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول للجوف ، ويحتمل أن يكون المراد بالنفس العين ، وأما العين فلأنها الأصل فى الطلب لانه يرى مايعجبه فيطلبه ليحوزه اليه ، وخص البطن فى أكثر الروايات لأن أكثر ما يطلب المال لتحصيل المستلذات وأكثرها يكون للاكل والشرب . وقال الطيبي : وقع قوله « ولا يملأ الخ » موقع التذييل والتقرير للكلام السابق كأنه قيل ولا يشبع من خلق من

التراب إلا بالتراب . ويحتمل أن تكون الحكمة فى ذكر التراب دون غيره أن المرء لاينقضى طمعه حتى يموت ، فاذا مات كان من شأنه أن يدفن فاذا دفن صب عليه التراب فملأ جوفه وفاه وعينيه ولم يبق منه موضع يحتاج إلى تراب غيره . وأما النسبة إلى الفم فلكونه الطريق الى الوصول للجوف . **قوله** فى الطريق الثانية لابن عباس (ويتوب الله على من تاب) أى ان الله يقبل التوبة من الحريص كما يقبلها من غيره ، قيل وفيه إشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمنى ذلك والحرص عليه ، للاشارة إلى أن الذى يترك ذلك يطلق عليه أنه تاب ، ويحتمل أن يكون تاب بالمعنى اللغوى وهو مطلق الرجوع أى رجع عن ذلك الفعل والتمنى . وقال الطيبى: يمكن أن يكون معناه أن الآدمى مجبول على حب المال وأنه لايشبع من جمعه الا من حفظه الله تعالى ووفقه لازالة هذه الجبلة عن نفسه وقليل ماهم ، فوضع « ويتوب » موضعه اشعارا بأن هذه الجبلة مذمومة جارية مجرى الذنب ، وأن إزالتها ممكنة بتوفيق الله وتسديده ، والى ذلك الاشارة بقوله تعالى (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) ففى إضافة الشح الى النفس دلالة على أنه غريزة فيها ، وفى قوله (ومن يوق) اشارة الى امكان ازالة ذلك ، ثم رتب الفلاح على ذلك قال : وتؤخذ المناسبة أيضا من ذكر التراب ، فان فيه اشارة الى أن الآدمى خلق من التراب ومن طبعه القبض واليبس ، وأن ازالته ممكنة بأن يمطر الله عليه مايصلحه حتى يثمر الخلال الزكية والخصال المرضية ، قال تعالى (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه ، والذى خبث لايخرج الا نكدا) فوقع قوله « ويتوب الله الخ » موقع الاستدراك ، أى أن ذلك العسر الصعب يمكن أن يكون يسيرا على من يسره الله تعالى عليه . **قوله** (قال ابن عباس : فلا أدرى من القرآن هو أم لا) يعنى الحديث المذكور ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حديث أبى . **قوله** (قال وسمعت ابن الزبير) القائل هو عطاء ، وهو متصل بالسند المذكور. وقوله « على المنبر » بين فى الرواية التى بعدها أنه منبر مكة ، وقوله « ذلك » اشارة الى الحديث ، وظاهره أنه باللفظ المذكور بدون زيادة ابن عباس . الحديث الثالث ، **قوله** (عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل) أى غسيل الملائكة وهو حنظلة بن أبى عامر الاوسى ، وهو جد سليمان المذكور لانه ابن عبد الله بن حنظلة ، ولعبد الله صحبة وهو من صغار الصحابة وقتل يوم الحرة وكان الأمير على طائفة الأنصار يومئذ ، وأبوه استشهد بأحد وهو من كبار الصحابة وأبوه أبو عامر يعرف بالراهب وهو الذى بنى مسجد الضرار بسببه ونزل فيه القرآن . وعبد الرحمن معدود فى صغار التابعين لأنه لقى بعض صغار الصحابة ، وهذا الاسناد من أعلى مافى صحيح البخارى لأنه فى حكم الثلاثيات وان كان رباعيا ، وعباس ابن سهل بن سعد هو ولد الصحابى المشهور . الحديث الرابع ، **قوله** (عبد العزيز) هو الاويسى ، وصالح هو ابن كيسان ، وابن شهاب هو الزهرى . **قوله** (أحب أن يكون) كذا وقع بغير لام وهو جائز ، وقد تقدم من رواية ابن عباس بلفظ « لأحب » . الحديث الخامس ، **قوله** (وقال لنا أبو الوليد) هو الطيالسى هشام بن عبد الملك ، وشيخه حماد بن سلمة لم يعدوه فيمن خرج له البخارى موصولا ، بل علم المزى على هذا السند فى « الاطراف » علامة التعليق ، وكذا رقم لحماد بن سلمة فى التهذيب علامة التعليق ولم ينبه على هذا الموضع ، وهو مصير منه الى استواء قال فلان وقال لنا فلان ، وليس بجيد لأن قوله قال لنا ظاهر فى الوصل وان كان بعضهم قال انها للاجازة أو للمناولة أو للمذاكرة فكل ذلك فى حكم الموصول ، وان كان التصريح بالتحديث أشد اتصالا ، والذى ظهر لى بالاستقراء من صنيع البخارى أنه لايأتى بهذه الصيغة الا اذا كان المتن ليس على شرطه فى أصل موضوع كتابه ، كأن يكون

ظاهره الوقف ، أوفى السند من ليس على شرطه فى الاحتجاج ، فن أمثلة الاول قوله فى كتاب النكاح فى « باب ما يحل من النساء وما يحرم » : « قال لنا أحمد بن حنبل حدثنا يحيى بن سعيد هو القطان » فذكر عن ابن عباس قال « حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع » الحديث ، فهذا من كلام ابن عباس فهو موقوف ، وان كان يمكن أن يتلمح له ما يلحقه بالمرفوع . ومن أمثلة الثانى قوله فى المزارعة « قال لنا مسلم بن ابراهيم حدثنا أبان العطار » فذكر حديث أنس « لايغرس مسلم غرسا » الحديث ، فأبان ليس على شرطه كحماد بن سلمة ، وعبر فى التخريج لكل منهما بهذه الصيغة لذلك ، وقد علق عنهما أشياء بخلاف الواسطة التى بينه وبينه وذلك تعليق ظاهر ؛ وهو أظهر فى كونه لم يسقه مساق الاحتجاج من هذه الصيغة المذكورة هنا ، لكن السر فيه ماذكرت وأمثلة ذلك فى الكتاب كثيرة تظهر لمن تتبعها . قوله (عن ثابت) هو البنانى ، ويقال إن حماد بن سلمة كان أثبت الناس فى ثابت ، وقد أكثر مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر من الاحتجاج بحماد بن سلمة كاكثاره فى احتجاجه بهذه النسخة . قوله (عن أبى) هو ابن كعب ، وهذا من رواية صحابى عن صحابى وان كان أبى أكبر من أنس . قوله (كنا نرى) بضم النون أوله أى نظن ، ويجوز فتحها من الرأى أى نعتقد . قوله (هذا) لم يبين ما أشار اليه بقوله هذا ، وقد بينه الاسماعيلى من طريق موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة ولفظه « كنا نرى هذا الحديث من القرآن : لو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ، الحديث دون قوله « ويتوب الله الخ » . قوله (حتى نزلت ألهاكم التكاثر) زاد فى رواية موسى بن اسماعيل « الى آخر السورة » وللاسماعيلى أيضا من طريق عفان ومن طريق أحمد بن اسحق الحضرمى قالا « حدثنا حماد بن سلمة » فذكر مثله وأوله « كنا نرى أن هذا من القرآن الخ » . (تنبيه) : هكذا وقع حديث أبى بن كعب من رواية ثابت عن أنس عنه مقدما على رواية ابن شهاب عن أنس فى هذا الباب عند أبى ذر ، وعكس ذلك غيره وهو الانسب ، قال ابن بطال وغيره : قوله (ألهاكم التكاثر) خرج على لفظ الخطاب لأن الله فطر الناس على حب المال والولد فلهم رغبة فى الاستكثار من ذلك ، ومن لازم ذلك الغفلة عن القيام بما أمروا به حتى يفجأهم الموت . وفى أحاديث الباب ذم الحرص والشره ، ومن ثم آثر أكثر السلف التقلل من الدنيا والقناعة باليسير والرضا بالكفاف ، ووجه ظنهم أن الحديث المذكور من القرآن ماتضمنه من ذم الحرص على الاستكثار من جمع المال والتقريع بالموت الذى يقطع ذلك ولابد لكل أحد منه ، فلما نزلت هذه السورة وتضمنت معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا أن الاول من كلام النبى ﷺ ، وقد شرحه بعضهم على أنه كان قرآنا ونسخت تلاوته لما نزلت (ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك ، وأما الحكم فيه والمعنى فلم ينسخ اذ نسخ التلاوة لايستلزم المعارضة بين الناسخ والمنسوخ كنسخ الحكم ، والاول أولى ، وليس ذلك من النسخ فى شىء . قلت : يؤيد ماردة ما أخرجه الترمذى من طريق زر بن حبيش « عن أبى بن كعب أن رسول الله ﷺ قال له ان الله أمرنى أن أقرأ عليك القرآن فقرأ عليه (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) قال وقرأ فيها : ان الدين عند الله الحنيفية السمحة » الحديث ، وفيه « وقرأ عليه : لو أن لابن آدم واديا من مال » الحديث وفيه « ويتوب الله على من تاب » وسنده جيد ، والجمع بينه وبين حديث أنس عن أبى المذكور آنفا أنه يحتمل أن يكون أبى لما قرأ عليه النبى ﷺ (لم يكن) وكان هذا الكلام فى آخر ماذكره النبى ﷺ احتمل عنده أن يكون بقية السورة واحتمل أن يكون من كلام النبى ﷺ ولم يتهيأ له أن يستفصل النبى ﷺ عن ذلك حتى

نزلت (ألهاكم التكاثر) لم ينتف الاحتمال . ومنه ماوقع عند أحمد وأبي عبيد في « فضائل القرآن » من حديث أبي واقد الليثي قال « كنا نأتي النبي ﷺ إذا نزل عليه فيحدثنا ، فقال لنا ذات يوم : ان الله قال انما أنزلنا المال لاقام الصلاة وايتاء الزكاة ، ولو كان لابن آدم واد لأحب أن يكون له ثان » الحديث بتمامه ، وهذا يحتمل أن يكون النبي ﷺ أخبر به عن الله تعالى على أنه من القرآن ، ويحتمل أن يكون من الأحاديث القدسية ، والله أعلم وعلى الأول فهو مما نسخت تلاوته جزما وإن كان حكمه مستمرا . ويؤيد هذا الاحتمال ما أخرج أبو عبيد في « فضائل القرآن » من حديث أبي موسى قال « قرأت سورة نحو براءة فغبت وحفظت منها : ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا » الحديث ، ومن حديث جابر « كنا نقرأ لو ان لابن آدم ملء واد مالا لأحب اليه مثله » الحديث

١١ - باب قولِ النبيِّ ﷺ « هذا المالُ خَضِرةٌ حُلوة » وقوله تعالى (زُيِّنَ للناس حبُّ الشهَواتِ من النساء والبنينَ والقَناطيرِ المُقنطَرَةِ منَ الذهب والفِضَّةِ والخيلِ المسوَّمةِ والأنعام والحرْث ، ذلكَ متاعُ الحياةِ الدنيا) . قال عمرُ : اللهم إنّا لا نَستطيعُ إلا أن نَفرحَ بما زَيَّنتَهُ لنا ، اللهمَّ إني أسألك أن أُنفِقَهُ في حقه

٦٤٤١ - حدّثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ قال سمعتُ الزُّهريَّ يقول أخبرَني عروةُ وسعيدُ بن المسيَّب « عن حَكيم بن حِزامٍ قال : سألتُ النبيَّ ﷺ فأعطاني ، ثم سألتُهُ فأعطاني ثم سألته فأعطاني ، ثم قال : إن هٰذا المالَ وربما قال سفيانُ : قال لي ياحكيم إن هذا المالَ - خَضِرةٌ حُلوة ، فمن أخذَهُ بطِيب نفس بورِكَ له فيه ، ومن أخذَه بإشرافِ نفسٍ لم يُبارَك له فيه ، وكان كالذي يأكلُ ولا يَشبَعُ . واليدُ العليا خيرٌ من اليدِ السُّفلى »

قوله (باب قول النبي ﷺ : ان هذا المال خضرة حلوة) تقدم شرحه قريبا في « باب ما يحذر من زهرة الدنيا » في شرح حديث أبي سعيد الخدري . قوله (وقوله تعالى : زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية) كذا لأبي ذر ، ولأبي زيد المروزي « حب الشهوات الآية » والاسماعيلي مثل أبي ذر وزاد « الى قوله ذلك متاع الحياة الدنيا » وساق ذلك في رواية كريمة . وقوله « زين » قيل الحكمة في ترك الافصاح بالذي زين أن يتناول اللفظ جميع من تصح نسبة التزيين اليه ، وان كان العلم أحاط بأنه سبحانه وتعالى هو الفاعل بالحقيقة ، فهو الذي أوجد الدنيا وما فيها وهيأها للانتفاع وجعل القلوب مائلة اليها ، والى ذلك الاشارة بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس ووسوسة الشيطان ، ونسبة ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير والتهيئة ، ونسبة ذلك للشيطان باعتبار ما أقدره الله عليه من التسلط على الآدمي بالوسوسة الناشيء عنها حديث النفس . وقال ابن التين بدأ في الآية بالنساء لأنهن أشد الاشياء فتنة للرجال ، ومنه حديث « ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء » قال : ومعنى تزيينها اعجاب الرجل بها وطواعيته لها . والقناطير جمع قنطار ، واختلف في تقديره فقيل سبعون ألف دينار وقيل سبعة آلاف دينار وقيل مائة وعشرون رطلا وقيل مائة رطل وقيل ألف مثقال وقيل ألف ومائتا أوقية ،

وقيل معناه الشيء الكثير مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه . وقال ابن عطية : القول الأخير قيل هذا أصح الاقوال لكن يختلف القنطار فى البلاد باختلافها فى قدر الوقية . قوله (وقال عمر : اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينته لنا ، اللهم انى أسألك أن أنفقه فى حقه) سقط هذا التعليق فى رواية أبى زيد المروزى ، وفى هذا الأثر إشارة الى أن فاعل التزيين المذكور فى الآية هو الله ، وأن تزيين ذلك بمعنى تحسينه فى قلوب بنى آدم وأنهم جبلوا على ذلك ، لكن منهم من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك فيه وهو المذموم ، ومنهم من راعى فيه الامر والنهى ووقف عند ما حد له من ذلك وذلك بمجاهدة نفسه بتوفيق الله تعالى له فهذا لم يتناوله الذم ، ومنهم من ارتقى عن ذلك فزهد فيه بعد أن قدر عليه وأعرض عنه مع إقباله عليه وتمكنه منه ، فهذا هو المقام المحمود ، وإلى ذلك الاشارة بقول عمر « اللهم انى أسألك ان أنفقه فى حقه » وأثره هذا وصله الدارقطنى فى « غرائب مالك » من طريق اسماعيل بن أبى أويس عن مالك عن يحيى بن سعيد هو الانصارى « ان عمر بن الخطاب أتى بمال من المشرق يقال له نفل كسرى ، فأمر به فصب وغطى ، ثم دعا الناس فاجتمعوا ، ثم أمر به فكشف عنه ، فاذا حلى كثير وجوهر ومتاع ، فبكى عمر وحمد الله عز وجل فقالوا له : ما يبكيك يا أمير المؤمنين ؟ هذه غنائم غنمها الله لنا ونزعها من أهلها ، فقال : ما فتح من هذا على قوم إلا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم . قال فحدثنى زيد بن أسلم أنه بقى من ذلك المال مناطق وخواتم فرفع ، فقال له عبد الله بن أرقم : حتى متى تحبسه لا تقسمه ؟ قال : بلى اذا رأيتنى فارغا فآذنى به ، فلما رآه فارغا بسط شيئا فى حش نخلة ثم جاء به فى مكتل فصبه . فكأنه استكثره ثم قال : اللهم أنت قلت زين للناس حب الشهوات ، فتلا الآية حتى فرغ منها ثم قال : لا نستطيع إلا أن نحب مازينت لنا ، فقنى شره وارزقنى أن أنفقه فى حقك . فما قام حتى ما بقى منه شىء » وأخرجه أيضا من طريق عبد العزيز بن يحيى المدنى عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه نحوه ، وهذا موصول لكن فى سنده الى عبد العزيز ضعف . وقال بعد قوله واستحلوا حرمتهم وقطعوا أرحامهم : فما رام حتى قسمه ، وبقيت منه قطع . وقال بعد قوله لا نستطيع الا أن يتزين لنا ما زينت لنا . والباقى نحوه ، وزاد فى آخره قصة أخرى . قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (ثم قال : ان هذا المال ، وربما قال سفيان : قال لى يا حكيم ان هذا المال) فاعل قال أولا هو النبى ﷺ والقائل « وربما » هو على بن المدينى راويه عن سفيان ، والقائل قال لى هو حكيم بن حزام صحابى الحديث المذكور ، وحكيم بالرفع بغير تنوين منادى مفرد حذف منه حرف النداء ، وظاهر السياق أن حكيما قال لسفيان وليس كذلك لانه لم يدركه لان بين وفاة حكيم ومولد سفيان نحو الخمسين سنة ولهذا لا يقرأ حكيم بالتنوين وانما المراد أن سفيان رواه مرة بلفظ « ثم قال » أى النبى ﷺ « ان هذا المال » ومرة بلفظ « ثم قال لى يا حكيم ان هذا المال الخ » وقد وقع باثبات حرف النداء فى معظم الروايات ، وانما سقط من رواية أبى زيد المروزى ، وتقدم شرح قوله « فمن أخذه بطيب نفس الخ » فى « باب الاستعفاف عن المسألة » من كتاب الزكاة ، وتقدم شرح قوله فى آخره « واليد العليا خير من اليد السفلى » فى « باب لا صدقة الا عن ظهر غنى » من كتاب الزكاة أيضا ، وقوله « بورك له فيه » زاد الاسماعيلى من رواية ابراهيم بن يسار عن سفيان بسنده ومتنه ، وابراهيم كان أحد الحفاظ وفيه مقال

١٢ - باب ماقدَّمَ من مالِهِ فهو له

٦٤٤٢ - حدثني عمرُ بن حفص حدثني أبي حدثنا الأعمشُ قال حدثني إبراهيمُ التيمي عن الحارث ابن سُوَيدٍ قال «قال عبدُ الله: قال النبيُّ ﷺ: أيكم مالُ وارثهِ أحبُّ إليه من ماله؟ قالوا: يارسولَ الله، ما منّا أحد إلا مالهُ أحبُّ إليه، قال: فان مالهُ ماقدمَ، ومالُ وارثهِ ما أخر»

قوله (باب ماقدم من ماله فهو له) الضمير للانسان المكلف، وحذف العلم به وإن لم يجر له ذكر. قوله (عمر بن حفص) أى ابن غياث. وعبد الله هو ابن مسعود، ورجال السند كلهم كوفيون. قوله (أيكم مال وارثه أحب اليه من ماله) أى أن الذى يخلفه الانسان من المال وإن كان هو فى الحال منسوبا اليه فانه باعتبار انتقاله الى وارثه يكون منسوبا للوارث، فنسبته للمالك فى حياته حقيقية ونسبته للوارث فى حياة المورث مجازية ومن بعد موته حقيقية. قوله (فان ماله ماقدم) أى هو الذى يضاف اليه فى الحياة وبعد الموت بخلاف المال الذى يخلفه، وقد أخرجه سعيد بن منصور عن أبى معاوية عن الأعمش به سندا ومتنا وزاد فى آخره «ماتعدون الصرعة فيكم» الحديث وزاد فيه أيضا «ماتعدون الرقوب فيكم» الحديث. قال ابن بطال وغيره: فيه التحريض على تقديم مايمكن تقديمه من المال فى وجوه القربة والبر لينتفع به فى الآخرة، فان كل شىء يخلفه المورث يصير ملكا للوارث فان عمل فيه بطاعة الله اختص بثواب ذلك وكان ذلك الذى تعب فى جمعه ومنعه، وان عمل فيه بمعصية الله فذاك أبعد لمالكه الاول من الانتفاع به إن سلم من تبعته، ولا يعارضه قوله ﷺ لسعد «إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة» لأن حديث سعد محمول على من تصدق بماله كله أو معظمه فى مرضه، وحديث ابن مسعود فى حق من يتصدق فى صحته وشحه

١٣ - باب المكثرونَ همُ المقلّون. وقولهُ تعالى ﴿من كان يريدُ الحياةَ الدنيا وزينتَها نُوَفِّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يُبخَسون. أولئك الذين ليس لهم فى الآخرةِ إلا النار، وحَبِطَ ما صنعوا فيها، وباطلٌ ما كانوا يَعملون﴾

٦٤٤٣ - حدثنا قُتيبة بن سعيد حدثنا جَريرٌ عن عبد العزيز بن رُفَيع عن زيدِ بن وَهبٍ «عن أبي ذرٍ رضيَ الله عنه قال: خرجتُ ليلةً من الليالى، فاذا رسولُ الله ﷺ يمشي وَحدَهُ وليس معهُ إنسان، قال فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد، قال فجعلتُ أمشى فى ظِلِّ القمرِ، فالتفتَ فرآنى فقال: من هذا؟ قلتُ: أبو ذر جعلَنى اللهُ فِداءك. قال: يا أبا ذر، تعال. قال فمشيتُ معه ساعة، فقال لى: إن المكثرينَ همُ المقلونَ يومَ القيامة، إلا من أعطاهُ اللهُ خيراً فنفحَ فيه يمينَهُ وشمالَه، وبين يدَيهِ ووراءه، وعملَ فيه خيرا. قال فمشيتُ معهُ ساعة فقال لى: اجلِسْ هاهنا، قال فأجلَسَنى فى قاعٍ حولَهُ حِجارة، فقال لى: اجلِسْ هاهنا حتى أرجعَ إليك. قال فانطلَقَ فى الحَرَّة حتى لا أراه، فلَبِثَ عنى فأطالَ اللبثَ، ثمَّ إنى سمعتُهُ وهو مُقبِلٌ وهو يقول: وإنْ

سرَق ، وإن زنى . قال فلما جاء لم أصبرْ حتى قلتُ : يانبيَّ الله ، جعلني اللهُ فِداءك ، مَن تُكلّمُ في جانبِ الحرة ؟ ماسمعتُ أحداً يرجعُ إليكَ شيئاً . قال : ذلكَ جبريلُ عليه السلامُ عرَضَ لي في جانب الحرة قال : بَشِّرْ أمتكَ أنهُ من ماتَ لا يُشركُ بالله شيئاً دخلَ الجنة ، قلت : ياجبريلُ ، وإن سَرَق ، وإن زنى ؟ قال : نعم . قال قلت : وإن سرقَ وإن زنى ؟ قال : نعم ، قلت : وان سرق وإن زنى ؟ قال نعم » . قال النضرُ أخبرَنا شعبةُ وحدَّثنا حبيبُ بنُ أبي ثابت والأعمشُ وعبدُ العزيز بن رُفَيع حدَّثنا زيدُ بن وَهبٍ بهذا . قال أبو عبدِ الله : حديث أبي صالحٍ عن أبي الدرداء مُرسَل لا يَصحُّ ، انما أرَدْنا للمعرفة والصحيحُ حديث أبي ذر . قيل لأبي عبدِ الله : حديث عطاء بن يَسار عن أبي الدرداء ؟ قال : مرسل أيضا لا يَصحُّ ، والصحيح حديث أبي ذر . وقال : اضربوا على حديثِ أبي الدرداء هذا « اذا مات قال : لا الهَ الا الله عندَ الموت »

قوله (باب المكثرون هم المقلون) كذا للاكثر ، وللكشميهني « الاقلون » وقد ورد الحديث باللفظين ، ووقع في رواية المعرور عن أبي ذر « الاخسرون » بدل « المقلون » وهو بمعناه بناء على أن المراد بالقلة في الحديث قلة الثواب ، وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه . قوله (وقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيتين) كذا لابي ذر ، وفي رواية أبي زيد بعد قوله وزينتها « نوف اليهم أعمالهم فيها الآية » ومثله للاسماعيلي لكن قال « إلى قوله وباطل ما كانوا يعملون » ولم يقل الآية . وساق الآيتين في رواية الاصيلي وكريمة . واختلف في الآية فقيل : هي على عمومها في الكفار وفيمن يرائي بعمله من المسلمين ، وقد استشهد بها معاوية لصحة الحديث الذي حدث به أبو هريرة مرفوعا في المجاهد والقارئ والمتصدق « لقوله تعالى لكل منهم : إنما عملت ليقال فقد قيل ، فبكى معاوية لما سمع هذا الحديث ثم تلا هذه الآية » أخرجه الترمذي مطولا وأصله عند مسلم ، وقيل بل هي في حق الكفار خاصة بدليل الحصر في قوله في الآية التي تليها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار) والمؤمن في الجملة مآ له الى الجنة بالشفاعة أو مطلق العفو ، والوعيد في الآية بالنار واحباط العمل وبطلانه انما هو للكافر . وأجيب عن ذلك بأن الوعيد بالنسبة الى ذلك العمل الذي وقع الرياء فيه فقط فيجازى فاعله بذلك الا أن يعفو الله عنه ، وليس المراد احباط جميع أعماله الصالحة التي لم يقع فيها رياء . والحاصل أن من اراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزي في الآخرة بالعذاب لتجريده قصده الى الدنيا واعراضه عن الآخرة ، وقيل نزلت في المجاهدين خاصة وهو ضعيف ، وعلى تقدير ثبوته فعمومها شامل لكل مراء ، وعموم قوله (نوف اليهم أعمالهم فيها) أي في الدنيا مخصوص بمن لم يقدر الله له ذلك لقوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) فعلى هذا التقييد يحمل ذلك المطلق ، وكذا يقيد مطلق قوله (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب) وبهذا يندفع إشكال من قال قد يوجد بعض الكفار مقترا عليه في الدنيا غير موسع عليه من المال أو من الصحة أو من طول العمر ، بل قد يوجد من هو منحوس الحظ من جميع ذلك كمن قيل في حقه (خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين) ومناسبة ذكر

الآية فى الباب لحديثه أن فى الحديث إشارة إلى أن الوعيد الذى فيها محمول على التأقيت فى حق من وقع له ذلك من المسلمين لاعلى التأبيد لدلالة الحديث على أن مرتكب جنس الكبيرة من المسلمين يدخل الجنة ، وليس فيه ما ينفى أنه قد يعذب قبل ذلك ، كما أنه ليس فى الآية ما ينفى أنه قد يدخل الجنة بعد التعذيب على معصية الرياء. **قوله** (حدثنا جرير) هو ابن عبد الحميد ، وقد روى جرير بن حازم هذا الحديث لكن عن الأعمش عن زيد بن وهب كما سيأتى بيانه ، لكن قتيبة لم يدركه ابن حازم ، وعبد العزيز بن رفيع بفاء ومهملة مصغر مكى سكن الكوفة وهو من صغار التابعين لقى بعض الصحابة كأنس. **قوله** (عن أبى ذر) فى رواية الأعمش الماضية فى الاستئذان عن زيد بن وهب « حدثنا والله أبو ذر بالربذة » بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة مكان معروف من عمل المدينة النبوية وبينهما ثلاث مراحل من طريق العراق ، سكنه أبو ذر بأمر عثمان ومات به فى خلافته ، وقد تقدم بيان سبب ذلك فى كتاب الزكاة. **قوله** (خرجت ليلة من الليالى فاذا رسول الله ﷺ يمشى وحده ليس معه انسان) هو تأكيد لقوله « وحده » ويحتمل أن يكون لرفع توهم أن يكون معه أحد من غير جنس الانسان من ملك أوجنى ، وفى رواية الأعمش عن زيد بن وهب عنه « كنت أمشى مع رسول الله ﷺ فى حرة المدينة عشاء » فأفادت تعيين الزمان والمكان ، والحرة مكان معروف بالمدينة من الجانب الشمالى منها وكانت به الوقعة المشهورة فى زمن يزيد ابن معاوية . وقيل الحرة الأرض التى حجارتها سود ، وهو يشمل جميع جهات المدينة التى لا عمارة فيها ، وهذا يدل على أن قوله فى رواية المعرور بن سويد عن أبى ذر « انتهيت الى النبى ﷺ وهو فى ظل الكعبة وهو يقول هم الاخسرون ورب الكعبة » فذكر قصة المكثرون وهى قصة أخرى مختلفة الزمان والمكان والسياق. **قوله** (فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد فجعلت أمشى فى ظل القمر) أى فى المكان الذى ليس للقمر فيه ضوء ليخفى شخصه ، وانما استمر يمشى لاحتمال أن يطرأ للنبى ﷺ حاجة فيكون قريبا منه. **قوله** (فالتفت فرآنى فقال : من هذا) كأنه رأى شخصه ولم يتميز له. **قوله** (فقلت أبو ذر) أى أنا أبو ذر. **قوله** (جعلنى الله فداءك) فى رواية أبى الأحوص فى الباب بعده عن الأعمش وكذا لابى معاوية عن الأعمش عند أحمد « فقلت لبيك يارسول الله » وفى رواية حفص عن الأعمش كما مضى فى الاستئذان « فقلت لبيك وسعديك ». **قوله** (فقال أبا ذر تعال) فى رواية الكشميهنى « تعاله » بهاء السكت ، قال الداودى : فائدة الوقوف على هاء السكت أن لا يقف على ساكنين نقله ابن التين ، وتعقب بأن ذلك غير مطرد ، وقد اختصر أبو زيد المروزى فى روايته سياق الحديث فى هذا الباب فقال بعد قوله « ليس معه أحد » فذكر الحديث وقال فيه « ان المكثرين هم المقلون يوم القيامة » : هكذا عنده وساق الباقون الحديث بتمامه ، ويأتى شرحه مستوفى فى الباب الذى بعده. **قوله** (وقال النضر) بن شميل (أنبأنا شعبة عن حبيب بن أبى ثابت والأعمش وعبد العزيز بن رفيع قالوا حدثنا زيد بن وهب بهذا) الغرض بهذا التعليق تصريح الشيوخ الثلاثة المذكورين بأن زيد بن وهب حدثهم ، والأولان نسبا إلى التدليس مع أنه لو ورد من رواية شعبة بغير تصريح لأمن فيه التدليس لأنه كان لايحدث عن شيوخه الا بما لاتدليس فيه ، وقد ظهرت فائدة ذلك فى رواية جرير بن حازم عن الأعمش فانه زاد فيه بين الأعمش وزيد بن وهب رجلا مبهما ، ذكر ذلك الدارقطنى فى « العلل » فأفادت هذه الرواية المصرحة أنه من المزيد فى متصل الاسانيد . وقد اعترض الاسماعيلى على قول البخارى فى هذا السند « بهذا » فأشار إلى رواية عبد العزيز بن رفيع ، واقتضى ذلك أن رواية

شعبة هذه نظير روايته فقال : ليس فى حديث شعبة قصة المقلين والمكثرين ، انما فيه قصة من مات لا يشرك بالله شيئا قال : والعجب من البخارى كيف أطلق ذلك ثم ساقه موصولا من طريق حميد بن زنجويه حدثنا النضر بن شميل عن شعبة ولفظه «ان جبريل بشرنى أن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة . قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال وان زنى وان سرق » . قيل لسليمان يعنى الأعمش انما روى هذا الحديث عن أبى الدرداء ، فقال : انما سمعته عن أبى ذر . ثم أخرجه من طريق معاذ حدثنا شعبة عن حبيب بن أبى ثابت وبلال والأعمش وعبد العزيز بن رفيع سمعوا زيد بن وهب عن أبى ذر زاد فيه راويا وهو بلال وهو ابن مرداس الفزارى ، شيخ كوفى أخرج له أبو داود ، وهو صدوق لا بأس به . وقد أخرجه أبو داود الطيالسى عن شعبة كرواية النضر ليس فيه بلال ، وقد تبع الاسماعيلى على اعتراضه المذكور جماعة منهم مغلطاى ومن بعده ، والجواب عن البخارى واضح على طريقة أهل الحديث لان مراده أصل الحديث ، فان الحديث المذكور فى الأصل قـــد اشتمل على ثلاثة أشياء فيجوز إطلاق الحديث على كل واحد من الثلاثة اذا أريد بقول البخارى « بهذا » أى بأصل الحديث لا بخصوص اللفظ المساق ، فالأول من الثلاثة « مايسرنى أن لى أحدا ذهبا » وقد رواه عن أبى ذر أيضا بنحوه الأحنف بن قيس وتقدم فى الزكاة ، والنعمان الغفارى وسالم بن أبى الجعد وسويد بن الحارث كلهم عن أبى ذر ، ورواياتهم عند أحمد ، ورواه عن النبى ﷺ أيضا أبو هريرة وهو فى آخر الباب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عنه ، وسيأتى فى كتاب التمنى من طريق همام ، وأخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد وهو عند أحمد من طريق سليمان بن يسار كلهم عن أبى هريرة كما سأبينه . الثانى حديث المكثرين والمقلين ، وقد رواه عن أبى ذر أيضا المعرور بن سويد كما تقدمت الاشارة اليه والنعمان الغفارى وهو عند أحمد أيضا . الثالث حديث « من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة » وفى بعض طرقه « وان زنى وان سرق » وقد رواه عن أبى ذر أيضا أبو الأسود الدؤلى وقد تقدم فى اللباس ، ورواه عن النبى ﷺ أيضا أبو هريرة كما سيأتى بيانه لكن ليس فيه بيان « وان زنى وان سرق » وأبو الدرداء كما تقدمت الاشارة اليه من رواية الاسماعيلى ، وفيه أيضا فائدة أخرى وهو أن بعض الرواة قال عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء ، ولذلك قال الأعمش لزيد ماتقدم فى رواية حفص بن غياث عنه : قلت لزيد بلغنى أنه أبو الدرداء ، فأفادت رواية شعبة أن حبيبا وعبد العزيز وافقا الاعمش على أنه عن زيد بن وهب عن أبى ذر لا عن أبى الدرداء ، وممن رواه عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء محمد بن اسحق فقال عن عيسى بن مالك عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء أخرجه النسائى ، والحسن بن عبيد الله النخعى أخرجه الطبرانى من طريقه عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء بلفظ « من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة » فقال أبو الدرداء « وان زنى وان سرق » قال : « وان زنى وان سرق » فكررها ثلاثا وفى الثالثة « وان رغم أنف أبى الدرداء » وسأذكر بقية طرقه عن أبى الدرداء فى آخر الباب الذى يليه . وذكره الدارقطنى فى « العلل » فقال يشبه أن يكون القولان صحيحين . قلت : وفى حديث كل منهما فى بعض الطرق ماليس فى الآخر

١٤ — باب قولِ النبيّ ﷺ « ما يسرُّني أن عندي مِثلَ أُحُدٍ هذا ذهباً »

٦٤٤٤ — حدثنا الحسنُ بن الربيع حدثنا أبو الأحوَص عن الأعمشِ عن زيدِ بن وهبٍ قال « قال أبو

ذَر كنتُ أمشي مع النبيِّ ﷺ في حَرَّةِ المدينةِ فاستقبلَنا أُحُدٌ فقال: يا أبا ذَر، قلتُ: لَبَّيكَ يا رسولَ الله، قال: مايَسُرُّني أن عندي مِثلَ أُحد هذا ذَهباً تَمضي عليَّ ثالثةٌ وعندي منه دِينار، إلا شيئاً أرصُدُه لِدَين، إلا أن أقولَ به في عبادِ الله هكذا وهكذا وهكذا - عن يَمينهِ، وعن شِماله، ومِن خلفِهِ - ثم مشى، ثم قال: إن الأكثرينَ هُمُ المُقِلُّونَ يومَ القيامة، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا - عن يمينه وعن شِمالهِ ومن خلفهِ - وقليلٌ ماهم. ثم قال لي: مَكانكَ، لاتبرَحْ حتى آتيك. ثم انطلقَ في سَوادِ الليل حتى تَوارى، فسمِعتُ صوتاً قدِ ارتفع، فتخوفتُ أن يكون أحدٌ عَرَضَ للنبيِّ ﷺ، فأردتُ أن آتيهُ، فتذكرتُ قولهُ لي: لا تَبرَحْ حتى آتِيكَ، فلم أبرَحْ حتى أتاني، قلتُ: يارسولَ الله، لقد سمعتُ صوتاً تخوفت، فذكرتُ له، فقال: وهل سمِعتَه؟ قلت: نعم. قال: ذاكَ جِبريل أتاني فقال: من ماتَ من أُمَّتِكَ لايُشرِكُ بالله شيئاً دخلَ الجنة. قلت: وإن زَنى وإن سَرَق؟ قال: وإن زَنى وإن سَرَق»

٦٤٤٥ — حدثنا أحمدُ بن شَبيبٍ حدَّثنا أبي عن يونُسَ. وقال الليثُ حدثني يونُسُ عن ابنِ شهاب عن عُبَيدِ الله بن عبدِ الله بن عتبةَ «قال أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنه: قال رسولُ الله ﷺ: لو كان لي مثلُ أُحُدٍ ذَهباً مايسرني أن لاتمرَّ عليَّ ثلاث ليال وعندي منه شيء إلا شيئاً أرصُدُهُ لِدَين»

قوله (باب قول النبي ﷺ: مايسرني أن عندى مثل أحد هذا ذهبا) لم أر لفظ هذا في رواية الأكثر، لكنه ثابت في لفظ الخبر الاول، وذكر فيه حديثين: الاول، قوله (حدثنا الحسن بن الربيع) هو أبو على البوراني بالموحدة والراء وبعد الالف نون، وأبو الاحوص هو سلام بالتشديد بن سليم. قوله (فاستقبلنا أحد) في رواية عبد العزيز بن رفيع «فالتفت فرآني» كما تقدم وتقدم قصة المكثرين والمقلين، وقوله «فاستقبلنا أحد» هو بفتح اللام، وأحد بالرفع على الفاعلية، وفي رواية حفص بن غياث «فاستقبلنا أحدا» بسكون اللام وأحدا بالنصب على المفعولية. قوله (فقال: يا أبا ذر، فقلت: لبيك يارسول الله) زاد في رواية سالم بن أبي الجعد ومنصور عن زيد بن وهب عند أحمد «فقال: يا أبا ذر أي جبل هذا؟ قلت، أحد». وفي رواية الاحنف الماضية في الزكاة «يا أبا ذر أتبصر أحدا؟ قال: فنظرت الى الشمس مابقى من النهار، وأنا أرى أن يرسلني في حاجة له فقلت: نعم» الحديث. قوله (مايسرنى أن عندى مثل أحد هذا ذهبا تمضى علىَّ ثالثة وعندى منه دينار في رواية حفص بن غياث ما أحب أن لى أحدا ذهبا يأتى على يوم وليلة أو ثلاث عندى منه دينار) وفي رواية أبي معاوية عن الاعمش عند أحمد «ما أحب ان لى أحـــدا ذاك ذهبا» وفي رواية أبي شهاب عن الاعمش في الاستئذان «فلما أبصر أحدا قال: ما أحب أنه تحول لى ذهبا يمكث عندى منه دينار فوق ثلاث» قال ابن مالك تضمن هذا الحديث استعمال حول بمعنى صير واعمالها عملها، وهو استعمال صحيح خفى على أكثر النحاة، وقد جاءت هذه الرواية مبنية لما لم يسم فاعله فرفعت أول المفعولين وهو ضمير عائد على أحد ونصب ثانيهما وهو قوله

« ذهبا » فصارت ببنائها لما لم يسم فاعله جارية مجرى صار فى رفع المبتدأ ونصب الخبر . انتهى كلامه. وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث ، وهو متحد المخرج فهو من تصرف الرواة فلا يكون حجة فى اللغة ، ويمكن الجمع بين قوله « مثل أحد » وبين قوله « تحول لى أحد » بحمل المثلية على شىء يكون وزنه من الذهب وزن أحد ، والتحويل على أنه اذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه أيضا . وقد اختلفت ألفاظ رواته عن أبى ذر أيضا : ففى رواية سالم ومنصور عن زيد بن وهب بعد قوله قلت أحد قال « والذى نفسى بيده مايسرنى أنه ذهب قطعا أنفقه فى سبيل الله أدع منه قيراطا » وفى رواية سويد بن الحارث عن أبى ذر « مايسرنى أن لى أحدا ذهبا أموت يوم أموت وعندى منه دينار أو نصف دينار » . واختلفت ألفاظ الرواة أيضا فى حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب كما سأذكره .

قوله (تمضى على ثالثة) اى ليلة ثالثة . قيل وانما قيد بالثلاث لانه لا يتهيأ تفريق قدر أحد من الذهب فى أقل منها غالبا ، ويعكر عليه رواية « يوم وليلة » فالاولى أن يقال الثلاثة أقصى ما يحتاج اليه فى تفرقة مثل ذلك ، والواحدة أقل ما يمكن . قوله (الا شيئا أرصده لدين) اى أعده أو أحفظه . وهذا الإرصاد أعم من أن يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذه ، أو لاجل وفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفى . ووقع فى رواية حفص وأبى شهاب جميعا عن الأعمش « إلا دينار » بالرفع ، والنصب والرفع جائزان لأن المستثنى منه مطلق عام والمستثنى مقيد خاص فاتجه النصب ، وتوجيه الرفع أن المستثنى منه فى سياق النفى وجواب لو هنا فى تقدير النفى ، ويجوز أن يحمل النفى الصريح فى أن لايمر على حمل إلا على الصفة ، وقد فسر الشىء فى هذه الرواية بالدينار ، ووقع فى رواية سويد بن الحارث عن أبى ذر « وعندى منه دينار أو نصف دينار » وفى رواية سالم ومنصور « أدع منه قيراطا . قال قلت : قنطارا ؟ قال : قيراطا » وفيه « ثم قال يا أبا ذر إنما أقول الذى هو أقل » ووقع فى رواية الأحنف « ما أحب أن لى مثل أحد ذهبا أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير » فظاهره نفى محبة حصول المال ولو مع الانفاق وليس مرادا ، وانما المعنى نفى إنفاق البعض مقتصرا عليه ، فهو يحب انفاق الكل الا ما استثنى ، وسائر الطرق تدل على ذلك ، ويؤيده أن فى رواية سليمان بن يسار عن أبى هريرة عند أحمد « ما يسرنى أن احدكم هذا ذهبا أنفق منه كل يوم فى سبيل الله فيمر بى ثلاثة أيام وعندى منه شىء الا شىء أرصده لدين » ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد بالكراهة الانفاق فى خاصة نفسه لافى سبيل الله فهو محبوب . قوله (الا أن أقول به فى عباد الله) هو استثناء بعد استثناء فيفيد الاثبات ، فيؤخذ منه أن نفى محبة المال مقيدة بعدم الانفاق فيلزم محبة وجوده مع الانفاق ، فما دام الانفاق مستمرا لا يكره وجود المال ، وإذا انتفى الانفاق ثبتت كراهية وجود المال ، ولا يلزم من ذلك كراهية حصول شىء آخر ولو كان قدر أحد أو أكثر مع استمرار الانفاق . قوله (هكذا وهكذا وهكذا ، عن يمينه وعن شماله ومن خلفه) هكذا اقتصر على ثلاث ، وحمل على المبالغة لأن العطية لمن بين يديه هى الأصل ، والذى يظهر لى أن ذلك من تصرفات الرواة ، وأن أصل الحديث مشتمل على الجهات الأربع ، ثم وجدته فى الجزء الثالث من « البشرانيات » من رواية أحمد بن ملاعب عن عمر بن حفص بن غياث عن أبيه بلفظ « الا أن أقول به فى عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وهكذا ، وأرانا بيده » كذا فيه باثبات الاربع ، وقد أخرجه المصنف فى الاستئذان عن عمر بن حفص مثله ، لكن اقتصر من الاربع على ثلاث ، وأخرجه أبو نعيم من طريق سهل بن بحر عن عمر بن حفص فاقتصر على اثنين . قوله (ثم مشى ثم قال : ألا ان الاكثرين هم المقلون يوم

القيامة) فى رواية أبى شهاب فى الاستقراض ورواية حفص فى الاستئذان « هم الاقلون » بالهمز فى الموضعين ، وفى رواية عبد العزيز بن رفيع الماضية فى الباب قبله « ان المكثرين هم المقلون » بالميم فى الموضعين ، ولأحمد من رواية النعمان الغفارى عن أبى ذر « ان المكثرين الاقلون » والمراد الاكثار من بالمال والاقلال من ثواب الآخرة وهذا فى حق من كان مكثرا ولم يتصف بما دل عليه الاستثناء بعده من الانفاق . قوله (الا من قال هكذا وهكذا وهكذا ، عن يمينه وعن شماله ومن خلفه) فى رواية أبى شهاب « الا من قال بالمال هكذا وهكذا » وأشار أبو شهاب بين يديه وعن يمينه وعن شماله » وفى رواية أبى معاوية عن الاعمش عند أحمد « الا من قال هكذا وهكذا وهكذا لحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره » فاشتملت هذه الروايات على الجهات الاربع وان كان كل منهما اقتصر على ثلاث ، وقد جمعها عبد العزيز بن رفيع فى روايته ولفظه « الا من أعطاه الله خيرا - أى مالا - فنفح بنون وفاء ومهملة أى أعطى كثيرا بغير تكلف يمينا وشمالا وبين يديه ووراءه » وبقى من الجهات فوق وأسفل والاعطاء من قبل كل منهما ممكن ، لكن حذف لندوره . وقد فسر بعضهم الانفاق من وراء بالوصية ، وليس قيدا فيه بل قد يقصد الصحيح الاخفاء فيدفع لمن وراءه مالا يعطى به من هو أمامه . وقوله « هكذا » صفة لمصدر محذوف أى أشار اشارة مثل هذه الإشارة ، وقوله « من خلفه » بيان للاشارة وخص عن اليمين والشمال لان الغالب فى الاعطاء صدوره باليدين ، وزاد فى رواية عبد العزيز بن رفيع « وعمل فيه خيرا » أى حسنة ، وفى سياقه جناس تام فى قوله أعطاه الله خيرا ، وفى قوله وعمل فيه خيرا ، فمعنى الخير الأول المال والثانى الحسنة . قوله (وقليل ماهم) ما زائدة مؤكدة للقلة ، ويحتمل أن تكون موصوفة ، ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدأ والتقدير وهم قليل ، وقدم الخبر للمبالغة فى الاختصاص . قوله (ثم قال لى : مكانك) بالنصب أى الزم مكانك ، وقوله « لاتبرح » تأكيد لذلك ، ورفع لتوهم أن الأمر بلزوم المكان ليس عاما فى الازمنة ، وقوله « حتى آتيك » غاية للزوم المكان المذكور ، وفى رواية حفص « لاتبرح يا أبا ذر حتى أرجع » ووقع فى رواية عبد العزيز بن رفيع « فمشيت معه ساعة ، فقال لى اجلس ههنا ، فاجلسنى فى قاع » أى أرض سهلة مطمئنة . قوله (ثم انطلق فى سواد الليل) فيه اشعار بأن القمر كان قد غاب . قوله (حتى توارى) أى غاب شخصه ، زاد أبو معاوية « عنى » وفى رواية حفص « حتى غاب عنى » وفى رواية عبد العزيز « فانطلق فى الحرة - أى دخل فيها - حتى لا أراه » وفى رواية أبى شهاب « فتقدم غير بعيد » زاد فى رواية عبد العزيز « فاطال اللبث » . قوله (فسمعت صوتا قد ارتفع) فى رواية أبى معاوية « فسمعت لغطا وصوتا » . قوله (فتخوفت أن يكون أحد عرض للنبى ﷺ) أى تعرض له بسوء . ووقع فى رواية عبد العزيز « فتخوفت أن يكون عرض لرسول الله ﷺ » وهو بضم أول عرض على البناء المجهول . قوله (فأردت أن آتيه) أى أتوجه اليه ، ووقع فى رواية عبد العزيز « فاردت أن اذهب » أى اليه ولم يرد أن يتوجه الى حال سبيله بدليل رواية الأعمش فى الباب . قوله (فذكرت قوله لاتبرح فلم أبرح حتى أتانى) فى رواية ابى معاوية عن الأعمش « فانتظرته حتى جاء » . قوله (قلت يارسول الله لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت له) فى رواية ابى معاوية « فذكرت له الذى سمعت » وفى رواية ابى شهاب « فقلت يارسول الله الذى سمعت او قال الصوت الذى سمعت » كذا فيه بالشك وفى رواية عبد العزيز « ثم انى سمعته وهو يقول وإن سرق وان زنى ، فقلت يارسول الله من تكلم فى جانب الحرة ما سمعت أحدا يرجع اليك شيئا » . قوله (فقال وهل سمعته ؟ قلت نعم . قال ذاك

جبريل) أي الذي كنت أخاطبه ، أو ذلك صوت جبريل . قوله (أتاني) زاد في رواية حفص « فأخبرني » . ووقع في رواية عبد العزيز « عرض لي - أي ظهر - فقال : بشر أمتك » ولم أر لفظ التبشير في رواية الأعمش . قوله (من مات لايشرك بالله شيئا) زاد الأعمش « من أمتك » . قوله (دخل الجنة) هو جواب الشرط . رتب دخول الجنة على الموت بغير إشراك بالله ، وقد ثبت الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكبائر ، وبعدم دخول الجنة لمن عملها فلذلك وقع الاستفهام . قوله (قلت وإن زنى وان سرق) قال ابن مالك : حرف الاستفهام في أول هذا الكلام مقدر ولا بد من تقديره . وقال غيره التقدير أو إن زنى أو إن سرق دخل الجنة . وقال الطيبي : أدخل الجنة وان زنى وان سرق . والشرط حال ، ولا يذكر الجواب مبالغة ، وتتميما لمعنى الانكار قال وان زنى وان سرق . ووقع في رواية عبد العزيز بن رفيع « قلت ياجبريل وان سرق وان زنى ؟ قال : نعم » . وكررها مرتين للاكثر وثلاثا للمستملي وزاد في آخر الثالثة « وان شرب الخمر » وكذا وقع التكرار ثلاثا في رواية أبي الاسود عن أبي ذر في اللباس ، لكن بتقديم الزنا على السرقة كما في رواية الأعمش ، ولم يقل « وان شرب الخمر » ولا وقعت في رواية الأعمش ، وزاد أبو الاسود « على رغم أنف أبي ذر » قال وكان أبو ذر اذا حدث بهذا الحديث يقول « وان رغم أنف أبي ذر » وزاد حفص بن غياث في روايته عن الاعمش : قال الاعمش قلت لزيد بن وهب انه بلغني أنه أبو الدرداء ، قال : أشهد لحدثنيه أبو ذر بالربذة . قال الاعمش : وحدثني أبو صالح عن أبي الدرداء نحوه . وأخرجه أحمد عن ابي نمير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي الدرداء بلفظ « انه من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة » نحوه ، وفيه « وان رغم أنف أبي الدرداء » قال البخاري في بعض النسخ عقب رواية حفص : حديث أبي الدرداء مرسل لايصح انما أردنا للمعرفة اي انما اردنا ان نذكره للمعرفة بحاله ، قال : والصحيح حديث ابي ذر قيل له : فحديث عطاء بن يسار عن ابي الدرداء ؟ فقال : مرسل ايضا لايصح . ثم قال : اضربوا على حديث ابي الدرداء . قلت : فلهذا هو ساقط من معظم النسخ ، وثبت في نسخة الصغاني ، وأوله قال ابو عبد الله حديث أبي صالح عن أبي الدرداء مرسل ، فساقه الخ . ورواية عطاء بن يسار التي أشار إليها اخرجها النسائي من رواية محمد بن ابي حرملة عن عطاء بن يسار عن أبي الدرداء أنه سمع النبي ﷺ هو يقص على المنبر يقول ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾ فقلت : وان زنى وان سرق يارسول الله ؟ قال : وان زنى وان سرق ، فاعدت فاعاد فقال في الثالثة قال : نعم وان رغم أنف أبي الدرداء » وقد وقع التصريح بسماع عطاء بن يسار له من أبي الدرداء في رواية ابن أبي حاتم في « التفسير » والطبراني في « المعجم » والبيهقي في « الشعب » قال البيهقي : حديث أبي الدرداء هذا غير حديث أبي ذر وان كان فيه بعض معناه . قلت : وهما قصتان متغايرتان ، وان اشتركتا في المعنى الأخير وهو سؤال الصحابي بقوله وان زنى وان سرق ، واشتركا أيضا في قوله وان رغم ، ومن المغايرة بينهما أيضا وقوع المراجعة المذكورة بين النبي ﷺ وجبريل في رواية أبي ذر دون أبي الدرداء ، وله عن أبي الدرداء طرق أخرى منها للنسائي من رواية محمد بن سعد بن أبي وقاص عن أبي الدرداء نحو رواية عطاء ابن يسار « ومنها للطبراني من طريق أم الدرداء عن أبي الدرداء رفعه بلفظ « من قال لا اله الا الله دخل الجنة ، فقال أبو الدرداء : وان زنى وان سرق ؟ فقال النبي ﷺ : وان زنى وان سرق على رغم أنف أبي الدرداء » ومن طريق أبي مريم عن أبي الدرداء نحوه ، ومن طريق كعب بن ذهل « سمعت أبا الدرداء رفعه . أتاني آت من ربي

فقال : من يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ، فقلت : يارسول الله وان زنى وان سرق ؟ قال : نعم ثم ثلثت فقال على رغم أنف عويمر فرددها ، قال فأنا رأيت أبا الدرداء يضرب أنفه باصبعه » ومنها لاحمد من طريق واهب بن عبد الله المعافرى « عن أبى الدرداء رفعه : من قال لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير دخل الجنة ، قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق . قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق ، على رغم أنف أبى الدرداء . قال فخرجت لأ نادى بها فى الناس ، فلقينى عمر فقال : ارجع ، فان الناس ان يعلموا بهذا اتكلوا عليها ، فرجعت فاخبرت النبي ﷺ فقال : صدق عمر » قلت : وقد وقعت هذه الزيادة الأخيرة لابى هريرة ، ويأتى بسط ذلك فى « باب من جاهد فى طاعة الله تعالى » قريبا . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا أحمد بن شبيب) بفتح المعجمة وموحدتين مثل حبيب ، وهو الحبطى بفتح المهملة والموحدة ثم الطاء المهملة نسبة الى الحبطات من بنى تميم ، وهو بصرى صدوق ، ضعفه ابن عبد البر تبعا لأبى الفتح الازدى والازدى غير مرضى فلا يتبع فى ذلك ، وأبوه يكنى أبا سعيد ، روى عنه ابن وهب وهو من أقرانه ، ووثقه ابن المدينى . **قوله** (وقال الليث حدثنى يونس) هذا التعليق وصله الذهلى فى « الزهريات » عن عبد الله بن صالح عن الليث ، وأراد البخارى بايراده تقوية رواية أحمد بن شبيب ، ويونس هو ابن يزيد . **قوله** (لو كان لى) زاد فى رواية الأعرج عن أبى هريرة عند أحمد فى أوله « والذى نفسى بيده » وعنده فى رواية همام عن أبى هريرة « والذى نفس محمد بيده » . **قوله** (مثل أحد ذهبا) فى رواية الأعرج « لو أن أحدكم عندى ذهبا » . **قوله** (مايسرنى أن لا تمر على ثلاث ليال وعندى منه شىء إلا شيئا أرصده لدين) فى رواية الأعرج « إلا أن يكون شىء أرصده فى دين على » وفى رواية همام « وعندى منه دينار أجد من يقبله ليس شيئا أرصده فى دين على » قال ابن مالك : فى هذا الحديث وقوع التمنى بعد مثل ، وجواب لو مضارعا منفيا بما ، وحق جوابها أن يكون ماضيا مثبتا نحو لو قام اقمت ، أو بلم نحو لو قام لم أقم . والجواب من وجهين : أحدهما أن يكون وضع المضارع موضع الماضى الواقع جوابا كما وقع موضعه وهو شرط فى قوله تعالى (لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) ، ثانيهما أن يكون الأصل ما كان يسرنى لحذف كان وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرنى خبر ، وحذف كان مع اسمها وبقاء خبرها كثير نظماً ونثراً ومنه « المرء مجزى بعمله إن خيرا فخير وان شرا فشر » قال وأشبه شىء بحذف كان قبل يسرنى حذف جعل قبل يجادلنا فى قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا) أى جعل يجادلنا ، والوجه الأول أولى . وفيه أيضا وقوع لا بين أن وتمر وهى زائدة والمعنى مايسرنى أن تمر ، وقال الطيبى : قوله « مايسرنى » هو جواب « لو » الامتناعية فيفيد أنه لم يسره المذكور بعده لانه لم يكن عنده مثل أحد ذهبا ، وفيه نوع مبالغة لأنه اذا لم يسره كثرة ماينفقه فكيف ما لا ينفقه قال : وفى التقييد بالثلاثة تتميم ومبالغة فى سرعة الانفاق ، فلا تكون لا زائدة كما قال ابن مالك بل النفى فيها على حاله : قلت : ويؤيد قول ابن مالك الرواية الماضية قبل فى حديث أبى ذر بلفظ « مايسرنى أن عندى مثل أحد ذهبا تمضى على ثالثة » . وفى حديث الباب من الفوائد أدب أبى ذر مع النبي ﷺ وترقبه أحواله وشفقته عليه حتى لايدخل عليه أدنى شىء مما يتأذى به . وفيه حسن الادب مع الاكابر وأن الصغير اذا رأى الكبير منفردا لايتسور عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه الا باذن منه ، وهذا بخلاف ما اذا كان فى مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه معه

بحسب مايليق به . وفيه جواز تكنية المرء نفسه لغرض صحيح كأن يكون أشهر من اسمه ، ولا سيما ان كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته فردة . وفيه جواز تفدية الصغير الكبير بنفسه وبغـيرها ، والجواب بمثل لبيك وسعديك زيادة فى الادب . وفيه الانفراد عند قضاء الحاجة . وفيه أن امتثال أمر الكبير والوقوف عنده أولى من ارتكاب مايخالفه بالرأى ولو كان فيما يقتضيه الرأى توهم دفع مفسدة حتى يتحقق ذلك فيكون دفع المفسدة أولى . وفيه استفهام التابع من متبوعه على ما يحصل له فائدة دينية أو علمية أو غير ذلك . وفيه الأخذ بالقرائن لان أبا ذر لما قال له النبى ﷺ « أتبصر أحدا» فهم منه أنه يريد أن يرسله فى حاجة فنظر إلى ما على أحد من الشمس ليعلم هل يبقى من النهار قدر يسعها . وفيه أن محل الاخذ بالقرينة إن كان فى اللفظ ما يخصص ذلك ، فان الأمر وقع على خلاف ما فهمه أبو ذر من القرينة ، فيؤخذ منه أن بعض القرائن لا يكون دالا على المراد وذلك لضعفه . وفيه المراجعة فى العلم بما تقرر عند الطالب فى مقابلة ما يسمعه مما يخالف ذلك ، لأنه تقرر عند أبى ذر من الآيات والآثار الواردة فى وعيد أهل الكبائر بالنار وبالعذاب ، فلما سمع أن من مات لا يشرك دخل الجنة استفهم عن ذلك بقوله « وان زنى وان سرق » واقتصر على هاتين الكبيرتين لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله وحق العباد ، وأما قوله فى الرواية الاخرى « وان شرب الخمر » فللاشارة الى فحش تلك الكبيرة لانها تؤدى الى خلل العقل الذى شرف به الانسان على البهائم ، وبوقوع الخلل فيه قد يزول التوقى الذى يحجز عن ارتكاب بقية الكبائر . وفيه أن الطالب اذا ألح فى المراجعة يزجر بما من يليق به أخذا من قوله « وان رغم أنف أبى ذر » وقد حمله البخارى كما مضى فى اللباس على من تاب عند الموت ، وحمله غيره على أن المراد بدخول الجنة أعم من أن يكون ابتداء أو بعد المجازاة على المعصية ، والاول هو وفق ما فهمه أبو ذر ، والثانى أولى للجمع بين الادلة ، فى الحديث حجة لاهل السنة ورد على من زعم من الخوارج والمعتزلة أن صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة يخلد فى النار ، لكن فى الاستدلال به لذلك نظر ، لما مر من سياق كعب بن ذهل عن أبى الدرداء أن ذلك فى حق من عمل سوءا أو ظلم نفسه ثم استغفر ، وسنده جيد عند الطبرانى . وحمله بعضهم على ظاهره وخص به هذه الامة لقوله فيه « بشر أمتك » والله من مات من أمتى ، وتعقب بالاخبار الصحيحة الواردة فى أن بعض عصاة هذه الامة يعذبون ، فى صحيح مسلم عن أبى هريرة « المفلس من أمتى » الحديث . وفيـه تعقب على من تأول فى الأحاديث الواردة فى أن « من شهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة » وفى بعضها « حرم على النار » ان ذلك كان قبل نزول الفرائض والامر والنهى ، وهو مروى عن سعيد بن المسيب والزهرى ، ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقة فيه فذكر على خلاف هذا التأويل ، وحمله الحسن البصرى على من قال الكلمة وأدى حقها باداء ما وجب واجتناب ما نهى ، ورجحه الطيبى إلا أن هذا الحديث يخدش فيه ، وأشكل الاحاديث وأصعبها قوله « لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة » وفى آخره « وان زنى وان سرق » وقيل أشكلها حديث أبى هريرة عند مسلم بلفظ « ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا حرمه الله على النار » لانه أتى فيه باداة الحصر ومن الاستغراقية وصرح بتحريم النار ، بخلاف قوله « دخل الجنة » فانه لا ينفى دخول النار أولا ، قال الطيبى : لكن الاول يترجح بقوله « وان زنى وان سرق » لانه شرط لمجرد التأكيد ، ولاسيما وقد كرره ثلاثا مبالغة وختم بقوله « وان رغم أنف أبى ذر » تتميما للمبالغة ، والحديث الآخر مطلق يقبل التقييد فلا يقاوم قوله « وان زنى وان

سرق » وقال النووى بعد أن ذكر المتون فى ذلك والاختلاف فى هذا الحكم : مذهب أهل السنة بأجمعهم أن أهل الذنوب فى المشيئة ، وأن من مات موقنا بالشهادتين يدخل الجنة ، فان كان دينا أو سالما من المعاصى دخل الجنة برحمة الله وحرم على النار ، وان كان من المخلطين بتضييع الأوامر أو بعضها وارتكاب النواهى أو بعضها ومات من غير توبة فهو فى خطر المشيئة ، وهو بصدد أن يمضى عليه الوعيد إلا أن يشاء الله أن يعفو عنه ، فان شاء أن يعذبه فمصيره الى الجنة بالشفاعة ، انتهى . وعلى هذا فتقييد اللفظ الاول تقديره وان زنى وان سرق دخل الجنة ، لكنه قبل ذلك إن مات مصرا على المعصية فى مشيئة الله ، وتقدير الثانى حرمه الله على النار إلا أن يشاء الله أو حرمه على نار الخلود والله أعلم . قال الطيبى : قال بعض المحققين قد يتخذ من أمثال هذه الاحاديث المبطلة ذريعة الى طرح التكاليف وإبطال العمل ظنا أن ترك الشرك كاف ، وهذا يستلزم طى بساط الشريعة وإبطال الحدود ، وأن الترغيب فى الطاعة والتحذير عن المعصية لا تأثير له بل يقتضى الانخلاع عن الدين والانحلال عن قيد الشريعة والخروج عن الضبط والولوج فى الخبط وترك الناس سدى مهملين وذلك يفضى الى خراب الدنيا بعد أن يفضى الى خراب الأخرى ، مع أن قوله فى بعض طرق الحديث « ان يعبدوه » يتضمن جميع أنواع التكاليف الشرعية وقوله « ولا يشركوا به شيئا » يشمل مسمى الشرك الجلى والخفى ، فلا راحة للتمسك به فى ترك العمل لأن الأحاديث إذا ثبتت وجب ضم بعضها الى بعض فانها فى حكم الحديث الواحد ، فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل العمل بجميع ما فى مضمونها وبالله التوفيق . وفيه جواز الحلف بغير تحليف ، ويستحب اذا كان لمصلحة كتأكيد أمر مهم وتحقيقه ونفى المجاز عنه ، وفى قوله فى بعض طرقه « والذى نفس محمد بيده » تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره ، وقد ثبت بالضمير فى الطريق الاخرى « والذى نفسى بيده » وفى الاول نوع تجريد ، وفى الحلف بذلك زيادة فى التأكيد لأن الانسان اذا استحضر أن نفسه وهى أعز الأشياء عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء استشعر الخوف منه فارتدع عن الحلف على مالا يتحققه ، ومن ثم شرع تغليظ الأيمان بذكر الصفات الإلهية ولاسيما صفات الجلال . وفيه الحث على الانفاق فى وجوه الخير ، وأن النبى ﷺ كان فى أعلى درجات الزهد فى الدنيا بحيث انه لا يحب أن يبقى بيده شىء من الدنيا إلا لإنفاقه فيمن يستحقه ، وإما لارصاده لمن له حق ، وإما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقييده فى رواية همام عن أبى هريرة الآتية فى كتاب التمنى بقوله « أجد من يقبله » ومنه يؤخذ جواز تأخير الزكاة الواجبة عن الاعطاء اذا لم يوجد من يستحق أخذها ، وينبغى لمن وقع له ذلك أن يعزل القدر الواجب من ماله ويجتهد فى حصول من يأخذه ، فان لم يجد فلا حرج عليه ولا ينسب الى تقصير فى حبسه . وفيه تقديم وفاء الدين على صدقة التطوع . وفيه جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير أخذا من قوله « إلا دينارا » قال ولو كان عليه أكثر من ذلك لم يرصد لأدائه دينارا واحدا لأنه كان أحسن الناس قضاء . قال ويؤخذ من هذا أنه لا ينبغى الاستغراق فى الدين بحيث لا يجد له وفاء فيعجز عن ادائه ، وتعقب بان الذى فهمه من لفظ الدينار من الوحدة ليس كما فهم ، بل إنما المراد به الجنس ، وأما قوله فى الرواية الأخرى « ثلاثة دنانير » فليست الثلاثة فيه للتقليل بل للمثال أو لضرورة الواقع ، وقد قيل إن المراد بالثلاثة أنها كانت كفايته فيما يحتاج الى إخراجه فى ذلك اليوم ، وقيل بل هى دينار للدين كما فى الرواية الأخرى ودينار للانفاق على الأهل ودينار للانفاق على الضيف ، ثم المراد بدينار الدين الجنس ويؤيده تعبيره فى أكثر الطرق بالشىء على الابهام فيتناول القليل

والكثير . وفى الحديث أيضا الحث على وفاء الديون وأداء الامانات وجواز استعمال « لو » عند تمنى الخير وتخصيص الحديث الوارد عن استعمال « لو » على ما يكون فى أمر غير محمود شرعا . وادعى المهلب أن قوله فى رواية الأحنف عن أبى ذر « أتبصر أحدا ؟ قال فنظرت ما عليه من الشمس » الحديث أنه ذكر التمثيل فى تعجيل إخراج الزكاة وأن المراد ما أحب أن أحبس ما أوجب الله على اخراجه بقدر ما بقى من النهار ، وتعقبه عياض فقال : هو بعيد فى التأويل ، وإنما السياق بين فى أنه ﷺ أراد أن ينبه على عظم أحد ليضرب به المثل فى أنه لو كان قدره ذهبا ما أحب أن يؤخر عنده الا لما ذكر من الانفاق والارصاد ، فظن أبو ذر أنه يريد أن يبعثه فى حاجة ولم يكن ذلك مرادا اذ ذاك كما تقدم . وقال القرطبى : انما استفهمه عن رؤيته ليستحضر قدره حتى يشبه له ما أراد بقوله « ان لى مثله ذهبا » . وقال عياض : قد يحتج به من يفضل الفقر على الغنى ، وقد يحتج به من يفضل الغنى على الفقر ، ومأخذ كل منهما واضح من سياق الخبر . وفيه الحض على إنفاق المال فى الحياة وفى الصحة وترجيحه على انفاقه عند الموت ، وقد مضى فيه حديث « أن تصدق وأنت صحيح شحيح » ، وذلك أن كثيرا من الأغنياء يشح باخراج ما عنده ما دام فى عافية فيأمل البقاء ويخشى الفقر ، فمن خالف شيطانه وقهر نفسه إيثارا لثواب الآخرة فاز ، ومن بخل بذلك لم يأمن الجور فى الوصية ، وان سلم لم يأمن تأخير تنجيز ما أوصى به أو تركه أو غير ذلك من الآفات ولا سيما إن خلف وارثا غير موفق فيبذره فى أسرع وقت ويبقى وباله على الذى جمعه ، والله المستعان

١٥ — **باب** الغِنى غِنى النفْس . وقال اللهُ تعالى ﴿ أيَحْسِبونَ أنَّ ما نُمِدُّهم به من مال وبَنين — إلى قوله تعالى — مِن دُونِ ذلكَ هم لها عامِلون ﴾ . قال ابن عُيَيْنة : لم يَعمَلوها ، لابدَّ مِن أن يَعمَلوها

٦٤٤٦ — **حدّثنا** أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا أبو بكر حدَّثنا أبو حَصِين عن أبى صالح « عن أبى هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : ليسَ الغِنى عن كثرةِ العَرَض ، ولكنَّ الغِنى غِنى النفس »

قوله (باب) بالتنوين (الغنى غنى النفس) أى سواء كان المتصف بذلك قليل المال أو كثيره ، والغنى بكسر أوله مقصور وقد مد فى ضرورة الشعر ، وبفتح أوله مع المد هو الكفاية . **قوله** (وقال الله تعالى : أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين ـ الى قوله ـ هم لها عاملون) فى رواية أبى ذر « الى عاملون » وهذه رأس الآية التاسعة من ابتداء الآية المبدأ بها هنا ، والآيات التى بين الأولى والثانية وبين الأخيرة والتى قبلها اعترضت فى وصف المؤمنين ، والضمير فى قوله ﴿ بل قلوبهم فى غمرة من هذا ﴾ المذكورين فى قوله ﴿ نمدهم ﴾ والمراد به من ذكر قبل ذلك فى قوله ﴿ فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا ﴾ والمعنى : أيظنون أن المال الذى نرزقهم إياه لكرامتهم علينا ؟ ان ظنوا ذلك أخطئوا ، بل هو استدراج كما قال تعالى ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم ، إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ﴾ والاشارة فى قوله ﴿ بل قلوبهم فى غمرة من هذا ﴾ أى من الاستدراج المذكور ، وأما قوله ﴿ ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ﴾ فالمراد به مايستقبلون من الاعمال من كفر أو إيمان ، والى ذلك أشار ابن عيينة فى تفسيره بقوله : لم يعملوها لابد ان يعملوها ، وقد سبقه الى مثل ذلك أيضا السدى وجماعة فقالوا : المعنى كتبت عليهم أعمال سيئة لابد أن يعملوها قبل موتهم لتحق عليهم كلمة العذاب . ثم مناسبة الآية

الحديث أن خيرية المال ليست لذاته بل بحسب مايتعلق به وان كان يسمى خيرا فى الجملة ، وكذلك صاحب المال الكثير ليس غنيا لذاته بل بحسب تصرفه فيه . فان كان فى نفسه غنيا لم يتوقف فى صرفه فى الواجبات والمستحبات من وجوه البر والقربات ، وان كان فى نفسه فقيرا أمسكه وامتنع من بذله فيما أمر به خشية من نفاده ، فهو فى الحقيقة فقير صورة ومعنى وان كان المال تحت يده ، لكونه لاينتفع به لا فى الدنيا ولا فى الآخرى ، بل ربما كان وبالا عليه . **قوله** (حدثنا أبو بكر) هو ابن عياش بمهملة وتحتانية ثم معجمة ، وهو القارىء المشهور . وأبو حصين بفتح أوله اسمه عثمان . والاسناد كله كوفيون إلى أبى هريرة . **قوله** (عن كثرة العرض) بفتح المهملة والراء ثم ضاد معجمة ، أما عن فهى سببية ، وأما العرض فهو ماينتفع به من متاع الدنيا ، ويطلق بالاشتراك على مايقابل الجوهر وعلى كل مايعرض للشخص من مرض ونحوه . وقال أبو عبد الملك البونى فيما نقله ابن التين عنه قال : اتصل بى عن شيخ من شيوخ القيروان أنه قال : العرض بتحريك الراء الواحد من العروض التى يتجر فيها ، قال : وهو خطأ ، فقد قال الله تعالى (يأخذون عرض هذا الادنى) ولا خلاف بين أهل اللغة فى أنه مايعرض فيه ، وليس هو أحد العروض التى يتجر فيها بل واحدها عرض بالاسكان وهو ماسوى النقدين . وقال أبو عبيد : العروض الامتعة وهى ماسوى الحيوان والعقار ومالا يدخله كيل ولا وزن ، وهكذا حكاه عياض وغيره . وقال ابن فارس : العرض بالسكون كل ما كان من المال غير نقد وجمعه عروض ، وأما بالفتح فما يصيبه الانسان من حظه فى الدنيا ، قال تعالى (تريدون عرض الدنيا) وقال (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) . **قوله** (انما الغنى غنى النفس) فى رواية الأعرج عن أبى هريرة عند أحمد وسعيد بن منصور وغيرهما « انما الغنى فى النفس » وأصله فى مسلم ، ولابن حبان من حديث أبى ذر « قال لى رسول الله ﷺ : يا أبا ذر أترى كثرة المال هو الغنى ؟ قلت : نعم . قال : وترى قلة المال هو الفقر ؟ قلت : نعم يارسول الله . قال : انما الغنى غنى القلب ، والفقر فقر القلب » قال ابن بطال معنى الحديث ليس حقيقة الغنى كثرة المال لأن كثيرا ممن وسع الله عليه فى المال لايقنع بما أوتى فهو يجتهد فى الازدياد ولا يبالى من أين يأتيه ، فكأنه فقير لشدة حرصه ، وانما حقيقة الغنى غنى النفس ، وهو من استغنى بما أوتى وقنع به ورضى ولم يحرص على الازدياد ولا ألح فى الطلب ، فكأنه غنى . وقال القرطبى ، معنى الحديث إن الغنى النافع أو العظيم أو الممدوح هو غنى النفس ، وبيانه أنه إذا استغنت نفسه كفت عن المطامع فعزت وعظمت وحصل لها من الحظوة والنزاهة والشرف والمدح أكثر من الغنى الذى يناله من يكون فقير النفس لحرصه فانه يورطه فى رذائل الأمور وخسائس الأفعال لدناءة همته وبخله ، ويكثر من يذمه من الناس ويصغر قدره عندهم فيكون أحقر من كل حقير وأذل من كل ذليل . والحاصل أن المتصف بغنى النفس يكون قانعا بما رزقه الله ، لايحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح فى الطلب ولا يلحف فى السؤال ، بل يرضى بما قسم الله له ، فكأنه واجد أبدا ، والمتصف بفقر النفس على الضد منه لكونه لايقنع بما أعطى بل هو أبدا فى طلب الازدياد من أى وجه أمكنه ، ثم اذا فاته المطلوب حزن وأسف ، فكأنه فقير من المال لانه لم يستغن بما أعطى ، فكأنه ليس بغنى . ثم غنى النفس إنما ينشأ عن الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لأمره علما بأن الذى عند الله خير وأبقى ، فهو معرض عن الحرص والطلب ، وما أحسن قول القائل :

غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة   فان زاد شيئا عاد ذاك الغنى فقرا

وقال الطيبي : يمكن أن يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية ، وإلى ذلك أشار القائل :

ومن ينفق الساعات فى جمع ماله مخافة فقر فالذى فعل الفقر

أى ينبغى أن ينفق أوقاته فى الغنى الحقيقى وهو تحصيل الكمالات ، لا فى جمع المال فانه لا يزداد بذلك الا فقرا انتهى . وهذا وإن كان يمكن أن يراد لكن الذى تقدم أظهر فى المراد ، وانما يحصل غنى النفس بغنى القلب بأن يفتقر إلى ربه فى جميع أموره فيتحقق أنه المعطى المانع فيرضى بقضائه ويشكره على نعمائه ويفزع اليه فى كشف ضرائه ، فينشأ عن افتقار القلب لربه غنى نفسه عن غير ربه تعالى ، والغنى الوارد فى قوله (ووجدك عائلا فأغنى) يتنزل على غنى النفس ، فان الآية مكية ولا يخفى ما كان فيه النبى ﷺ قبل أن تفتح عليه خيبر وغيرها من قلة المال ، والله أعلم

١٦ - باب فضل الفقر

٦٤٤٧ - حدثنا اسماعيلُ قال حدثنى عبدُ العزيز بن أبى حازم عن أبيه « عن سهلِ بن سعدٍ الساعدىّ أنه قال : مرَّ رجُلٌ على رسول الله ﷺ فقال لرجلٍ عنده جالسٍ : ما رأيكَ فى هذا ؟ فقال : رجلٌ من أشراف الناس ، هذا والله حرِىٌّ إن خَطبَ أن يُنكحَ ، وإن شفَعَ أن يُشفَّعَ . قال فسكت رسولُ الله ﷺ ثم مرَّ رجل ، فقال له رسولُ الله ﷺ : ما رأيكَ فى هذا ؟ فقال : يا رسولَ الله ، هذا رجلٌ من فُقراء المسلمين ، هذا حَرِىٌّ إن خَطبَ أن لا يُنكحَ ، وإن شَفَعَ أن لا يشفَّع ، وإن قال أن لا يُسمعَ لقوله . فقال رسول الله ﷺ : هذا خيرٌ من مِلْءِ الأرض من مثلِ هذا »

٦٤٤٨ - حدثنا الحُميدىُّ حدثنا سفيانُ حدثنا الأعمشُ قال سمعتُ أبا وائلٍ قال « عُدْنا خَبَّاباً فقال : هاجَرنا مع النبىِّ ﷺ نريدُ وَجهَ الله ، فوقعَ أجرُنا على الله تعالى ، فمنّا من مضى لم يأخُذْ من أجره شيئا ، منهم مُصعَب ابن عُميرٍ قُتِلَ يومَ أُحدٍ وتركَ نَمِرَةً ، فاذا غطينا رأسَه بدَتْ رِجلاه ، وإذا غطينا رجليه بدا رأسه ، فأمرَنا النبىُّ ﷺ أن نُغطِّىَ رأسَه ونجعلَ على رِجليه منَ الإذخر . ومنّا مَن أينعَتْ له ثمرَتُه فهو يَهدِبُها »

٦٤٤٩ - حدثنا أبو الوَليد حدثنا سَلْم بن زَرِيرٍ حدثنا أبو رَجاء « عن عِمرانَ بن حُصَينٍ رضىَ الله عنهما عن النبىِّ ﷺ قال : اطَّلَعْتُ فى الجنة فرأيتُ أكثرَ أهلِها الفقراء ، واطَّلَعْتُ فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء » . تابعَه أيوب وعَوفٌ . وقال صخرٌ وحماد بن نَجيح : عن أبى رجاء عنِ ابن عباس

٦٤٥٠ - حدثنا أبو مَعْمر حدثنا عبدُ الوارثِ حدثنا سعيدُ بن أبى عَروبةَ عن قتادةَ « عن أنسٍ رضى الله عنه قال : لم يأكلِ النبىُّ ﷺ على خِوانٍ حتى مات ، وما أكلَ خبزاً مرققاً حتى مات »

٦٤٥١ — حدثنا عبدُ الله بن أبي شيبةَ حدثنا أبو أسامةَ حدَّثنا هشامٌ عن أبيه «عن عائشة رضي الله عنها قالت: لقد تُوفِّيَ النبيُّ ﷺ وما في رَفِّي من شيءٍ يأكلهُ ذو كَبِد، إلا شَطرُ شعيرٍ في رَفٍّ لي، فأكلتُ منه حتى طال عليَّ، فكِلْتُهُ ففَني»

قوله (باب فضل الفقر) قيل أشار بهذه الترجمة عقب التي قبلها إلى تحقيق محل الخلاف في تفضيل الفقر على الغنى أو عكسه، لأن المستفاد من قوله «الغنى غنى النفس» الحصر في ذلك، فيحمل كل ما ورد في فضل الغنى على ذلك، فمن لم يكن غنى النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما فكيف يفضل، وكذا ما ورد من فضل الفقر لأن من لم يكن غنى النفس فهو فقير النفس، وهو الذي تعوذ النبي ﷺ منه. والفقر الذي وقع فيه النزاع عدم المال والتقلل منه، وأما الفقر في قوله تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) فالمراد به احتياج المخلوق الى الخالق، فالفقر للمخلوقين أمر ذاتي لا ينفكون عنه، والله هو الغني ليس بمحتاج لاحد. ويطلق الفقر أيضا على شيء اصطلح عليه الصوفية وتفاوتت فيه عباراتهم، وحاصله كما قال أبو اسماعيل الأنصاري نفض اليد من الدنيا ضبطا وطلبا، مدحا وذما، وقالوا: ان المراد بذلك أن لا يكون ذلك في قلبه سواء حصل في يده أم لا، وهذا يرجع الى ما تضمنه الحديث الماضي في الباب قبله أن الغنى غنى النفس على ما تقدم تحقيقه، والمراد بالفقر هنا الفقر من المال. وقد تكلم ابن بطال هنا على مسألة التفضيل بين الغنى والفقر فقال: طال نزاع الناس في ذلك، فمنهم من فضل الفقر واحتج بأحاديث الباب وغيرها من الصحيح والواهي، واحتج من فضل الغنى بما تقدم قبل هذا بباب في قوله «ان المكثرين هم الاقلون إلا من قال بالمال هكذا» وحديث سعد الماضي في الوصايا «انك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة» وحديث كعب ابن مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله فقال «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك» وحديث «ذهب أهل الدثور بالاجور» وفي آخره «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» وحديث عمرو بن العاص «نعم المال الصالح للرجل الصالح» أخرجه مسلم، وغير ذلك. قال: وأحسن ما رأيت في هذا قول أحمد بن نصر الداودي: الفقر والغنى محنتان من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر كما قال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة)، وثبت أنه ﷺ «كان يستعيذ من شر فتنة الفقر ومن شر فتنة الغنى» ثم ذكر كلاما طويلا حاصله أن الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره وغناه من العوارض فيمدح أو يذم والفضل كله في الكفاف لقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وقال ﷺ «اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا» وسيأتي قريبا، وعليه يحمل قوله «أسألك غناي وغنى هؤلاء». وأما الحديث الذي أخرجه الترمذي «اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا» الحديث فهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به أن لا يجاوز به الكفاف. انتهى ملخصا. وممن جنح إلى تفضيل الكفاف القرطبي في «المفهم» فقال: جمع الله سبحانه وتعالى لنبيه الحالات الثلاث: الفقر والغنى والكفاف، فكان الأول أول حالاته فقام بواجب ذلك من مجاهدة النفس، ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الأغنياء فقام بواجب ذلك من بذله لمستحقه والمواساة به والايثار مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله، وهي صورة الكفاف التي

مات عليها . قال : وهى حالة سليمة من الغنى المطغى والفقر المؤلم ، وأيضا فصاحبها معدود فى الفقراء لأنه لا يترفه فى طيبات الدنيا ، بل يجاهد نفسه فى الصبر عن القدر الزائد على الكفاف ، فلم يفته من حال الفقر الا السلامة من قهر الحاجة وذل المسألة انتهى . ويؤيده ما تقدم من الترغيب فى غنى النفس ، وما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رفعه « وارض بما قسم لك تكن أغنى الناس » وأصح ما ورد فى ذلك ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رفعه « قد أفلح من هدى الى الاسلام ، ورزق الكفاف وقنع » وله شاهد عن فضالة بن عبيد نحوه عند الترمذى وابن حبان وصححاه قال النووى : فيه فضيلة هذه الأوصاف ، والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان . وقال القرطبى : هو ما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق بأهل الترفهات ، ومعنى الحديث أن من اتصف بتلك الصفات حصل على مطلوبه وظفر بمرغوبه فى الدنيا والآخرة ، ولهذا قال ﷺ « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » أى اكفهم من القوت بما لا يرهقهم إلى ذل المسألة ، ولا يكون فيه فضول تبعث على الترفه والتبسط فى الدنيا . وفيه حجة لمن فضل الكفاف لأنه إنما يدعو لنفسه وآله بأفضل الأحوال ، وقد قال « خير الأمور أوساطها » انتهى . ويؤيده ما أخرجه ابن المبارك فى « الزهد » بسند صحيح عن القاسم بن محمد بن أبى بكر عن ابن عباس أنه سئل عن رجل قليل العمل قليل الذنوب أفضل ، أو رجل كثير العمل كثير الذنوب ؟ فقال : لا أعدل بالسلامة شيئا ، فمن حصل له ما يكفيه واقتنع به أمن من آفات الغنى وآفات الفقر ، وقد ورد حديث لو صح لكان نصا فى المسألة وهو ما أخرجه ابن ماجه من طريق نفيع ـ وهو ضعيف ـ عن أنس رفعه « ما من غنى ولا فقير إلا ود يوم القيامة أنه أوتى من الدنيا قوتا » . قلت : وهذا كله صحيح ، لكن لا يدفع أصل السؤال عن أيهما أفضل : الغنى أو الفقر ؟ لأن النزاع إنما ورد فى حق من اتصف بأحد الوصفين أيهما فى حقه أفضل ؟ ولهذا قال الداودى فى آخر كلامه المذكور أولا : ان السؤال أيهما أفضل لا يستقيم ، لاحتمال أن يكون لاحدهما من العمل الصالح ما ليس للآخر فيكون أفضل ، وانما يقع السؤال عنهما إذا استويا بحيث يكون لكل منهما من العمل ما يقاوم به عمل الآخر ، قال : فعلم أيهما أفضل عند الله انتهى . وكذا قال ابن تيمية ، لكن قال : اذا استويا فى التقوى فهما فى الفضل سواء . وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد فى الكلام على حديث أهل الدثور قبيل كتاب الجمعة ، ومحصل كلامه أن الحديث يدل على تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة الثواب بالقرب المالية ، إلا إن فسر الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذى يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر أشرف فيترجح الفقر ، ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر ، لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها ، وذلك مع الفقر أكثر منه فى الغنى انتهى . وقال ابن الجوزى : صورة الاختلاف فى فقير ليس بحريص وغنى ليس بممسك اذ لا يخفى أن الفقير القانع أفضل من الغنى البخيل ، وأن الغنى المنفق أفضل من الفقير الحريص ، قال : وكل ما يراد لغيره ولا يراد لعينه ينبغى أن يضاف الى مقصوده فبه يظهر فضله ، فالمال ليس محذورا لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس ، فكم من غنى لم يشغله غناه عن الله ، وكم من فقير شغله فقره عن الله . الى أن قال : وان أخذت بالأكثر فالفقير عن الخطر أبعد لأن فتنة الغنى أشد من فتنة الفقر ، ومن العصمة أن لا تجد ، انتهى . وصرح كثير من الشافعية بأن الغنى الشاكر أفضل ، وأما قول أبى على الدقاق شيخ أبى القاسم القشيرى : الغنى أفضل من الفقير ، لأن الغنى صفة الخالق والفقر صفة

المخلوق وصفة الحق أفضل من صفة الخلق فقد استحسنه جماعة من الكبار ، وفيه نظر لما قدمته أول الباب ، ويظهر منه أن هذا لايدخل فى أصل النزاع اذ ليس هو فى ذات الصفتين وانما هو فى عوارضهما . وبين بعض من فضل الغنى على الفقير كالطبرى جهته بطريق أخرى فقال : لاشك أن محنة الصابر أشد من محنة الشاكر غير أنى أقول كما قال مطرف بن عبد الله : لأن أعافى فأشكر أحب الى من أن أبتلى فأصبر . قلت : وكأن السبب فيه ما جبل عليه طبع الآدمى من قلة الصبر ، ولهذا يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة بحق الصبر أقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة . وقال بعض المتأخرين فيما وجد بخط أبى عبد الله بن مرزوق : كلام الناس فى أصل المسألة مختلف ، فمنهم من فضل الفقر ومنهم من فضل الغنى ومنهم من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو أى الحالين أفضل عند الله للعبد حتى يتكسب ذلك ويتخلق به ؟ هل التقلل من المال أفضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة المناجاة ولا ينهمك فى الاكتساب ليستريح من طول الحساب ، أو التشاغل باكتساب المال أفضل ليستكثر به من التقرب بالبر والصلة والصدقة لما فى ذلك من النفع المتعدى ؟ قال : واذا كان الأمر كذلك فالأفضل ما اختاره النبى ﷺ وجمهور أصحابه من التقلل فى الدنيا والبعد عن زهراتها ، ويبقى النظر فيمن حصل له شىء من الدنيا بغير تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمة هل الأفضل أن يبادر الى إخراجه فى وجوه البر حتى لايبقى منه شىء ، أو يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدى ؟ قال : وهو على القسمين الأولين . قلت : ومقتضى ذلك أن يبذل إلى أن يبقى فى حالة الكفاف ولا يضره مايتجدد من ذلك إذا سلك هذه الطريقة . ودعوى أن جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد ممنوعة بالمشهور من أحوالهم ، فانهم كانوا على قسمين بعد أن فتحت عليهم الفتوح ، فمنهم من أبقى مابيده مع التقرب إلى ربه بالبر والصلة والمواساة مع الاتصاف بغنى النفس ، ومنهم من استمر على ماكان عليه قبل ذلك فكان لايبقى شيئا مما فتح عليه به وهم قليل بالنسبة للطائفة الأخرى ، ومن تبحر فى سير السلف علم صحة ذلك ، فأخبارهم فى ذلك لاتحصى كثرة ، وحديث خباب فى الباب شاهد لذلك . والادلة الواردة فى فضل كل من الطائفتين كثيرة : فمن الشق الأول بعض أحاديث الباب وغيرها ، ومن الشق الثانى حديث سعد بن أبى وقاص رفعه « ان الله يحب الغنى التقى الخفى » أخرجه مسلم ، وهو دال لما قلته سواء حملنا الغنى فيه على المال أو على غنى النفس ، فانه على الأول ظاهر وعلى الثانى يتناول القسمين فيحصل المطلوب . والمراد بالتقى وهو بالمثناة من يترك المعاصى امتثالا للمأمور به واجتنابا للمنهى عنه ، والخفى ذكر للتتميم إشارة إلى ترك الرياء والله أعلم . ومن المواضع التى وقع فيها التردد من لا شىء له فالأولى فى حقه أن يتكسب للصون عن ذل السؤال ، أو يترك وينتظر مايفتح عليه بغير مسألة ، فصح عن أحمد مع ما اشتهر من زهده وورعه أنه قال لمن سأله عن ذلك : الزم السوق . وقال لآخر : استغن عن الناس ، فلم أر مثل الغنى عنهم . وقال : ينبغى للناس كلهم أن يتوكلوا على الله وأن يعودوا أنفسهم التكسب ، ومن قال بترك التكسب فهو أحمق يريد تعطيل الدنيا . نقله عنه أبو بكر المروزى . وقال : أجرة التعليم والتعلم أحب الى من الجلوس لانتظار مافى أيدى الناس وقال أيضا : من جلس ولم يحترف دعته نفسه الى مافى أيدى الناس . وأسند عن عمر « كسب فيه بعض الشىء خير من الحاجة الى الناس » وأسند عن سعيد بن المسيب انه قال عند موته وترك مالا « اللهم إنك تعلم أنى لم أجمعه إلا لأصون به دينى » وعن سفيان الثورى وأبى سليمان الدارانى ونحوهما من السلف نحوه ، بل نقله البربهارى عن الصحابة والتابعين وأنه

لا يحفظ عن أحد منهم أنه ترك تعاطى الرزق مقتصرا على ما يفتح عليه . واحتج من فضل الغنى بآية الأمر فى قوله تعالى (وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) الآية قال : وذلك لايتم الا بالمال . وأجاب من فضل الفقر بأنه لامانع أن يكون الغنى فى جانب أفضل من الفقر فى حالة مخصوصة ، ولا يستلزم أن يكون أفضل مطلقا .

وذكر المصنف فى الباب خمسة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس كما صرح به أبو نعيم، وأبو حازم هو سلمة بن دينار . قوله (مر رجل على رسول الله ﷺ فقال لرجل عنده : ما رأيك فى هذا) ؟ تقدم فى « باب الاكفاء فى الدين » من أوائل النكاح عن ابراهيم بن حمزة عن أبى حازم « فقال ماتقولون فى هذا » وهو خطاب لجماعة . ووقع فى رواية جبير بن نفير عن أبى ذر عند أحمد وأبى يعلى وابن حبان بلفظ « قال لى النبى ﷺ انظر إلى أرفع رجل فى المسجد فى عينيك ، قال فنظرت الى رجل فى حلة، الحديث ، فعرف منه أن المسئول هو أبو ذر ، ويجمع بينه وبين حديث سهل أن الخطاب وقع لجماعة منهم أبو ذر ووجه اليه فأجاب ولذلك نسبه لنفسه ، وأما المار فلم أقف على اسمه ، ووقع فى رواية أخرى لابن حبان « سألنى رسول الله ﷺ عن رجل من قريش فقال : هل تعرف فلانا ؟ قلت : نعم » الحديث ووقع فى المغازى لابن إسحق ما قد يؤخذ منه أنه عيينة بن حصن الفزارى أو الأقرع بن حابس التميمى كما سأذكره . قوله (فقال) أى المسئول . قوله (رجل من أشراف الناس) أى هذا رجل من أشراف الناس ، ووقع كذلك عند ابن ماجه عن محمد بن الصباح عن أبى حازم . قوله (هذا والله حرى) بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين وتشديد آخره ، أى جدير وحقيق وزنا ومعنى ، ووقع فى رواية ابراهيم بن حمزة « قالوا حرى » . قوله (ان خطب أن ينكح) بضم أوله وفتح ثالثه أى تجاب خطبته (وان شفع أن يشفع) بتشديد الفاء أى تقبل شفاعته ، وزاد ابراهيم بن حمزة فى روايته « وإن قال أن يستمع » وفى رواية ابن حبان « اذا سأل أعطى وإذا حضر أدخل » . قوله (ثم مر رجل) زاد ابراهيم « من فقراء المسلمين» وفى رواية ابن حبان « مسكين من أهل الصفة » . قوله (هذا خير من ملء) بكسر الميم وسكون اللام مهموز . قوله (مثل) بكسر اللام ويجوز فتحها ، قال الطيبى : وقع التفضيل بينهما باعتبار مميزه وهو قوله بعد هذا لأن البيان والمبين شيء واحد ، زاد أحمد وابن حبان « عند الله يوم القيامة » وفى رواية ابن حبان الأخرى « خير من طلاع الارض من الآخر » وطلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام وآخره مهملة أى ماطلعت عليه الشمس من الأرض كذا قال عياض ، وقال غيره : المراد مافوق الأرض ، وزاد فى آخر هذه الرواية « فقلت يا رسول الله أفلا يعطى هذا كما يعطى الآخر ؟ قال : إذا أعطى خيرا فهو أهله وإذا صرف عنه فقد أعطى حسنة» وفى رواية أبى سالم الجيشانى عن أبى ذر فيما أخرجه محمد بن هارون الرويانى فى مسنده وابن عبد الحكم فى « فتوح مصر » ومحمد بن الربيع الجيزى فى « مسند الصحابة الذين نزلوا مصر » مايؤخذ منه تسمية المار الثانى ولفظه « ان النبى ﷺ قال له كيف ترى جعيلا ؟ قلت : مسكينا كشكله من الناس ، قال : فكيف ترى فلانا ؟ قلت : سيدا من السادات . قال: لجعيل خير من ملء الأرض مثل هذا . قال فقلت يارسول الله ففلان هكذا وتصنع به ماتصنع ؟ قال : انه رأس قومه فأتألفهم » . وذكر ابن اسحق فى المغازى عن محمد بن ابراهيم التيمى مرسلا أو معضلا قال « قيل يارسول الله أعطيت عيينة والاقرع مائة مائة وتركت جعيلا ، قال : والذى نفسى بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الأرض مثل عيينة والاقرع ، ولكنى أتألفهما وأكل جعيلا الى ايمانه » ولجعيل المذكور ذكر فى حديث أخيه عوف

ابن سراقة فى غزوة بنى قريظة وفى حديث العرباض بن سارية فى غزوة تبوك ، وقيل فيه جعال بكسر أوله وتخفيف ثانيه ولعله صغر وقيل بل هما أخوان . وفى الحديث بيان فضل جعيل المذكور وأن السيادة بمجرد الدنيا لا أثر لها ، وإنما الاعتبار فى ذلك بالآخرة كما تقدم « أن العيش عيش الآخرة » وأن الذى يفوته الحظ من الدنيا يعاض عنه بحسنة الآخرة ففيه فضيلة الفقر كما ترجم به ، لكن لاحجة فيه لتفضيل الفقير على الغنى كما قال ابن بطال لأنه إن كان فضل عليه لفقره فكان ينبغى أن يقول : خير من ملء الأرض مثله لا فقير فيهم ، وإن كان لفضله فلا حجة فيه . قلت : يمكنهم أن يلتزموا الأول والحيثية مرعية ، لكن تبين من سياق طرق القصة أن جهة تفضيله انما هى لفضله بالتقوى وليست المسألة مفروضة فى فقير متق وغنى غير متق بل لابد من استوائهما أولا فى التقوى ، وأيضا فما فى الترجمة تصريح بتفضيل الفقر على الغنى ، اذ لايلزم من ثبوت فضيلة الفقر أفضليته ، وكذلك لايلزم من ثبوت أفضلية فقير على غنى أفضلية كل فقير على كل غنى . الحديث الثانى حديث خباب بن الأرت ، وقد تقدم بعض شرحه فى الجنائز فيما يتعلق بالكفن ونحو ذلك ، وذكر فى موضعين من الهجرة ، وأحلت بشرحه على المغازى فلم يتفق ذلك فليذكر هنا . قوله (حدثنا الحميدى حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (عن الأعمش) وقع فى أوائل الهجرة بهذا السند سواء « حدثنا الأعمش » . قوله (عدنا) بضم المهملة من العيادة . قوله (هاجرنا مع رسول الله ﷺ الى المدينة) أى بأمره وإذنه ، أو المراد بالمعية الاشتراك فى حكم الهجرة إذ لم يكن معه حسا إلا الصديق وعامر بن فهيرة . قوله (نبتغى وجه الله) أى جهة ماعنده من الثواب لاجهة الدنيا . قوله (فوقع) فى رواية الثورى كما مضى فى الهجرة عن الأعمش « فوجب » وإطلاق الوجوب على الله بمعنى إيجابه على نفسه بوعده الصادق وإلا فلا يجب على الله شىء . قوله (أجرنا على الله) أى إثابتنا وجزاؤنا . قوله (لم يأكل من أجره شيئا) أى من عرض الدنيا ، وهذا مشكل على ماتقدم من تفسير ابتغاء وجه الله ، ويجمع بأن اطلاق الاجر على المال فى الدنيا بطريق المجاز بالنسبة لثواب الآخرة ؛ وذلك أن القصد الأول هو ماتقدم لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن عمير ومنهم من عاش الى أن فتح عليهم ، ثم انقسموا فمنهم من أعرض عنه وواسى به المحاويج أولا فأولا بحيث بقى على تلك الحالة الأولى وهم قليل منهم أبو ذر ، وهؤلاء ملتحقون بالقسم الأول ، ومنهم من تبسط فى بعض المباح فيما يتعلق بكثرة النساء والسرارى أو الخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم كثير ومنهم ابن عمر ، ومنهم من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها مع القيام بالحقوق الواجبة والمندوبة وهم كثير أيضا منهم عبد الرحمن بن عوف ، والى هذين القسمين أشار خباب ، فالقسم الأول وما التحق به توفر له أجره فى الآخرة ، والقسم الثانى مقتضى الخبر أنه يحسب عليهم ماوصل اليهم من مال الدنيا من ثوابهم فى الآخرة ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه « ما من غازية تغزو فتغنم وتسلم إلا تعجلوا ثلثى أجرهم » الحديث ، ومن ثم آثر كثير من السلف قلة المال وقنعوا به إما ليتوفر لهم ثوابهم فى الآخرة وإما ليكون أقل لحسابهم عليه . قوله (منهم مصعب بن عمير) بصيغة التصغير هو ابن هشام بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصى ، يجتمع مع النبى ﷺ فى قصى ، وكان يكنى أبا عبد الله ، من السابقين الى الاسلام والى هجرة المدينة . قال البراء : أول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن أم مكتوم وكانا يقرئان القرآن أخرجه المصنف فى أوائل الهجرة ، وذكر ابن اسحق أن النبى ﷺ أرسله مع أهل العقبة الأولى يقرئهم ويعلمهم ، وكان مصعب وهو

بمكة فى ثروة ونعمة فلما هاجر صار فى قلة ، فأخرج الترمذى من طريق محمد بن كعب حدثنى من سمع عليا يقول « بينما نحن فى المسجد اذ دخل علينا مصعب بن عمير وما عليه الا بردة له مرقوعة بفروة ، فبكى رسول الله ﷺ لما رآه الذى كان فيه من النعم والذى هو فيه اليوم » . قوله (قتل يوم أحد) أى شهيدا ، وكان صاحب لواء رسول الله ﷺ يومئذ ثبت ذلك فى مرسل عبيد بن عمير بسند صحيح عند ابن المبارك فى كتاب الجهاد . قوله (وترك نمرة) بفتح النون وكسر الميم ثم راء هى إزار من صوف مخطط أو بردة . قوله (أينعت) بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح النون والمهملة أى انتهت واستحقت القطف ، وفى بعض الروايات ينعت بغير ألف وهى لغة ، قال القزاز وأينعت أكثر . قوله (فهو يهدبها) بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها بعدها موحدة أى يقطفها ، قال ابن بطال : فى الحديث ما كان عليه السلف من الصدق فى وصف أحوالهم . وفيه أن الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار . وفيه أن الكفن يكون ساترا لجميع البدن وأن الميت يصير كله عورة ، ويحتمل أن يكون ذلك بطريق الكمال ، وقد تقدم سائر مايتعلق بذلك فى كتاب الجنائز . ثم قال ابن بطال : ليس فى حديث خباب تفضيل الفقير على الغنى ، وانما فيه أن هجرتهم لم تكن لدنيا يصيبونها ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة ليثيبهم عليها فى الآخرة ، فمن مات منهم قبل فتح البلاد توفر له ثوابه ، ومن بقى حتى نال من طيبات الدنيا خشى أن يكون عجل لهم أجر طاعتهم ، وكانوا على نعيم الآخرة أحرص . الحديث الثالث ، قوله (سلم) بفتح المهملة وسكون اللام (ابن زرير) بزاى ثم راء وزن عظيم ، وأبو رجاء هو العطاردى ، وقد تقدم بهذا السند والمتن فى صفة الجنة من بدء الخلق ، ويأتى شرحه فى صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق هذا . قوله (تابعه أيوب وعوف ، وقال حماد بن نجيح وصخر عن أبى رجاء عن ابن عباس) أما متابعة أيوب فوصلها النسائى وتقدم بيان ذلك واضحا فى كتاب النكاح . وأما متابعة عوف فوصلها المؤلف فى كتاب النكاح . وأما متابعة حماد بن نجيح - وهو الاسكاف - البصرى فوصلها النسائى من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه ، وليس له فى الكتابين سوى هذا الحديث الواحد ، وقد وثقه وكيع وابن معين وغيرهما . وأما متابعة صخر - وهو ابن جويرية - فوصلها النسائى أيضا من طريق المعافى بن عمران عنه وابن منده فى كتاب التوحيد من طريق مسلم بن ابراهيم حدثنا صخر بن جويرية وحماد بن نجيح قالا حدثنا أبو رجاء ، وقد وقعت لنا بعلو فى « الجعديات » من رواية على بن الجعد عن صخر قال سمعت أبا رجاء حدثنا ابن عباس به ، قال الترمذى بعد أن أخرجه من طريق عوف : وقال أيوب عن ابى رجاء عن ابن عباس ، وكلا الاسنادين ليس فيه مقال ، ويحتمل أن يكون عن أبى رجاء عند كل منهما . وقال الخطيب فى « المدرج » : روى هذا الحديث أبو داود الطيالسى عن أبى الاشهب وجرير بن حازم وسلم بن زرير وحماد بن نجيح وصخر بن جويرية عن أبى رجاء عن عمران وابن عباس به ، ولا نعلم أحدا جمع بين : هؤلاء فان الجماعة رووه عن أبى رجاء عن ابن عباس ، وسلم إنما رواه عن أبى رجاء عن عمران ، ولعل جريرا كذلك ، وقد جاءت الرواية عن أيوب عن أبى رجاء بالوجهين ، ورواه سعيد بن أبى عروبة عن مطر عن أبى رجاء عن عمران ، فالحديث عن أبى رجاء عنهما والله أعلم . قال ابن بطال : ليس قوله « اطلعت فى الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء » يوجب فضل الفقير على الغنى ، وانما معناه أن الفقراء فى الدنيا أكثر من الاغنياء فأخبر عن ذلك كما تقول أكثر أهل الدنيا الفقراء إخبارا عن الحال ، وليس

الفقر أدخلهم الجنة وإنما دخلوا بصلاحهم مع الفقر، فإن الفقير إذا لم يكن صالحا لا يفضل. قلت: ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع من الدنيا كما أن فيه تحريض النساء على المحافظة على أمر الدين لئلا يدخلن النار كما تقدم تقرير ذلك في كتاب الإيمان في حديث «تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار، قيل: بم؟ قال: بكفرهن، قيل: يكفرن بالله؟ قال: يكفرن بالإحسان». الحديث الرابع، **قوله** (حدثنا أبو معمر) هو عبد الله بن محمد بن عمرو ابن الحجاج. **قوله** (عن أنس) في رواية همام عن قتادة «كنا نأتي أنس بن مالك» وسيأتي في الباب الذي بعده. **قوله** (على خوان) بكسر المعجمة وتخفيف الواو وتقدم شرحه في كتاب الأطعمة. **قوله** (وما أكل خبزا مرققا حتى مات) قال ابن بطال: تركه عليه الصلاة والسلام الأكل على الخوان وأكل المرقق إنما هو لدفع طيبات الدنيا اختيارا لطيبات الحياة الدائمة، والمال إنما يرغب فيه ليستعان به على الآخرة فلم يحتج النبي ﷺ إلى المال من هذا الوجه. وحاصله أن الخبر لا يدل على تفضيل الفقر على الغنى بل يدل على فضل القناعة والكفاف وعدم التبسط في ملاذ الدنيا، ويؤيده حديث ابن عمر «لا يصيب عبد من الدنيا شيئا إلا نقص من درجاته، وإن كان عند الله كريما» أخرجه ابن أبي الدنيا قال المنذري وسنده جيد والله أعلم. الحديث الخامس، **قوله** (حدثنا عبد الله بن أبي شيبة) هو أبو بكر وأبو شيبة جده لأبيه وهو ابن محمد بن أبي شيبة واسمه إبراهيم، أصله من واسط وسكن الكوفة وهو أحد الحفاظ الكبار، وقد أكثر عنه المصنف وكذا مسلم، لكن مسلم يكنيه دائما والبخاري يسميه وقل أن كناه. **قوله** (وما في بيتي شيء الخ) لا يخالف ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث المصطلق «ما ترك رسول الله ﷺ عند موته دينارا ولا درهما ولا شيئا» لأن مراده بالشيء المنفي ما تخلف عنه مما كان يختص به، وأما الذي أشارت إليه عائشة فكان بقية نفقتها التي تختص بها فلم يتحد الموردان. **قوله** (يأكله ذو كبد) شمل جميع الحيوان وانتفى جميع المأكولات. **قوله** (إلا شطر شعير) المراد بالشطر هنا البعض، والشطر يطلق على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجهة وليست مرادة هنا، ويقال أرادت نصف وسق. **قوله** (في رف لي) قال الجوهري الرف شبه الطاق في الحائط، وقال عياض: الرف خشب يرتفع عن الأرض في البيت يوضع فيه ما يراد حفظه. قلت: والأول أقرب للمراد. **قوله** (فأكلت منه حتى طال علي، فكلته) بكسر الكاف (ففني) أي فرغ. قال ابن بطال حديث عائشة هذا في معنى حديث أنس في الأخذ من العيش بالاقتصاد وما يسد الجوعة. قلت: إنما يكون كذلك لو وقع بالقصد إليه، والذي يظهر أنه ﷺ كان يؤثر بما عنده، فقد ثبت في الصحيحين أنه كان إذا جاءه ما فتح الله عليه من خيبر وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت أهله سنة ثم يجعل ما بقي عنده عدة في سبيل الله تعالى، ثم كان مع ذلك إذا طرأ عليه طارئ أو نزل به ضيف يشير على أهله بإيثارهم فربما أدى ذلك إلى نفاد ما عندهم أو معظمه، وقد روى البيهقي من وجه آخر عن عائشة قالت «ما شبع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام متوالية، ولو شئنا لشبعنا، ولكنه كان يؤثر على نفسه» وأما قولها «فكلته ففني» قال ابن بطال: فيه أن الطعام المكيل يكون فناؤه معلوما للعلم بكيله، وأن الطعام غير المكيل فيه البركة لأنه غير معلوم مقداره. قلت: في تعميم كل الطعام بذلك نظر، والذي يظهر أنه كان من الخصوصية لعائشة ببركة النبي ﷺ، وقد وقع مثل ذلك في حديث جابر الذي أذكره آخر الباب، ووقع مثل ذلك في مزود أبي هريرة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والبيهقي في «الدلائل» من طريق أبي العالية عن أبي هريرة «أتيت رسول الله ﷺ بتمرات فقلت: ادع لي فيهن

بالبركة ، قال فقبض ثم دعا ثم قال : خذهن فاجعلهن فى مزود فاذا أردت أن تأخذ منهن فأدخل يدك فخذ ولا تنثر بهن نثرا ، فحملت من ذلك كذا وكذا وسقا فى سبيل الله ، وكنا نأكل ونطعم ، وكان المزود معلقا بحقوى لايفارقه ، فلما قتل عثمان انقطع ، وأخرجه البيهقى أيضا من طريق سهل بن زياد عن أيوب عن محمد عن أبى هريرة مطولا وفيه « فأدخل يدك فخذ ولا تكفه فيكفأ عليك » ومن طريق يزيد بن أبى منصور عن أبيه عن أبى هريرة نحوه ، ونحوه ماوقع فى عكة المرأة وهو ما أخرجه مسلم من طريق أبى الزبير عن جابر « أن أم مالك كانت تهدى للنبى ﷺ فى عكة لها سمنا فيأتيها بنوها فيسألون الأدم فتعمد إلى العكة فتجد فيها سمنا ، فما زال يقيم لها أدم بيتها حتى عصرته فأتت النبى ﷺ فقال : لو تركتها مازال قائما » وقد استشكل هذا النهى مع الأمر بكيل الطعام وترتيب البركة على ذلك كما تقدم فى البيوع من حديث المقدام بن معد يكرب بلفظ « كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه » ، وأجيب بأن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق حق المتبايعين فلهذا القصد يندب ، وأما الكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذلك كره ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق معقل بن عبيد الله عن أبى الزبير عن جابر « ان رجلا أتى النبى ﷺ يستطعمه ، فأطعمه شطر وسق شعير ، فما زال الرجل يأكل منه وامرأته وضيفهما حتى كاله ، فأتى النبى ﷺ فقال : لو لم تكله لأكلتم منه ولقام لكم » قال القرطبى : سبب رفع النماء من ذلك عند العصر والكيل - والله أعلم - الالتفات بعين الحرص مع معاينة إدرار نعم الله ومواهب كراماته وكثرة بركاته ، والغفلة عن الشكر عليها والثقة بالذى وهبها والميل إلى الأسباب المعتادة عند مشاهدة خرق العادة . ويستفاد منه أن من رزق شيئا أو أكرم بكرامة أو لطف به فى أمر ما فالمتعين عليه موالاة الشكر ورؤية المنة لله تعالى ، ولا يحدث فى تلك الحالة تغييرا . والله أعلم

١٧ - باب كيفَ كان عيشُ النبىِّ ﷺ وأصحابِهِ ، وتخلِّيهم عن الدُّنيا

٦٤٥٢ - حدّثنى أبو نعيم بنحوٍ من نصف هذا الحديث حدثنا عمرُ بن ذرّ حدثنا مجاهدٌ « أنّ أبا هريرةَ كان يقول « آللهِ الذى لا إلهَ الا هو ، انْ كنتُ لأعتمدُ بكبِدى على الارض منَ الجوع ، وانْ كنت لأشد الحجرَ على بطنى منَ الجوع . ولقد قعدْتُ يوماً على طريقهم الذى يَخرجونَ منه ، فمرّ أبو بكر فسألته عن آية من كتاب الله ، ماسألتهُ الاّ ليُشبعَنى ، فمرّ ولم يفعَل ، ثم مرَّ بى عمرُ فسألته عن آية من كتاب الله ، ماسألته الا ليشبعنى ، فمرّ فلم يفعل ، ثمّ مرّ بى أبو القاسم ﷺ فتبسمَ حينَ رآنى وعرَفَ مافى نفسى وما فى وَجهى ، ثم قال يا أبا هِرّ ، قلتُ : لبيكَ رسول الله ، قال : الحَق ، ومَضىْ . فتَبِعتُه ، فدخلَ فاستأذَنَ فأذِنَ لى ، فدخَلَ فوجد لبَناً فى قَدَحٍ فقال : من أين هٰذا اللبن ؟ قالوا أهداهُ لكَ فلان - أو فلانة - قال : أبا هِرّ ، قلتُ لبيّكَ يا رسولَ الله ، قال : الحَق إلى أهلِ الصُّفة فادعُهم لى . قال : وأهلُ الصفة أضيافُ الإسلام ، لايأوُونَ على أهلٍ ولا مال ولا على أحدٍ ، إذا أتتهُ صدَقة بعثَ بها اليهم ولم يَتناوَلْ منها شيئاً ، وإذا أتته هديةٌ أرسلَ اليهم وأصابَ منها وأشركهم فيها ، فساءنى ذلك ، فقلت وما هذا اللبن فى أهلِ الصفة ؟ كنتُ أحقّ أن أصيبَ من هذا اللّبن شَربةً

أتقوّى بها ، فإذا جاءوا أمرني فكنتُ أنا أعطيهم ، وما عسى أن يبلغني من هذا اللبن ، ولم يكنْ من طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ بُد ، فأتيتُهم فدعوتهم ، فأقبلوا فاستأذنوا فأذِنَ لهم ، وأخذوا مجالسَهم من البيت . قال : يا أبا هِرّ ، قلت : لبيك يا رسولَ الله ، قال خذ فأعطهم ، فأخذتُ القدح فجعلتُ أعطيه الرجلَ فيشربُ حتى يَروى ، ثم يَرد عليّ القدَح فأعطيه الرجلَ فيشربُ حتى يَروى ، ثم يَرُد عليّ القدَح ، فيشربُ حتى يَروى ، ثم يرُد عليّ القدح ، حتى انتهيتُ إلى النبيّ ﷺ وقد رَوِيَ القومُ كلهم ، فأخذَ القدَحَ فوضعهُ على يده ، فنظرَ إليّ فتبسمَ فقال أبا هِر ، قلت لبيك يارسولَ الله . قال بَقيتُ أنا وأنت . قلتُ صدَقتَ يا رسول الله ، قال اقعد فاشرَب ، فقعدتُ فشربت ، فقال اشربْ ، فشربت ، فما زال يقول : اشرب ، حتى قلتُ : لا والذي بَعثك بالحق ، ما أجدُ له مَسلكا . قال فأرني ، فأعطيتهُ القدَح ، فحمدَ الله وسمّى وشربَ الفَضْلة »

٦٤٥٣ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن إسماعيلَ حدَّثنا قيسٌ « قال سمعتُ سعداً يقول : إني لأوّل العرَب رمى بسَهم في سبيل الله ، ورأيتنا نَغزو ومالنا طعامٌ الا ورقُ الحُبلةِ وهذا السَّمُر ، وانَّ أحدَنا ليَضعُ كما تَضعُ الشاة ماله خِلط ، ثم أصبحتْ بنو أسدٍ تُعزّرني على الإسلام ، خِبت اذاً وضلَّ سَعْيي »

٦٤٥٤ — حدثني عثمانُ حدثنا جريرٌ عن منصورٍ عن ابراهيمَ عن الأسودِ « عن عائشة قالت : ماشَبعَ آل محمد منذ قدِمَ المدينة مِن طعام بُرٍ ثلاث ليالٍ تِباعاً حتى قُبِض »

٦٤٥٥ — حدثني اسحاقُ بن ابراهيمَ بن عبدِ الرحمن حدَّثنا اسحاقُ هو الأزرق عن مِسْعَر بن كِدامٍ عن هلالٍ الوزانِ عنِ عُروةَ « عن عائشة رضيَ الله عنها قالت : ما أكلَ آلَ محمدٍ ﷺ أكلتَين في يوم الا إحداهما تمرٌ »

٦٤٥٦ — حدثني أحمدُ بن رَجاء حدَّثنا النَّضرُ عن هشامٍ قال أخبرَني أبي « عن عائشة قالت : كان فِراشُ رسولِ الله ﷺ من أدَم وحَشوُهُ لِيف »

٦٤٥٧ — حدثنا هُدْبةُ بن خالدٍ حدَّثنا همامُ بن يحيى حدَّثنا قتادةُ قال « كنا نأتي أنسَ بن مالك وخبّازُه قائم وقال : كلوا ، فما أعلمُ النبيَّ ﷺ رأى رَغيفاً مُرَقَّقاً حتى لحقَ بالله ، ولا رأى شاةً سَميطا بعَينه قطُّ »

٦٤٥٨ — حدثنا محمدُ بن المثنى حدَّثنا يحيى حدَّثنا هشامٌ أخبرَني أبي « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : كان يأتي علينا الشهرُ مانوقِدُ فيه ناراً ، إنما هو التمرُ والماء ، إلا أن نُؤتى باللُّحَيم »

٦٤٥٩ - حدثنا عبدُ العزيزِ بن عبدِ الله الأُوَيسيُّ حدثني ابنُ أبي حازمٍ عن أبيه عن يزيدَ بن رُومان عن عُروةَ «عن عائشة أنها قالت لعروةَ: ابنَ أختي، إنْ كنّا لَننظرُ إلى الهلالِ ثلاثةَ أهلةٍ في شهرَين وما أُوقِدَتْ في أبياتِ رسولِ الله ﷺ نارٌ. فقلتُ: ما كان يُعيشُكم؟ قالت: الأسْودانِ التمرُ والماء، إلاّ أنه قد كان لرسولِ الله ﷺ جيرانٌ منَ الأنصار كان لهم مَنائحُ، وكانوا يَمنحونَ رسولَ الله ﷺ من أبياتهم، فيَسقيناه»

٦٤٦٠ - حدثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا محمدُ بن فُضَيل عن أبيهِ عن عُمارةَ عن أبي زُرعةَ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: اللهمّ ارزُقْ آلَ محمدٍ قُوتاً»

قوله (باب) بالتنوين (كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه)؟ أى فى حياته (وتخليهم عن الدنيا) أى عن ملاذها والتبسط فيها، ذكر فيه ثمانية أحاديث. الحديث الأول، قوله (حدثنا أبو نعيم بنحو من نصف هذا الحديث) قال الكرمانى: يستلزم أن يكون الحديث بغير إسناد يعنى غير موصول، لأن النصف المذكور مبهم لايدرى أهو الاول أو الثانى. قلت: يحتمل أيضا أن يكون قدر النصف الذى حدثه به أبو نعيم ملفقا من الحديث المذكور، والذى يتبادر من الاطلاق أنه النصف الأول، وقد جزم مغلطاى وبعض شيوخنا، أن القدر المسموع له منه هو الذى ذكره فى «باب إذا دعى الرجل لجاء هل يستأذن» من كتاب الاستئذان حيث قال «حدثنا أبو نعيم حدثنا عمر بن ذر ح، وأخبرنا محمد بن مقاتل أنبانا عبد الله هو ابن المبارك أنبأنا عمر بن ذر أنبأنا مجاهد عن أبى هريرة قال: دخلت مع رسول الله ﷺ فوجد لبنا فى قدح فقال: أباهر الحق أهل الصفة فادعهم الى. قال فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم فدخلوا» قال مغلطاى: فهذا هو القدر الذى سمعه البخارى من أبى نعيم، واعترضه الكرمانى فقال ليس هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه. قلت: وفيه نظر من وجهين آخرين: أحدهما احتمال أن يكون هذا السياق لابن المبارك فانه لايتعين كونه لفظ أبى نعيم، ثانيهما أنه منتزع من أثناء الحديث فانه ليس فيه القصة الأولى المتعلقة بأبى هريرة ولا ما فى آخره من حصول البركة فى اللبن الخ. نعم، المحرر قول شيخنا فى «النكت على ابن الصلاح» مانصه: القدر المذكور فى الاستئذان بعض الحديث المذكور فى الرقاق. قلت: فهو مما حدثه به أبو نعيم سواء كان بلفظه أم بمعناه، وأما باقيه الذى لم يسمعه منه فقال الكرمانى إنه يصير بغير اسناد فيعود المحذور، كذا قال. وكأن مراده أنه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بان أبا نعيم حدثه به، لكن لايلزم من ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا أن يكون البخارى حدث به عن أبى نعيم بطريق الوجادة أو الاجازة أو حمله عن شيخ آخر غير ابى نعيم، قلت: أو سمع بقية الحديث من شيخ سمعه من أبى نعيم، ولهذين الاحتمالين الأخيرين أوردته فى «تعليق التعليق» فأخرجته من طريق على بن عبد العزيز عن أبى نعيم تاما ومن طريقه، اخرجه ابو نعيم فى «المستخرج» والبيهقى فى «الدلائل» وأخرجه النسائى فى «السنن الكبرى» عن أحمد ابن يحيى الصوفى عن أبى نعيم بتمامه، واجتمع لى عن سمعه من عمر بن ذر شيخ أبى نعيم أيضا جماعة: منهم روح بن عبادة أخرجه أحمد عنه وعلى بن مسهر ومن طريقه أخرجه الاسماعيلى وابن حبان فى صحيحه ويونس بن بكير ومن طريقه أخرجه الترمذى والاسماعيلى والحاكم فى المستدرك والبيهقى. وسأذكر ما فى رواياتهم من فائدة زائدة. ثم قال

الكرمانى مجيبا عن المحذور الذى ادعاه ما نصه: اعتمد البخارى على ماذكره فى الاطعمة من يوسف بن عيسى فانه قريب من نصف هذا الحديث، فلعله أراد بالنصف هنا مالم يذكره ثمة فيصير الكل مسنداً بعضه عن يوسف وبعضه عن أبى نعيم» قلت: سند طريق يوسف مغاير لطريق أبى نعيم إلى أبى هريرة فيعود المحذور بالنسبة إلى خصوص طريق أبى نعيم فانه قال فى أول كتاب الأطعمة «حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا محمد بن فضيل عن أبيه عن أبى حازم عن أبى هريرة قال أصابنى جهد» فذكر سؤاله عمر عن الآية وذكر مرور رسول الله ﷺ به، وفيه «فانطلق بى الى رحله فأمر لى بعس من لبن فشربت منه ثم قال عد» فذكره ولم يذكر قصة أصحاب الصفة ولا مايتعلق بالبركة التى وقعت فى اللبن، وزاد فى آخره مادار بين أبى هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه، فظهر بذلك المغايرة بين الحديثين فى السندين، وأما المتن ففى أحد الطريقين ماليس فى الآخر لكن ليس فى طريق أبى حازم من الزيادة كبير أمر، والله أعلم. قوله (عمر بن ذر) بفتح المعجمة وتشديد الراء. قوله (إن أبا هريرة كان يقول) فى رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما «حدثنا مجاهد عن أبى هريرة». قوله (الله الذى لا إله إلا هو) كذا للاكثر بحذف حرف الجر من القسم، وهو فى روايتنا بالخفض، وحكى بعضهم جواز النصب، وقال ابن التين رويناه بالنصب، وقال ابن جنى: إذا حذف حرف القسم نصب الاسم بعده بتقدير الفعل، ومن العرب من يجر اسم الله وحده مع حذف حرف الجر فيقول: الله لأقومن، وذلك لكثرة مايستعملونه. قلت: وثبت فى رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما بالواو فى أوله فتعين الجر فيه. قوله (ان كنت) بسكون النون مخففة من الثقيلة، وقوله «لأعتمد بكبدى على الأرض من الجوع» أى ألصق بطنى بالارض، وكأنه كان يستفيد بذلك مايستفيده من شد الحجر على بطنه، أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشيا عليه كما وقع فى رواية أبى حازم فى أول الأطعمة «فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته آية» فذكره، قال «فمشيت غير بعيد فخررت على وجهى من الجهد والجوع، فاذا رسول الله ﷺ على رأسى» الحديث. وفى حديث محمد بن سيرين عن أبى هريرة الآتى فى كتاب الاعتصام «لقد رأيتنى وانى لأخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشيا على، فيجىء الجائى فيضع رجله على عنقى يرى أن بى الجنون وما بى إلا الجوع» وعند ابن سعد من طريق الوليد بن رباح عن أبى هريرة «كنت من أهل الصفة، وان كان ليغشى على فيما بين بيت عائشة وأم سلمة من الجوع» ومضى أيضا فى مناقب جعفر من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة «وانى كنت ألزم رسول الله ﷺ لشبع بطنى» وفيه «وكنت ألصق بطنى بالحصى من الجوع، وان كنت لأستقرئ الرجل الآية وهى معى كى ينقلب بى فيطعمنى» وزاد فيه الترمذى «وكنت إذا سألت جعفر ابن أبى طالب لم يجبنى حتى يذهب بى إلى منزله». قوله (وان كنت لأشد الحجر على بطنى من الجوع) عند أحمد فى طريق عبد الله بن شقيق «أقمت مع أبى هريرة سنة فقال: لو رأيتنا وانه ليأتى على أحدنا الأيام مايجد طعاما يقيم به صلبه، حتى ان كان أحدنا ليأخذ الحجر فيشد به على أخمص بطنه ثم يشده بثوبه ليقيم به صلبه» قال العلماء فائدة شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب، أو المنع من كثرة التحلل من الغذاء الذى فى البطن لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف أقل، أو لتقليل حرارة الجوع ببرد الحجر، أو لان فيه الاشارة إلى كسر النفس. وقال الخطابى أشكل الأمر فى شد الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهموا أنه تصحيف، وزعموا أنه الحجز بضم أوله وفتح الجيم بعدها زاى جمع الحجزة التى يشد بها الوسط، قال: ومن أقام بالحجاز وعرف

عادتهم عرف أن الحجر واحد الحجارة . وذلك ان الجاعة تعتريهم كثيرا فاذا خوى بطنه لم يمكن معه الانتصاب فيعمد حينئذ إلى صفائح رقاق فى طول الكف أو أكبر فيربطها على بطنه وتشد بعصابة فوقها فتعتدل قامته بعض الاعتدال ، والاعتماد بالكبد على الأرض مما يقارب ذلك . قلت : سبقه الى الانكار المذكور أبو حاتم بن حبان فى صحيحه ، فلعله أشار إلى الرد عليه ، وقد ذكرت كلامه وتعقبه فى « باب التنكيل لمن أراد الوصال » من كتاب الصيام . قوله (ولقد قعدت يوما على طريقهم الذى يخرجون منه) الضمير للنبى ﷺ وبعض أصحابه ممن كان طريق منازلهم إلى المسجد متحدة . قوله (فمر أبو بكر فسألته عن آية ماسألته الا ليشبعنى) بالمعجمة والموحدة من الشبع ، ووقع فى رواية الكشميهنى « ليستتبعنى » بمهملة ومثناتين وموحدة أى يطلب منى أن أتبعه ليطعمنى ، وثبت كذلك فى رواية روح وأكثر الرواة . قوله (فمر ولم يفعل) أى الاشباع أو الاستتباع . قوله (حتى مر بى عمر) يشير الى أنه استمر فى مكانه بعد ذهاب أبى بكر إلى أن مر عمر ، ووقع فى قصة عمر من الاختلاف فى قوله « ليشبعنى » نظير ماوقع فى التى قبلها ، وزاد فى رواية أبى حازم « فدخل داره وفتحها على » أى قرأ الذى استفهمته عنه ، ولعل العذر لكل من أبى بكر وعمر حمل سؤال أبى هريرة على ظاهره أو فهما ما أراده ولكن لم يكن عندهما إذ ذاك ما يطعمانه ، لكن وقع فى رواية أبى حازم من الزيادة أن عمر تأسف على عدم ادخاله أبا هريرة داره ولفظه « فلقيت عمر فذكرت له وقلت له ولى الله ذلك من كان أحق به منك ياعمر » وفيه « قال عمر والله لأن أكون أدخلتك احب إلى من ان يكون لى حمر النعم » فان فيه إشعارا بأنه كان عنده مايطعمه إذ ذاك فيرجح الاحتمال الأول ، ولم يعرج على ما رمزه ابو هريرة من كنايته بذلك عن طلب ما يأكل . وقد استنكر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن أبى هريرة لاستبعاد مواجهة ابى هريرة لعمر بذلك ، وهو استبعاد مستبعد . قوله (ثم مر بى أبو القاسم ﷺ فتبسم حين رآنى وعرف ما فى نفسى) استدل ابو هريرة بتبسمه ﷺ على أنه عرف مابه ، لأن التبسم تارة يكون لما يعجب وتارة يكون لايناس من تبسم اليه ولم تكن تلك الحالة معجبة فقوى الحمل على الثانى . قوله (وما فى وجهى) كأنه عرف من حال وجهه ما فى نفسه من احتياجه إلى مايسد رمقه . ووقع فى رواية على بن مسهر وروح « وعرف ما فى وجهى أو نفسى » بالشك . قوله (ثم قال لى يا أبا هر) فى رواية على بن مسهر « فقال أبو هر » وفى رواية روح « فقال أبا هر » فاما النصب فواضح ، وأما الرفع فهو على لغة من لايعرف لفظ الكنية ، او هو للاستفهام أى أنت أبو هر ؟ وأما قوله « هر » فهو بتشديد الراء وهو من رد الاسم المؤنث الى المذكر والمصغر الى المكبر ، فان كنيته فى الأصل أبو هريرة تصغير هرة مؤنثا وأبو هر مذكر مكبر ، وذكر بعضهم أنه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا يسكن ، ووقع فى رواية يونس بن بكير « فقال أبو هريرة » أى أنت أبو هريرة ، وقد ذكرت توجيهه قبل . قوله (قلت لبيك رسول الله) كذا فيه بحذف حرف النداء ، ووقع فى رواية على بن مسهر « فقلت لبيك يا رسول الله وسعديك » . قوله (الحق) بهمزة وصل وفتح المهملة أى اتبع . قوله (ومضى فاتبعته) زاد فى رواية على بن مسهر فلحقته . قوله (فدخل) زاد على بن مسهر إلى أهله . قوله (فأستأذن) بهمزة بعد الفاء والنون مضمومة فعل متكلم وعبر عنه بذلك مبالغة فى التحقق . ووقع فى رواية على بن مسهر ويونس وغيرهما « فاستأذنت » . قوله (فأذن لى فدخل) كذا فيه وهو اما تكرار لهذه اللفظة لوجود الفصل أو التفات ، ووقع فى رواية على بن مسهر « فدخلت » وهى واضحة . قوله

(فوجد لبنا فى قدح) فى رواية على بن مسهر «فاذا هو بلبن فى قدح» وفى رواية يونس «فوجد قدحا من اللبن» . قوله (فقال : من أين هذا اللبن ؟) زاد روح «لكم» وفى رواية ابن مسهر «فقال لاهله : من أين لكم هذا» . قوله (قالوا أهداه لك فلان أو فلانة) كذا بالشك ، ولم أقف على اسم من أهداه ، وفى رواية روح «أهداه لنا فلان أو آل فلان» وفى رواية يونس «أهداه لنا فلان» . قوله (الحق الى أهل الصفة) كذا عدى الحق بالى وكأنه ضمنها معنى انطلق ، ووقع فى رواية روح بلفظ «انطلق» . قوله (قال وأهل الصفة أضياف الاسلام) سقط لفظ «قال» من رواية روح ولابد منها فانه كلام أبى هريرة قاله شارحا لحال أهل الصفة والسبب فى استدعائهم فانه ﷺ كان يخصهم بما يأتيه من الصدقة ويشركهم فيما يأتيه من الهدية ، وقد وقع فى رواية يونس بن بكير هذا القدر فى أول الحديث ولفظه عن أبى هريرة «قال كان أهل الصفة أضياف الاسلام لا يأوون على أهل ولا مال والله الذى لا إله إلا هو الخ» وفيه إشعار بان أبا هريرة كان منهم . قوله (لا يأوون على أهل ولا مال) فى رواية روح والأكثر «الى» بدل على . قوله (ولا على أحد) تعميم بعد تخصيص فشمل الأقارب والاصدقاء وغيرهم ، وقد وقع فى حديث طلحة بن عمرو عند أحمد وابن حبان والحاكم كان الرجل اذا قدم على النبى ﷺ وكان له بالمدينة عريف نزل عليه ، فاذا لم يكن له عريف نزل مع أصحاب الصفة ، وفى مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند ابن سعد «كان أهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم ، فكانوا ينامون فى المسجد لا مأوى لهم غيره» وله من طريق نعيم المجمر عن أبى هريرة «كنت من أهل الصفة ، وكنا اذا أمسينا حضرنا رسول الله ﷺ فيأمر كل رجل فينصرف برجل أو أكثر فيبقى من بقى عشرة أو أقل أو أكثر فيأتى النبى ﷺ بعشائه فنتعشى معه فاذا فرغنا قال : ناموا فى المسجد» ، وتقدم فى «باب علامات النبوة» وغيره حديث عبد الرحمن بن أبى بكر «ان أصحاب الصفة كانوا ناسا فقراء ، وان النبى ﷺ قال : من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث» الحديث ، ولأبى نعيم فى «الحلية» من مرسل محمد بن سيرين «كان رسول الله ﷺ اذا صلى قسم ناسا من أصحاب الصفة بين ناس من أصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر عشرة» الحديث ، وله من حديث معاوية بن الحكم «بينا أنا مع رسول الله ﷺ فى الصفة فجعل يوجه الرجل مع الرجل من الانصار والرجلين والثلاثة حتى بقيت فى أربعة ورسول الله ﷺ خامسنا فقال : انطلقوا بنا ، فقال : يا عائشة عشينا» الحديث . قوله (اذا أتته صدقة بعث بها اليهم ولم يتناول منها شيئاً) أى لنفسه ، فى رواية روح «ولم يصب منها شيئا» وزاد «ولم يشركهم فيها» . قوله (واذا أتته هدية أرسل اليهم وأصاب منها وأشركهم فيها) فى رواية على بن مسهر «وشركهم» بالتشديد وقال «فيها أو منها» بالشك ووقع عند يونس «الصدقة والهدية» بالتعريف فيهما ، وقد تقدم فى الزكاة وغيرها بيان أنه ﷺ كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة ، وتقدم فى الهبة من حديث أبى هريرة مختصرا من رواية محمد بن زياد عنه «كان النبى ﷺ اذا أتى بطعام سأل عنه فان قيل صدقة قال لأصحابه كلوا ، ولم يأكل . وان قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم» ، ولأحمد وابن حبان من هذا الوجه «اذا أتى بطعام من غير أهله» ، ويجمع بين هذا و بين ماوقع فى حديث الباب بأن ذلك كان قبل أن تبنى الصفة ، فكان يقسم الصدقة فيمن يستحقها ويأكل من الهدية مع من حضر من أصحابه ، وقد أخرج أبو نعيم فى «الحلية» من مرسل الحسن قال «بنيت صفة فى المسجد لضعفاء المسلمين» ويحتمل أن يكون ذلك باختلاف حالين : فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره أحد فانه

يرسل ببعض الهدية الى أهل الصفة أو يدعوهم اليه كما فى قصة الباب ، وان حضره أحد يشركه فى الهدية فان كان هناك فضل أرسله الى أهل الصفة أو دعاهم . ووقع فى حديث طلحة بن عمرو الذى ذكرته آنفا « وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجرى علينا من رسول الله ﷺ كل يوم مد من تمر بين كل رجلين » وفى رواية أحمد « نزلت فى الصفة مع رجل فكان بينى وبينه كل يوم مد من تمر » وهو محمول ايضا على اختلاف الأحوال : فكان أولا يرسل الى أهل الصفة بما حضره أو يدعوهم أو يفرقهم على من حضر ان لم يحضره ما يكفيهم ، فلما فتحت فدك وغيرها صار يجرى عليهم من التمر فى كل يوم ماذكر . وقد اعتنى بجمع أسماء أهل الصفة أبو سعيد ابن الاعرابى وتبعه أبو عبد الرحمن السلمى فزاد أسماء ، وجمع بينهما أبو نعيم فى أوائل « الحلية » فسرد جميع ذلك . ووقع فى حديث أبى هريرة الماضى فى علامات النبوة أنهم كانوا سبعين ، وليس المراد حصرهم فى هذا العدد وانما هى عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة ، والا فمجموعهم أضعاف ذلك كما بينا من اختلاف أحوالهم . **قوله** (فساءنى ذلك) زاد فى رواية على بن مسهر « والله » والاشارة الى ما تقدم من قوله « ادعهم لى » وقد بين ذلك بقوله (فقلت) أى فى نفسى (وما هذا اللبن) ؟ أى ما قدره (فى أهل الصفة) ؟ والواو عاطفة على شىء محذوف ، ووقع فى رواية يونس بحذف الواو زاد فى روايته « وأنا رسوله اليهم » ، وفى رواية على بن مسهر « وأين يقع هذا اللبن من أهل الصفة وأنا ورسول الله » ؟ وهو بالجر عطفا على أهـل الصفة ويجوز الرفع والتقدير وأنا ورسول الله معهم . **قوله** (وكنت أرجو أن أصيب من هذا اللبن شربة أتقوى بها) زاد فى رواية روح يومى وليلتى . **قوله** (فاذا جاء) كذا فيه بالافراد أى من أمرنى بطلبه ، والاكثر « فاذا جاءوا » بصيغة الجمع . **قوله** (أمرنى) أى النبى ﷺ (فكنت أنا أعطيهم) وكأنه عرف بالعادة ذلك لأنه كان يلازم النبى ﷺ ويخدمه ، وقد تقدم فى مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله « كان أبو هريرة مسكينا لا أهل له ولا مال ، وكان يدور مع رسول الله ﷺ حيثما دار » أخرجه البخارى فى تاريخه ، وتقدم فى البيوع وغيره من وجه آخر عن أبى هريرة « وكنت امرءا مسكينا ألزم رسول الله ﷺ لشبع بطنى » ووقع فى رواية يونس بن بكير « فسيأمرنى أن أديره عليهم فما عسى أن يصيبنى منه ، وقد كنت أرجو أن أصيب منه ما يغنينى » أى عن جوع ذلك اليوم . **قوله** (وما عسى أن يبلغنى من هذا اللبن) أى يصل الى بعد أن يكتفوا منه . وقال الكرمانى لفظ « عسى » زائد . **قوله** (ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله بد) يشير الى قوله تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ . **قوله** (فأتيتهم فدعوتهم) قال الكرمانى : ظاهره أن الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء ، وليس كذلك ، ثم أجاب بأن معنى قوله « فكنت أنا أعطيهم » عطف على جواب « فاذا جاءوا » فهو بمعنى الاستقبال . قلت : وهو ظاهر من السياق . **قوله** (فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم ، فأخذوا مجالسهم من البيت) أى فقعد كل منهم فى المجلس الذى يليق به ، ولم أقف على عددهم اذ ذاك ، وقد تقدم فى أبواب المساجد فى أوائل كتاب الصلاة من طريق أبى حازم عن أبى هريرة « رأيت سبعين من أصحاب الصفة » الحديث وفيه إشعار بأنهم كانوا أكثر من ذلك ، وذكرت هناك أن أبا عبد الرحمن السلمى وأبا سعيد بن الاعرابى والحاكم اعتنوا بجمع أسمائهم فذكر كل منهم من لم يذكر الآخر ، وجمع الجميع ابو نعيم فى « الحلية » وعدتهم تقرب من المائة لكن الكثير من ذلك لا يثبت ، وقد بين كثيرا من ذلك أبو نعيم ، وقد قال أبو نعيم : كان عدد أهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما اجتمعوا فكثروا وربما

تفرقوا إما لغزو أو سفر أو استغناء فقلوا . ووقع فى عوارف السهروردى أنهم كانوا أربعمائة . قوله (فقال يا ابا هر) فى رواية على بن مسهر « فقال أبو هريرة » وقد تقدم توجيه ذلك . قوله (خذ فأعطهم) أى القدح الذى فيه اللبن ، وصرح به فى رواية يونس . قوله (أعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد على القدح فأعطيه الرجل) أى الذى الى جنبه ، قال الكرمانى : هذا فيه أن المعرفة إذا اعيدت معرفة لا تكون عين الاول ، والتحقيق أن ذلك لا يطرد بل الاصل أن تكون عينه إلا أن تكون هناك قرينة تدل على أنه غيره مثل ماوقع هنا من قوله « حتى انتهيت الى النبى ﷺ » فانه يدل على أنه أعطاهم واحدا بعد واحد الى أن كان آخرهم النبى ﷺ . قلت : وقع فى رواية يونس « ثم يرده فأناوله الآخر » وفى رواية على بن مسهر « قال خذ فناولهم ، قال فجعلت أناول الاناء رجلا رجلا فيشرب ، فاذا روى أخذته فناولته الآخر ، حتى روى القوم جميعا » وعلى هذا فاللفظ المذكور من تصرف الرواة ، فلا حجة فيه لخرم القاعدة . قوله (حتى انتهيت الى النبى ﷺ وقد روى القوم كلهم) أى فأعطيته القدح . قوله (فأخذ القدح) زاد روح « وقد بقيت فيه فضلة » . قوله (فوضعه على يده فنظر الى فتبسم) فى رواية على بن مسهر « فرفع رأسه فتبسم » كأنه صلى الله عليه وسلم كان تفرس فى أبى هريرة ما كان وقع فى توهمه أن لا يفضل له من اللبن شىء كما تقدم تقريره فلذلك تبسم اليه إشارة الى أنه لم يفته شىء . قوله (فقال أباهر) كذا فيه بحذف حرف النداء ، وفى رواية على بن مسهر « فقال أبو هريرة » وقد تقدم توجيهه . قوله (بقيت أنا وأنت) كأن ذلك بالنسبة الى من حضر من أهل الصفة ، فأما من كان فى البيت من أهل النبى ﷺ فلم يتعرض لذكرهم ، ويحتمل أن البيت اذ ذاك ما كان فيه أحد منهم أو كانوا أخذوا كفايتهم وكان اللبن الذى فى ذلك القدح نصيب النبى ﷺ . قوله (اقعد فاشرب) فى رواية على بن مسهر « قال خذ فاشرب » . قوله (فما زال يقول اشرب) فى رواية روح « فما زال يقول لى » . قوله (ما أجد له مسلكا) فى رواية روح « فى مسلكا » . قوله (فأرنى) فى رواية روح « فقال ناولنى القدح » . قوله (فحمد الله وسمى) أى حمد الله على ما من به من البركة التى وقعت فى اللبن المذكور مع قلته حتى روى القوم كلهم وأفضلوا ، وسمى فى ابتداء الشرب . قوله (وشرب الفضلة) أى البقية ، وهى رواية على بن مسهر وفى رواية روح « فشرب من الفضلة » وفيه إشعار بأنه بقى بعد شربه شىء ، فان كانت محفوظة فلعله أعدها لمن بقى فى البيت ان كان . وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم : استحباب الشرب من قعود ، وأن خادم القوم اذا دار عليهم بما يشربون يتناول الإناء من كل واحد فيدفعه هو الى الذى يليه ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما فى ذلك من نوع امتهان الضيف . وفيه معجزة عظيمة ، وقد تقدم لها نظائر فى علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته ﷺ . وفيه جواز الشبع ولو بلغ أقصى غايته أخذا من قول أبى هريرة « لا أجد له مسلكا » ، وتقرير النبى ﷺ على ذلك خلافا لمن قال بتحريمه ، واذا كان ذلك فى اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما فوقه من الاغذية الكثيفة ، لكن يحتمل أن يكون ذلك خاصا بما وقع فى تلك الحال فلا يقاس عليه ؛ وقد أورد الترمذى عقب حديث أبى هريرة هذا حديث ابن عمر رفعه « أكثرهم فى الدنيا شبعا أطولهم جوعا يوم القيامة » وقال : حسن . وفى الباب عن أبى جحيفة . قلت : وحديث أبى جحيفة أخرجه الحاكم وضعفه أحمد . وفى الباب أيضا حديث المقدام بن معد يكرب رفعه « ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه » الحديث أخرجه الترمذى أيضا وقال حسن صحيح

ويمكن الجمع بأن يحمل الزجر على من يتخذ الشبع عادة لما يترتب على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها ، ويحمل الجواز على من وقع له ذلك نادرا ولا سيما بعد شدة جوع واستبعاد حصول شيء بعده عن قرب . وفيه أن كتمان الحاجة والتلويح بها أولى من إظهارها والتصريح بها . وفيه كرم النبي ﷺ وإيثاره على نفسه وأهله وخادمه . وفيه ما كان بعض الصحابة عليه في زمن النبي ﷺ من ضيق الحال ، وفضل أبي هريرة وتعففه عن التصريح بالسؤال واكتفاؤه بالاشارة الى ذلك ، وتقديمه طاعة النبي ﷺ على حظ نفسه مع شدة احتياجه ، وفضل أهل الصفة . وفيه أن المدعو اذا وصل الى دار الداعي لا يدخل بغير استئذان ، وقد تقدم البحث فيه في كتاب الاستئذان مع الكلام على حديث « رسول الرجل إذنه » . وفيه جلوس كل أحد في المكان اللائق به . وفيه اشعار بملازمة أبي بكر وعمر للنبي ﷺ ، ودعاء الكبير خادمه بالكنية . وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم ، والعمل بالفراسة ، وجواب المنادي بلبيك ، واستئذان الخادم على مخدومه اذا دخل منزله ، وسؤال الرجل عما يجده في منزله مما لا عهد له به ليرتب على ذلك مقتضاه ، وقبول النبي ﷺ الهدية وتناوله منها وإيثاره ببعضها الفقراء ، وامتناعه من تناول الصدقة ووضعه لها فيمن يستحقها ، وشرب الساقي آخرا وشرب صاحب المنزل بعده ، والحمد على النعم ، والتسمية عند الشرب . (تنبيه) : وقع لأبي هريرة قصة أخرى في تكثير الطعام مع أهل الصفة ، فأخرج ابن حبان من طريق سليم بن حيان عن أبيه عنه قال « أتت عليّ ثلاثة أيام لم أطعم ، فجئت أريد الصفة فجعلت أسقط ، فجعل الصبيان يقولون : جن أبو هريرة ، حتى انتهيت الى الصفة فوافقت رسول الله ﷺ أتى بقصعة من ثريد فدعا عليها أهل الصفة وهم يأكلون منها ، فجعلت أتطاول كي يدعوني ، حتى قاموا وليس في القصعة الا شيء في نواحيها ، فجمعه رسول الله ﷺ فصار لقمة فوضعها على أصابعه فقال لي : كل باسم الله ، فو الذي نفسي بيده ما زلت آكل منها حتى شبعت » . الحديث الثاني ، قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان ، واسماعيل هو ابن أبي خالد ، وقيس هو ابن أبي حازم ، وسعد هو ابن أبي وقاص . قوله (اني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله) زاد الترمذي من طريق بيان عن قيس « سمعت سعدا يقول اني لأول رجل اهراق دما في سبيل الله » وفي رواية ابن سعد في الطبقات من وجه آخر عن سعد أن ذلك كان في السرية التي خرج فيها مع عبيدة بن الحارث في ستين راكبا ، وهي أول السرايا بعد الهجرة . قوله (ورأيتنا) بضم المثناة . قوله (ورق الحبلة) بضم المهملة والموحدة وبسكون الموحدة أيضا ، ووقع في مناقب سعد بالتردد بين الرفع والنصب . قوله (وهذا السمر) بفتح المهملة وضم الميم ، قال أبو عبيد وغيره : هما نوعان من شجر البادية ، وقيل الحبلة ثمر العضاه بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج ، قال النووي : وهذا جيد على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة . قلت : هي رواية أخرى عند البخاري بلفظ « الا الحبلة وورق السمر » وكذا وقع عند أحمد وابن سعد وغيرهما ، وفي رواية بيان عند الترمذي « ولقد رأيتني أغزو في العصابة من أصحاب رسول الله ﷺ ما نأكل الا ورق الشجر والحبلة » وقال القرطبي وقع في رواية الأكثر عند مسلم « إلا ورق الحبلة هذا السمر » ، وقال ابن الاعرابي : الحبلة ثمر السمر يشبه اللوبية ، وفي رواية التيمي والطبري في مسلم « وهذا السمر » بزيادة واو ، قال القرطبي : ورواية البخاري أحسنها المتفرقة بين الورق والسمر ، ووقع في حديث عتبة بن غزوان عند مسلم « لقد رأيتني سابع سبعة مع رسول الله ﷺ ما لنا طعام إلا ورق الشجر حتى قرحت أشداقنا » . قوله (ليضع) بالضاد المعجمة كناية

عن الذي يخرج منه في حال التغوط . قوله (كما تضع الشاة) زاد بيان في روايته « والبعير » . قوله (ما له خلط) بكسر المعجمة وسكون اللام أي يصير بعراً لا يختلط من شدة اليبس الناشيء عن قشف العيش ، وتقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في مناقب سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه . قوله (ثم أصبحت بنو أسد) أي ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ، وبنو أسد هم إخوة كنانة بن خزيمة جد قريش ، وبنو أسد كانوا فيمن ارتد بعد النبي ﷺ وتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي لما ادعى النبوة ، ثم قاتلهم خالد بن الوليد في عهد أبي بكر وكسرهم ورجع بقيتهم الى الاسلام ، وتاب طليحة وحسن إسلامه ، وسكن معظمهم الكوفة بعد ذلك ، ثم كانوا ممن شكا سعد بن أبي وقاص وهو أمير الكوفة الى عمر حتى عزله ، وقالوا في جملة ما شكوه إنه لا يحسن الصلاة ، وقد تقدم بيان ذلك واضحا في باب « وجوب القراءة على الامام والمأموم » من أبواب صفة الصلاة ، وبينت أسماء من كان منهم من بني أسد المذكورين . وأغرب النووي فنقل عن بعض العلماء أن مراد سعد بقوله « فأصبحت بنو أسد » بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي ، وفيه نظر ، لأن القصة إن كانت هي التي وقعت في عهد عمر فلم يكن للزبير اذ ذاك بنون يصفهم سعد بذلك ولا يشكو منهم ، فان أبام الزبير كان اذ ذاك موجودا وهو صديق سعد ، وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان . قوله (تعزرني) أي توقفني ، والتعزير التوقيف على الاحكام والفرائض قاله أبو عبيد الهروي ، وقال الطبري : معناه تقومني وتعلمني ، ومنه تعزير السلطان وهو التقويم بالتأديب ، والمعنى أن سعداً أنكر أهلية بني أسد لتعليمه الأحكام مع سابقيته وقدم صحبته . وقال الحربي : معنى تعزرني تلومني وتعتبني ، وقيل توبخني على التقصير . وقال القرطبي بعد ان حكى ذلك : في هذه الأقوال بعد عن معنى الحديث ، قال : والذي يظهر لي أن الأليق بمعناه أن المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كأنه وصف ما كانت عليه حالتهم في أول الأمر من شدة الحال وخشونة العيش والجهد ، ثم أنهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات وولوا الولايات ، فعظمهم الناس لشهرتهم وفضلهم ، فكأنه كره تعظيم الناس له . وخص بني أسد بالذكر لأنهم افرطوا في تعظيمه ، قال : ويؤيده أن في حديث عتبة بن غزوان الذي بعده في مسلم نحو حديث سعد في الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في آخره : فالتقطت بردة فشققتها بيني وبين سعد بن مالك - اى ابن ابي وقاص - فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها . فما أصبح منا أحد الا وهو أمير على مصر من الأمصار انتهى . وكان عتبة يومئذ أمير البصرة وسعد أمير الكوفة . قلت : وهذا كله مردود لما ذكرته من أن بني أسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا ، ولذلك خصهم بالذكر . وقد وقع في رواية خالد بن عبد الله الطحان عن اسماعيل بن أبي خالد في آخر هذا الحديث في مناقب سعد بعد قوله : وضل عملي « وكانوا وشوا به الى عمر قالوا لا يحسن يصلي » ، ووقع كذلك هنا في رواية معتمر بن سليمان عن اسماعيل عند الاسماعيلي ، ووقع في بعض طرق هذا الحديث الذي فيه أنهم شكوه عند مسلم « فقال سعد : أتعلمني الأعراب الصلاة » فهذا هو المعتمد ، وتفسير التعزير على ما شرحه من تقدم مستقيم ، واما قصة عتبة بن غزوان فانما قال في آخر حديثه ما قال لأنه خطب بذلك وهو يومئذ أمير ، فأراد إعلام القوم بأول أمره وآخره إظهارا منه للتواضع والتحدث بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا ، واما سعد فقال ذلك بعد أن عزل وجاء الى عمر فاعتذر ، وأنكر على من سعى فيه بما سعى . قوله (على الاسلام) في رواية بيان « على الدين » . قوله (خبت إذاً وضل سعيي) في رواية خالد « عملي كما ترى » ، وكذا هو في معظم الروايات ، وفي

رواية بيان « لقد خبت اذا وضل عملي » . ووقع عند ابن سعد عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن اسماعيل بسنده في آخره « وضل عمليه » بزيادة هاء في آخره وهي هاء السكت ، قال ابن الجوزي : ان قيل كيف ساغ لسعد أن يمدح نفسه ومن شأن المؤمن ترك ذلك لثبوت النهي عنه ، فالجواب أن ذلك ساغ له لما عيره الجهال بأنه لا يحسن الصلاة ، فاضطر الى ذكر فضله ، والمدحة اذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها اظهار الحق وشكر نعمة الله لم يكره ، كما لو قال القائل : اني لحافظ لكتاب الله عالم بتفسيره و بالفقه في الدين ، قاصدا إظهار الشكر أو تعريف ماعنده ليستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله ، ولهذا قال يوسف عليه السلام (اني حفيظ عليم) وقال علي : سلوني عن كتاب الله . وقال ابن مسعود : لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني لأتيته ، وساق في ذلك أخبارا وآثارا عن الصحابة والتابعين تؤيد ذلك . الحديث الثالث ، قوله (حدثني عثمان) هو ابن ابي شيبة ، وجرير هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعي ، والاسود هو ابن يزيد ، وهؤلاء كلهم كوفيون . قوله (ما شبع آل محمد) أي النبي ﷺ (منذ قدم المدينة) يخرج ما كانوا فيه قبل الهجرة (من طعام بر) يخرج ماعدا ذلك من أنواع المأكولات (ثلاث ليال) أي بأيامها (تباعا) يخرج التفاريق (حتى قبض) إشارة الى استمراره على تلك الحال مدة إقامته بالمدينة وهي عشر سنين بما فيها من أيام أسفاره في الغزو والحج والعمرة ، وزاد ابن سعد من وجه آخر عن ابراهيم « وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض » ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه بلفظ « ماشبع رسول الله ﷺ » وفي رواية عبد الرحمن بن عابس عن أبيه عن عائشة « ماشبع آل محمد من خبز بر مأدوم » أخرجه مسلم ، وفي رواية عبدالرحمن بن يزيد عن الاسود عن عائشة « ماشبع آل محمد ﷺ من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض » اخرجاه ، وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة « ما شبع رسول الله ﷺ من خبز وزيت في يوم واحد مرتين » وله من طريق مسروق عنها « والله ما شبع من خبز ولحم في يوم مرتين » وعند ابن سعد أيضا من طريق الشعبي عن عائشة « ان رسول الله ﷺ كانت تأتي عليه أربعة أشهر ما يشبع من خبز البر » وفي حديث أبي هريرة نحو حديث الباب ذكره المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري عنه « ماشبع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعا من خبز حنطة حتى فارق الدنيا » وأخرجه مسلم أيضا عن أبي هريرة « خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير في اليوم الواحد غداء وعشاء » وتقدم أيضا في حديث سهل ابن سعد « ماشبع رسول الله ﷺ شبعتين في يوم حتى فارق الدنيا » أخرجه ابن سعد والطبراني ، وفي حديث عمران بن حصين « ما شبع من غداء أو عشاء حتى لقي الله » أخرجه الطبراني . قال الطبري : استشكل بعض الناس كون النبي ﷺ وأصحابه كانوا يطوون الايام جوعا مع ما ثبت أنه كان يرفع لأهله قوت سنة ، وأنه قسم بين أربعة أنفس ألف بعير مما أفاء الله عليه ، وأنه ساق في عمرته مائة بدنة فنحرها وأطعمها المساكين ، وأنه أمر لأعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك ، مع من كان معه من أصحاب الاموال كأبي بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم أنفسهم وأموالهم بين يديه ، وقد أمر بالصدقة فجاء أبو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه ، وحث على تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بألف بعير الى غير ذلك ، والجواب أن ذلك كان منهم في حالة دون حالة لا لعوز وضيق بل تارة للايثار وتارة لكراهة الشبع ولكثرة الأكل انتهى . وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من الاحاديث آنفا ، وقد أخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة « من حدثكم أنا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم ، فلما افتتحت

قريظة أصبنا شيئا من التمر والودك » وتقدم فى غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عائشة « لما فتحت خيبر قلنا الآن نشبع من التمر » وتقدم فى كتاب الاطعمة حديث منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية بنت شيبة عن عائشة « توفى رسول ﷺ حين شبعنا من التمر » وفى حديث ابن عمر « لما فتحت خيبر شبعنا من التمر » والحق أن الكثير منهم كانوا فى حال ضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ، ثم لما هاجروا إلى المدينة كان أكثرهم كذلك فواساهم الأنصار بالمنازل والمنائح ، فلما فتحت لهم النضير وما بعدها ردوا عليهم منائحهم كما تقدم ذلك واضحا فى كتاب الهبة . وقريب من ذلك قوله ﷺ « لقد أخفت فى الله وما يخاف أحد ، ولقد أوذيت فى الله وما يؤذى أحد ، ولقد أتت على ثلاثون من يوم وليلة مالى ولبلال طعام يأكله أحد إلا شيء يواريه إبط بلال » أخرجه الترمذى وصححه ، وكذا أخرجه ابن حبان بمعناه . نعم كان ﷺ يختار ذلك مع إمكان حصول التوسع والتبسط فى الدنيا له ، كما أخرج الترمذى من حديث أبى أمامة « عرض علىَّ ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهبا فقلت : لا يارب ، ولكن أشبع يوما وأجوع يوما ، فاذا جعت تضرعت اليك ، واذا شبعت شكرتك » وسأذكر حديث عائشة فى ذلك . الحديث الرابع ، قوله (اسحق بن ابراهيم بن عبد الرحمن) هو البغوى ، وهلال المذكور فى السند هو الوزان وهو ابن حميد . قوله (ما أكل آل محمد) فى رواية أحمد بن منيع عن إسحق الازرق بسنده المذكور هنا « ما شبع محمد » بحذف لفظ آل ، وقد تقدم أن آل محمد قد يطلق ويراد به محمد نفسه . قوله (أكلتين فى يوم إلا إحداهما تمر) فيه إشارة الى أن التمر كان أيسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم فى الاحاديث التى قبله ، وفيه إشارة الى أنهم ربما لم يجدوا فى اليوم إلا أكلة واحدة ، فان وجدوا أكلتين فاحداهما تمر ، ووقع عند مسلم من طريق وكيع عن مسعر بلفظ « ما شبع آل محمد يومين من خبز البر إلا وأحدهما تمر » وقد أخرج ابن سعد من طريق عمران بن يزيد المدنى « حدثنى والدى قال دخلنا على عائشة فقالت : خرج - تعنى النبى ﷺ - من الدنيا ولم يملأ بطنه فى يوم من طعامين ، كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر » وليس فى هذا ما يدل على ترك الجمع بين لونين ، فقد ترجم المصنف فى الأطعمة الجواز ، وأورد حديث « كان يأكل القثاء بالرطب » وتقدم شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك . الحديث الخامس ، قوله (النضر) هو ابن شميل بالمعجمة مصغر . قوله (كان فراش رسول الله ﷺ من أدم) بفتح الهمزة والموحدة (حشوه ليف) فى رواية ابن نمير عن هشام عند ابن ماجه بلفظ « كان ضجاع رسول الله ﷺ أدما حشوه ليف » والضجاع بكسر الضاد المعجمة بعدها جيم ما يرقد عليه ، وتقدم فى « باب ما كان النبى ﷺ يتجوز من اللباس والبسط » من كتاب اللباس حديث عمر الطويل فى قصة المرأتين اللتين تظاهرتا على النبى ﷺ وفيه « فاذا النبى ﷺ على حصير قد أثر فى جنبه وتحت رأسه مرفقة من أدم حشوها ليف وأخرجه البيهقى فى « الدلائل » من حديث أنس بنحوه وفيه « وسادة » بدل مرفقة ، ومن طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة « دخلت على امرأة فرأت فراش النبى ﷺ عباءة مثنية ، فبعثت الى بفراش حشوه صوف ، فدخل النبى ﷺ فرآه فقال : رديه ياعائشة ، والله لو شئت أجرى الله معى جبال الذهب والفضة » وعند أحمد وأبى داود الطيالسى من حديث ابن مسعود « اضطجع رسول الله ﷺ على حصير فأثر فى جنبه ، فقيل له : ألا نأتيك بشيء يقيك منه ؟ فقال مالى وللدنيا ، إنما أنا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها » . الحديث السادس حديث انس ، قوله (وخبازه قائم) لم أقف على اسمه ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب الخبز

المرقق » من كتاب الأطعمة . الحديث السابع ذكره من طريقين وقد سقطت الثانية للنسفي وابي ذر وثبتت للباقين وهي عند الجميع في كتاب الهبة . **قوله** في الطريق الأولى (يحيى) هو القطان ، وهشام هو ابن عروة . **قوله** (كان يأتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارا إنما هو التمر والماء ، إلا أن نؤتى باللحيم) كذا فيه بالتصغير إشارة الى قلته .

وقوله في الطريق الثانية « ابن ابي حازم » هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ، وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق من أهل المدينة : ابو حازم ويزيد وعروة . **قوله** (ابن أختي) بحذف حرف النداء اي يا ابن اختي ، لأن أمه اسماء بنت أبي بكر . **قوله** (إن كنا لننظر الى الهلال ثلاثة أهلة في شهرين) المراد بالهلال الثالث هلال الشهر الثالث ، وهو يرى عند انقضاء الشهرين ، وبرؤيته يدخل أول الشهر الثالث . ووقع في رواية سعيد عن أبي هريرة عند ابن سعد « كان يمر برسول الله ﷺ هلال ثم هلال ثم هلال لايوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز ولا لطبخ » . **قوله** (فقلت ما كان يعيشكم) ؟ بضم اوله ، يقال أعاشه الله اي اعطاه العيش ، وفي رواية ابي سلمة عن عائشة نحوه وفيه قلت فما كان طعامكم ؟ قالت : الاسودان التمر والماء . وفي حديث ابي هريرة قالوا بأي شيء كانوا يعيشون نحوه . وفي هذا إشارة الى ثاني الحال بعد أن فتحت قريظة وغيرها ، ومن هذا ما أخرجه الترمذي من حديث الزبير قال لما نزلت (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) قلت : واي نعيم نسأل عنه ؟ وانما هو الاسودان التمر والماء ، قال : انه سيكون . قال الصغاني : الاسودان يطلق على التمر والماء ، والسواد للتمر دون الماء فنعتا بنعت واحد تغليبا ، واذا اقترن الشيئان سميا باسم أشهرهما . وعن أبي زيد : الماء يسمى الاسود واستشهد لذلك بشعر . قلت : وفيه نظر ، وقد تقع الخفة او الشرف موضع الشهرة كالعمرين لأبي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر . **قوله** (الا أنه قد كان لرسول الله ﷺ جيران من الانصار) زاد أبو هريرة في حديثه جزاهم الله خيرا . **قوله** (كان لهم منائح) جمع منيحة بنون وحاء مهملة ، وعند الترمذي وصححه من حديث ابن عباس « كان النبي ﷺ يبيت الليالي المتتابعة وأهله طاوين لايجدون عشاء » . وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة « أتى النبي ﷺ بطعام سخن فأكل ، فلما فرغ قال : الحمد لله ، ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا » ، وسنده حسن . ومن شواهد الحديث ما أخرجه ابن ماجه بسند صحيح عن أنس « سمعت رسول الله ﷺ يقول مرارا : والذي نفس محمد بيده ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر ، وان له يومئذ لتسع نسوة » وله شاهد عند ابن ماجه عن ابن مسعود . الحديث الثامن ، **قوله** (عن أبيه) هو فضيل بن غزوان ، وعمارة هو ابن القعقاع ، وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير . **قوله** (اللهم ارزق آل محمد قوتا) هكذا وقع هنا ، وفي رواية الأعمش عن عمارة عند مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » وهو المعتمد ، فان اللفظ الاول صالح لأن يكون دعاء بطلب القوت في ذلك اليوم وأن يكون طلب لهم القوت ، بخلاف اللفظ الثاني فانه يعين الاحتمال الثاني وهو الدال على الكفاف ، وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي قبله ، وعلى ذلك شرحه ابن بطال فقال : فيه دليل على فضل الكفاف وأخذ البلغة من الدنيا والزهد فيما فوق ذلك رغبة في توفر نعيم الآخرة وإيثارا لما يبقى على ما يفنى ، فينبغي أن تقتدي به أمته في ذلك . وقال القرطبي : معنى الحديث أنه طلب الكفاف ، فان القوت ما يقوت البدن ويكف عن الحاجة ، وفي هذه الحالة سلامة من آفات الغنى والفقر جميعا ، والله أعلم

١٨ - باب القصد والمداومة على العمل

٦٤٦١ - حدثنا عبدانُ أخبرنا أبي عن شعبة عن أشعثَ قال سمعتُ أبي قال سمعت مسروقاً «قال سألتُ عائشة رضيَ الله عنها: أيّ العمل كان أحبّ إلى النبيّ ﷺ؟ قالت: الدائم. قال قلتُ في أيّ حين كان يقوم؟ قالت: كان يقوم إذا سمعَ الصارخ»

٦٤٦٢ - حدثنا قُتيبة عن مالك عن هشام بن عُروةَ عن أبيه «عن عائشةَ أنها قالت كان أحبُّ العمل إلى رسولِ الله ﷺ الذي يَدوم عليه صاحبه»

٦٤٦٣ - حدثنا آدمُ حدَّثنا ابنُ أبي ذِئب عن سعيد المقبُريّ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: لن يُنجيَ أحداً منكم عملُه. قالوا: ولا أنتَ يارسولَ الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة. سدِّدوا وقاربوا، واغدُوا وروحوا، وشيءٌ منَ الدُّلجةِ، والقصدَ القصدَ تبلغوا»

٦٤٦٤ - حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبد الله حدَّثنا سليمانُ عن موسى بن عُقبةَ عن أبي سَلمةَ بن عبد الرحمن «عن عائشةَ أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: سَدِّدوا وقاربوا، واعلموا أنْ لن يُدخِلَ أحدَكم عملُه الجنّة، وأنّ أحب الأعمالِ أدوَمُها إلى اللهِ وإن قَلّ»

[الحديث ٦٤٦٤ - طرفه في : ٦٤٦٧]

٦٤٦٥ - حدثني محمدُ بن عَرعرةَ حدَّثنا شعبةُ عن سعدِ بن إبراهيمَ عن أبي سَلمةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها أنها قالت: سُئلَ النبيُّ ﷺ: أيُّ الأعمالِ أحبُّ إلى الله؟ قال: أدوَمُها وإن قلّ. وقال: اكلَفوا منَ الأعمال ما تُطيقون»

٦٤٦٦ - حدثني عثمانُ بن أبي شَيبةَ حدَّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن علقمةَ قال «سألتُ أمَّ المؤمنين عائشة قلتُ: يا أمَّ المؤمنين، كيفَ كان عملُ النبيِّ ﷺ، هل كان يَخصُّ شيئاً من الأيام؟ قالت: لا، كان عملُه دِيمة، وأيُّكم يَستطيع ما كان النبيُّ ﷺ يَستطيع؟

٦٤٦٧ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا محمدُ بن الزِّبرِقان حدَّثنا موسى بن عُقبةَ عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمن «عن عائشة عنِ النبيِّ ﷺ قال: سَدِّدوا وقاربوا وأبشروا، فانه لا يُدخِلُ أحدا الجنةَ عملُه، قالوا: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدَني الله بمغفرةٍ ورحمة». قال: أظنُّهُ عن أبي النَّضر عن أبي سلمةَ عن عائشة. وقال عَفّانُ حدَّثنا وُهيبٌ عن موسى بن عقبة قال سمعتُ أبا سلمة «عن عائشة عن

النبيُّ ﷺ : سدِّدوا وأبشِروا » . وقال مجاهدٌ « سَداداً سَديداً صِدْقاً »

٦٤٦٨ ـ **حدّثنا** إبراهيمُ بن المنذر حدَّثنا محمدُ بن فُلَيح قال حدثني أبي عن هِلال بن علي « عن أنسِ ابن مالك رضيَ الله عنه قال سمعته يقول: إن رسولَ الله ﷺ صلى لنا يوماً الصلاةَ ، ثم رَقِيَ المنبرَ فأشار بيدِهِ قِبَلَ قِبلةِ المسجد فقال: قد أُريتُ الآن ـ مُنذ صلّيتُ لكمُ الصلاةَ ـ الجنّةَ والنارَ ممثّلتين في قُبُلِ هذا الجِدار فلم أرَ كاليوم في الخير والشر ، فلم أرَ كاليوم في الخير والشر »

قوله (باب القصد) بفتح القاف وسكون المهملة ، هو سلوك الطريق المعتدلة ، أي استحباب ذلك ؛ وسيأتي أنهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة . **قوله** (والمداومة على العمل) أي الصالح . ذكر فيه ثمانية أحاديث أكثرها مكرر وفي بعضها زيادة على بعض ، ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وإن قل ، وأن الجنة لا يدخلها أحد بعمله بل برحمة الله ، وقصة رؤية النبي ﷺ الجنة والنار في صلاته ، والاول هو المقصود بالترجمة والثاني ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة أيضا والثالث يتعلق بها أيضا بطريق خفي . الحديث الاول ، **قوله** (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن أبي رواد ، وأشعث هو ابن سليم بن الاسود وأبوه يكنى أبا الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها أشهر ، وقد تقدم هذا الحديث بهذا الاسناد في « باب من نام عند السحر » من كتاب التهجد ، وتقدم شرحه هناك . والمراد بالصارخ الديك . وقوله هنا « قلت في أي حين كان يقوم » وقع في رواية الكشميهني « فأي حين » وقد تقدم هناك بلفظ « قلت متى كان يقوم » وأعقبه برواية أبي الاحوص عن أشعث بلفظ « اذا سمع الصارخ قام فصلى » اختصره ، وأخرجه مسلم من هذا الوجه بتمامه وقال فيه « قلت أي حين كان يصلي » فذكره . الحديث الثاني حديث عائشة أيضا من طريق عروة عنها أنها قالت « كان أحب العمل الى رسول الله ﷺ الذي يدوم عليه صاحبه » وهذا يفسر الذي قبله . وقد ثبت هذا من لفظ النبي ﷺ كما في الحديث الذي يلي الذي بعده . الحديث الثالث حديث أبي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه . **قوله** (ان ينجي أحدا منكم عمله) في رواية أبي داود الطيالسي عن ابن أبي ذئب « ما منكم من أحد ينجيه عمله » وأخرجه أبو نعيم من طريقه ، وتقدم في كفارة المرض من طريق أبي عبيد عن أبي هريرة بلفظ « لم يدخل أحدا عمله الجنة » وأخرجه مسلم أيضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا ، ولمسلم من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة « ليس أحد منكم ينجيه عمله » ومن طريق الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أنه « لن ينجو أحد منكم بعمله » وله من حديث جابر « لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار » ومعنى قوله ينجي أي يخلص والنجاة من الشيء التخلص منه ، قال ابن بطال في الجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ما محصله أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالاعمال ، فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال ، وأن يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها . ثم أورد على هذا الجواب قوله تعالى (سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) فصرح بأن دخول الجنة أيضا بالاعمال ، وأجاب بأنه لفظ مجمل بينه الحديث ، والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون ، وليس المراد بذلك أصل الدخول . ثم قال:

ويجوز أن يكون الحديث مفسرا للآية ، والتقدير ادخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم ، لأن اقتسام منازل الجنة برحمته ، وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث ألهم العاملين ما نالوا به ذلك ، ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله ، وقد تفضل عليهم ابتداء بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم . وقال عياض : طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجمل في الآية ، فذكر نحوا من كلام ابن بطال الأخير وأن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله . وإنما هو بفضل الله وبرحمته . وقال ابن الجوزي : يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة : الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة . الثاني أن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه ، فهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله . الثالث جاء في بعض الأحاديث أن نفس دخول الجنة برحمة الله ، واقتسام الدرجات بالأعمال . الرابع أن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فالإنعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال . وقال الكرماني الباء في قوله (بما كنتم تعملون) ليست للسببية بل للإلصاق أو المصاحبة ، أي أورثتموها ملابسة أو مصاحبة ، أو للمقابلة نحو أعطيت الشاة بالدرهم . وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في « المغني » فسبق إليه فقال : ترد الباء للمقابلة وهي الداخلة على الأعواض كاشتريته بألف ، ومنه (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وإنما لم تقدر هنا للسببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » لأن المعطى بعوض قد يعطى مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب ، قال : وعلى ذلك ينتفي تعارض بين الآية والحديث . قلت : سبقه إلى ذلك ابن القيم فقال في كتاب « مفتاح دار السعادة » : الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية ، فالأولى السببية الدالة على أن الأعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها ، والثانية بالمعاوضة نحو اشتريت منه بكذا فأخبر أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد ، وأنه لولا رحمة الله لعبده لما أدخله الجنة لأن العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة ولا أن يكون عوضا لها ، لأنه ولو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة الله ، بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة ، فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يوفها حق شكرها ، فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم ، وإذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيرا من عمله كما في حديث أبي بن كعب الذي أخرجه أبو داود وابن ماجه في ذكر القدر ففيه « لو أن الله عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم » الحديث ، قال وهذا فصل الخطاب مع الجبرية الذين أنكروا أن تكون الأعمال سببا في دخول الجنة من كل وجه ، والقدرية الذين زعموا أن الجنة عوض العمل وأنها ثمنه وإن دخولها بمحض الأعمال ، والحديث يبطل دعوى الطائفتين والله أعلم . قلت : وجوز الكرماني أيضا أن يكون المراد أن الدخول ليس بالعمل ، والإدخال المستفاد من الإرث بالعمل ، وهذا إن مشى في الجواب عن قوله تعالى (أورثتموها بما كنتم تعملون) لم يمش في قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث جواب آخر وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا . وإذا كان كذلك فأمر القبول إلى الله تعالى ، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه ، وعلى هذا فمعنى قوله (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) أي تعملونه من العمل المقبول ، ولا يضر بعد هذا أن تكون

الباء للمصاحبة أو للالصاق أو المقابلة ، ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية . ثم رأيت النووى جزم بأن ظاهر الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ، والجمع بينها وبين الحديث أن التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها انما هو برحمة الله وفضله ، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل ، وهو مراد الحديث ، ويصح أنه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى . ورد الكرمانى الأخير بأنه خلاف صريح الحديث . وقال المازرى : ذهب أهل السنة الى أن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه ، وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ، ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع ، وله سبحانه وتعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصى ، ولكنه أخبر أنه لا يفعل ذلك وخبره صدق لا خلف فيه . وهذا الحديث يقوى مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث أثبتوا بعقولهم أعواض الاعمال ، ولهم فى ذلك خبط كثير وتفصيل طويل . قوله (قالوا ولا أنت يا رسول الله) ؟ وقع فى رواية بشر بن سعيد عن أبى هريرة عند مسلم « فقال رجل » ولم أقف على تعيين القائل قال الكرمانى : اذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة إلا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله ﷺ بالذكر أنه اذا كان مقطوعا له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله فغيره يكون فى ذلك بطريق الاولى . قلت : وسبق الى تقرير هذا المعنى الرافعى فى أماليه فقال : لما كان أجر النبى ﷺ فى الطاعة أعظم وعمله فى العبادة أقوم قيل له « ولا انت » أى لا ينجيك عملك مع عظم قدره ، فقال « لا الا برحمة الله » وقد ورد جواب هذا السؤال بعينه من لفظ النبى ﷺ عند مسلم من حديث جابر بلفظ « لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ، ولا انا الا برحمة من الله تعالى » . قوله (إلا ان يتغمدنى الله) فى رواية سهيل « الا ان يتداركنى » . قوله (برحمة) فى رواية ابى عبيد « بفضل ورحمة » وفى رواية الكشميهنى من طريقه « بفضل رحمته » وفى رواية الاعمش « برحمة وفضل » وفى رواية بشر بن سعيد « منه برحمة » وفى رواية ابن عون « بمغفرة ورحمة » وقال ابن عون بيده هكذا وأشار على رأسه » وكأنه أراد تفسير معنى « يتغمدنى » قال أبو عبيد : المراد بالتغمد الستر ، وما أظنه إلا مأخوذا من غمد السيف لأنك اذا أغمدت السيف فقد ألبسته الغمد وسترته به . قال الرافعى : فى الحديث أن العامل لا ينبغى أن يتكل على عمله فى طلب النجاة ونيل الدرجات لأنه إنما عمل بتوفيق الله ، وإنما ترك المعصية بعصمة الله ، فكل ذلك بفضله ورحمته . قوله (سددوا) فى رواية بشر بن سعيد عن أبى هريرة عند مسلم « ولكن سددوا » ومعناه اقصدوا السداد أى الصواب ، ومعنى هذا الاستدراك أنه قد يفهم من النفى المذكور نفى فائدة العمل ، فكأنه قيل بل له فائدة وهو أن العمل علامة على وجود الرحمة التى تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب أى اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فينزل عليكم الرحمة . قوله (وقاربوا) أى لا تفرطوا فتجهدوا أنفسكم فى العبادة لئلا يفضى بكم ذلك الى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا ، وقد أخرج البزار من طريق محمد بن سوقة عن ابن المنكدر عن جابر ولكن صوب إرساله ، وله شاهد فى الزهد لابن المبارك من حديث عبد الله بن عمرو موقوف « ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا الى أنفسكم عبادة الله فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى » والمنبت بنون ثم موحدة ثم مثناة ثقيلة أى الذى عطب مركوبه من شدة السير ، مأخوذ من البت وهو القطع أى صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه الذى كان يوصله لو رفق به . وقوله « أوغلوا » بكسر المعجمة من الوغول وهو الدخول فى الشىء . قوله (واغدوا وروحوا وشيئا من الدلجة) فى رواية الطيالسى عن ابن أبى ذئب « وخطا من الدلجة » والمراد بالغدو

السير من أول النهار ، وبالرواح السير من أول النصف الثانى من النهار ، والدلجة بضم المهملة وسكون اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل يقال سار دلجة من الليل أى ساعة فلذلك قال شيئا من الدلجة لعسر سير جميع الليل ، فكأن فيه إشارة الى صيام جميع النهار وقيام بعض الليل والى أعم من ذلك من سائر أوجه العبادة ، وفيه إشارة الى الحث على الرفق فى العبادة وهو الموافق للترجمة ، وعبر بما يدل على السير لان العابد كالسائر الى محل إقامته وهو الجنة ، وشيئا منصوب بفعل محذوف أى افعلوا ، وقد تقدم بأبسط من هذا فى كتاب الايمان فى « باب الدين يسر » . قوله (والقصد القصد) بالنصب على الإغراء أى الزموا الطريق الوسط المعتدل ، ومنه قوله فى حديث جابر بن سمرة عند مسلم « كانت خطبته قصدا » أى لا طويلة ولا قصيرة ، واللفظ الثانى للتأكيد ، ووقفت على سبب لهذا الحديث : فأخرج ابن ماجه من حديث جابر قال « مر رسول الله ﷺ برجل يصلى على صخرة فأتى ناحية فمكث ثم انصرف فوجده على حاله فقام فجمع يديه ثم قال : أيها الناس عليكم القصد ، عليكم القصد » . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا عبد العزيز بن عبد الله) هو الأويسى ، وسليمان هو ابن بلال . قوله (عن موسى بن عقبة) قال الاسماعيلى بعد أن أخرجه من طريق محمد بن الحسين المخزومى عن سليمان بن بلال عن عبد العزيز بن المطلب عن موسى بن عقبة : لم أر فى كتاب البخارى « عن عبد العزيز بن المطلب » بين سليمان وموسى . قلت : وهو المحفوظ ، والذى زاده غير معتمد لأنه متفق على ضعفه وهو المعروف بابن زبالة بفتح الزاى وتخفيف الموحدة المدنى ، وهذا من الأمثلة لما تعقبته على ابن الصلاح فى جزمه بأن الزيادات التى تقع فى المستخرجات يحكم بصحتها لأنها خارجة مخرج الصحيح ، ووجه التعقب أن الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك ، سلمنا أنهم التزموا ذلك لكن لم يفوا به ، وهذا من أمثلة ذلك فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح . قوله (عن أبى سلمة بن عبد الرحمن) سيأتى ما يتعلق باتصاله بعد حديثين ، وقد تقدم شرح المتن فى الذى قبله . قوله (وأن أحب الاعمال الخ) خرج هذا جواب سؤال سيأتى بيانه فى الذى بعده . الحديث الخامس ، قوله (عن سعد بن ابراهيم) أى ابن عبد الرحمن بن عوف ، وأبو سلمة شيخه هو عمه . قوله (عن عائشة) وقع عند النسائى من طريق ابن إسحق وهو السبيعى عن أبى سلمة عن أم سلمة فذكر معنى حديث عائشة ، ورواية سعد بن ابراهيم أقوى لكون أبى سلمة بلديه وقريبه ، بخلاف ابن اسحق فى الأمرين ، ويحتمل أن يكون عند أبى سلمة عن أمى المؤمنين لاختلاف السياقين ، فان لفظه عن أم سلمة بعد زيادة فى أوله « وكان أحب الأعمال اليه الذى يدوم عليه العبد وان كان يسيرا » ، وقد تقدم من طريق القاسم بن محمد عن عائشة نحو سياق أبى سلمة عن عائشة . قوله (سئل رسول الله ﷺ أى الأعمال أحب الى الله) لم أقف على تعيين السائل عن ذلك ، لكن (١) . قوله (قال أدومها وإن قل) فيه سؤال وهو أن المسئول عنه أحب الأعمال ، وظاهره السؤال عن ذات العمل فلم يتطابقا ، ويمكن أن يقال إن هذا السؤال وقع بعد قوله فى الحديث الماضى فى الصلاة وفى الحج وفى بر الوالدين حيث أجاب بالصلاة ثم بالبر الخ ثم ختم ذلك بأن المداومة على عمل من أعمال البر ولو كان مفضولا أحب الى الله من عمل يكون أعظم أجرا لكن ليس فيه مداومة . قوله (وقال) أى النبى ﷺ ، هو موصول بالسند المذكور . قوله (اكلفوا) بفتح اللام وبضمها أيضا ، قال ابن التين

---

(١) بياض بأصله

هو فى اللغة بالفتح ورويناه بالضم ، والمراد به الابلاغ بالشيء الى غايته ، يقال كلفت بالشيء اذا أولعت به ، ونقل بعض الشراح أنه روى بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعي ، ورد بأنه لم يسمع أكلف بالشيء . قال المحب الطبري : الكلف بالشيء التولع به فاستعير للعمل للالتزام والملابسة ، وألفه ألف وصل ، والحكمة فى ذلك أن المديم للعمل يلازم الخدمة فيكثر التردد الى باب الطاعة كل وقت ليجازى بالبر لكثرة تردده ، فليس هو كمن لازم الخدمة مثلا ثم انقطع . وأيضاً فالعامل اذا ترك العمل صار كالمعرض بعد الوصل فيتعرض للذم والجفاء ، ومن ثم ورد الوعيد فى حق من حفظ القرآن ثم نسيه ، والمراد بالعمل هنا الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات . قوله (ما تطيقون) أى قدر طاقتكم . والحاصل أنه أمر بالجد فى العبادة والابلاغ بها الى حد النهاية ، لكن بقيد مالا تقع معه المشقة المفضية الى السآمة والملال . الحديث السادس ، قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعي ، وعلقمة هو ابن قيس وهو خال ابراهيم ، والسند كله الى عائشة كوفيون . قوله (هل كان يخص شيئا من الأيام) أى بعبادة مخصوصة لا يفعل مثلها فى غيره (قالت لا) ، وقد استشكل ذلك بما ثبت عنها أن أكثر صيامه كان فى شعبان كما تقدم تقريره فى كتاب الصيام ، وبأنه كان يصوم أيام البيض كما ثبت فى السنن وتقدم بيانه أيضا . وأجيب بأن مرادها تخصيص عبادة معينة فى وقت خاص ، واكثاره الصيام فى شعبان انما كان لأنه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر فى الغزو فيفطر بعض الأيام التى كان يريد أن يصومها فيتفق أن لا يتمكن من قضاء ذلك الا فى شعبان فيصير صيامه فى شعبان بحسب الصورة أكثر من صيامه فى غيره . وأما أيام البيض فلم يكن يواظب على صيامها فى أيام بعينها ، بل كان ربما صام من أول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام من آخره ، ولهذا قال أنس « ما كنت تشاء أن تراه صائما من النهار إلا رأيته ، ولا قائما من الليل الا رأيته . وقد تقدم هذا كله بأبسط من هذا فى كتاب الصيام أيضا . قوله (كان عمله ديمة) بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية أى دائما ، والديمة فى الأصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ، ثم استعمل فى غيره ، وأصلها الواو فانقلبت بالكسرة قبلها ياء . قوله (وأيكم يستطيع الخ) أى فى العبادة كمية كانت أو كيفية من خشوع وخضوع وإخبات وإخلاص والله أعلم . الحديث السابع ، قوله (محمد بن الزبرقان) بكسر الزاى والراء بينهما باء موحدة وبالقاف هو أبو همام الأهوازى ، وثقه على بن المدينى والدارقطنى وغيرهما وقال أبو حاتم الرازى : صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال : ربما أخطأ ، وما له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه . قوله (قال أظنه عن أبى النضر) هو سالم بن أبى أمية المدنى التيمى ، وقائل أظنه هو على بن المدينى شيخ البخارى فيه ، وكأنه جوز أن يكون موسى بن عقبة لم يسمع هذا الحديث من أبى سلمة بن عبد الرحمن وأن بينهما فيه واسطة وهو أبو النضر ، لكن قد ظهر من وجه آخر أن لا واسطة لتصريح وهيب وهو ابن خالد عن موسى بن عقبة بقوله « سمعت أبا سلمة » وهذا هو النكتة فى ايراد الرواية المعلقة بعدها عن عفان عن وهيب ، وطريق عفان هذه وصلها أحمد فى مسنده قال « حدثنا عفان بسنده » وأخرجها البيهقى فى « الشعب » من طريق ابراهيم الحربى عن عفان ، وأخرج مسلم الحديث المذكور من طريق بهز بن أسد عن وهيب . قوله (سددوا وأبشروا) هكذا اقتصر على طرف المتن ، لأن غرضه منه بيان اتصال السند فاكتفى ، وقد ساقه أحمد بتمامه عن عفان مثل رواية أبى همام سواء لكن قدم وأخر فى بعض ألفاظه ، وكذا لمسلم فى رواية بهز وزاد

فى آخره « واعلموا أن أحب العمل الى الله أدومه وان قل» ومضى لنحو هذا الحديث فى كتاب اللباس سبب وهو من طريق سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى سلمة «عن عائشة أن النبى ﷺ كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلى عليه ويبسطه فى النهار فيجلس عليه ، فجعل الناس يصلون عليه بصلاته حتى كثروا ، فأقبل عليهم فقال: يا أيها الناس عليكم من الاعمال بما تطيقون» ووقفت له على سبب آخر وهو عند ابن حبان من حديث أبى هريرة قال « مر رسول ﷺ على رهط من أصحابه وهم يضحكون فقال : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ، فأتاه جبريل فقال : ان ربك يقول لك لا تقنط عبادى ، فرجع اليهم فقال : سددوا وقاربوا » قال ابن حزم فى كلامه على مواضع من البخارى : معنى الامر بالسداد والمقاربة أنه ﷺ أشار بذلك الى أنه بعث ميسرا مسهلا ، فأمر أمته بأن يقتصدوا فى الأمور لأن ذلك يقتضى الاستدامة عادة . قوله (وقال مجاهد : سديدا سدادا صدقا) كذا ثبت للاكثر، والذى ثبت عن مجاهد عند الفريابى والطبرى وغيرهما من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى (قولا سديدا) قال: سدادا والسداد بفتح أوله العدل المعتدل الكافى وبالكسر ما يسد الخلل . والذى وقع فى الرواية بالفتح . وزعم مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن أن الطبرى وصل تفسير مجاهد عن موسى بن هارون بن عمرو بن طلحة عن أسباط عن السدى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد ، وهذا وهم فاحش ، فما للسدى عن ابن أبى نجيح رواية ، ولا أخرجه الطبرى من هذا الوجه ، وانما أخرج من وجه آخر عن السدى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله « قولا سديدا » قال : القول السديد أن يقول لمن حضره الموت : قدم لنفسك واترك لولدك . وأخرج أثر مجاهد من رواية ورقاء عن ابن أبى نجيح . وأخرج أيضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال فى قوله تعالى (قولا سديدا) قال : عدلا يعنى فى منطقه وفى عمله . قال والسداد الصدق . وكذا أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن البصرى فى قوله (قولا سديدا) قال : صدقا . وأخرج الطبرى من طريق الكلبى مثله ، والذى أظنه أنه سقط من الاصل لفظة والتقدير قال مجاهد : سدادا . وقال غيره صدقا . أو الساقط منه لفظة أى كأن المصنف أراد تفسير ما فسر به مجاهد السديد . الحديث الثامن ، قوله (فليح) هو ابن سليمان ، والاسناد كله مدنيون . قوله (صلى لنا يوما الصلاة) وقع فى رواية الزهرى عن أنس أنها الظهر . قوله (ثم رقى) بفتح أوله وكسر القاف من الارتقاء أى صعد وزنا ومعنى . قوله (من قبل) أى من جهة وزنا ومعنى . قوله (أريت) بضم الهمزة وكسر الراء وفى بعضها « رأيت » بفتحتين . قوله (ممثلتين) أى مصورتين وزنا ومعنى ، يقال مثله اذا صوره كأنه ينظر اليه . قوله (فى قبل) بضم القاف والموحدة ، والمراد بالجدار جدار المسجد . قوله (فلم أر كاليوم فى الخير والشر) وقع هنا مكررا تأكيدا ، وقد تقدم شرح هذا اللفظ فى « باب وقت الظهر » من أبواب المواقيت ، ويأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى . وفى الحديث إشارة الى الحث على مداومة العمل ، لأن من مثل الجنة والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية . وبهذا التقريب تظهر مناسبة الحديث للترجمة

١٩ — باب الرجاء مع الخوف . وقال سفيانُ :

ما فى القرآن آيةٌ أشدُّ علىَّ من ﴿ لستُم على شئٍ حتى تقيموا التوراةَ والإنجيلَ وما أُنزِلَ إليكم من ربِّكم ﴾

٦٤٦٩ — **حدثنا** قتيبةُ بن سعيد حدثنا يعقوبُ بن عبد الرحمن عن عمرِو بن أبي عمرو عن سعيد بن أبي سعيد المقبريّ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: إن الله خلقَ الرحمةَ يومَ خلقَها مائةَ رحمة، فأمسكَ عندهُ تسعاً وتسعين رحمة، وأرسلَ في خلقهِ كلِّهم رحمةً واحدة، فلو يعلمُ الكافرُ بكلِّ الذي عندَ الله من الرحمة لم ييأسْ من الجنة، ولو يعلمُ المسلمُ بكلِّ الذي عندَ الله من العذاب لم يأمنْ منَ النار»

قوله (باب الرجاء مع الخوف) أي استحباب ذلك، فلا يقطع النظر في الرجاء عن الخوف ولا في الخوف عن الرجاء لئلا يفضي في الاول الى المكر وفي الثاني الى القنوط وكل منهما مذموم، والمقصود من الرجاء أن من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو أن يمحو عنه ذنبه، وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها، وأما من انهمك على المعصية راجيا عدم المؤاخذة بغير ندم ولا إقلاع فهذا في غرور، وما أحسن قول أبي عثمان الجيزي: من علامة السعادة أن تطيع، وتخاف أن لا تقبل. ومن علامة الشقاء أن تعصي، وترجو أن تنجو. وقد أخرج ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن أبيه «عن عائشة قلت: يا رسول الله الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الذي يسرق ويزني؟ قال: لا، ولكنه الذي يصوم ويتصدق ويصلي ويخاف أن لا يقبل منه» وهذا كله متفق على استحبابه في حالة الصحة، وقيل الاول أن يكون الخوف في الصحة أكثر وفي المرض عكسه، وأما عند الإشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجاء لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى، ولأن المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين حسن الظن بالله برجاء عفوه ومغفرته، ويؤيده حديث «لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله» وسيأتي الكلام عليه في كتاب التوحيد. وقال آخرون: لا يهمل جانب الخوف أصلا بحيث يجزم بانه آمن، ويؤيده ما أخرج الترمذي عن أنس «ان النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت فقال له: كيف تجدك؟ فقال: أرجو الله وأخاف ذنوبي، فقال رسول الله ﷺ: لا يجتمعان في قلب عبد في هذا الموطن الا أعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف» ولعل البخاري أشار اليه في الترجمة، ولما لم يوافق شرطه أورد ما يؤخذ منه، وان لم يكن مساويا له في التصريح بالمقصود. **قوله** (وقال سفيان) هو ابن عيينة (ما في القرآن آية أشد عليّ من قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم)) وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وبيانه والبحث فيه في تفسير المائدة، ومناسبته الترجمة من جهة أن الآية تدل أن من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذي أنزل عليه لم تحصل له النجاة، لكن يحتمل أن يكون ذلك من الاصر الذي كان كتب على من قبل هذه الأمة، فيحصل الرجاء بهذه الطريق مع الخوف. **قوله** (حدثنا قتيبة) هو ابن سعيد، وثبت كذلك لغير أبي ذر، وعمرو هو ابن أبي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير، وشيخه تابعي وسط، وهما مدنيان. **قوله** (ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة) قال ابن الجوزي: رحمة الله صفة من صفات ذاته، وليس هي بمعنى الرقة التي في صفات الآدميين، بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذكر الأجزاء ورحمة المخلوقين والمراد أنه أرحم الراحمين. قلت: المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل كما سأقرره فلا حاجة للتأويل، وقد تقدم في أوائل الادب جواب آخر مع مباحث حسنة وهو في «باب جعل الله الرحمة مائة جزء»،

قوله (وأرسل فى خلقه كلهم) كذا لهم وكذا للاسماعيلى عن الحسن بن سفيان ولابى نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة ، وذكر الكرمانى أن فى بعض الروايات « فى خلقه كله » . **قوله** (فلو يعلم الكافر) كذا ثبت فى هذه الطريق بالفاء إشارة الى ترتيب ما بعدها على ما قبلها ، ومن ثم قدم ذكر الكافر لان كثرتها وسعتها تقتضى أن يطمع فيها كل أحد ، ثم ذكر المؤمن استطرادا . وروى هذا الحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة فقطعه حديثين أخرجهما مسلم من طريقه ، فذكر حديث الرحمة بلفظ « خلق الله مائة رحمة ، فوضع واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة إلا واحدة » وذكر الحديث الآخر بلفظ « لو يعلم المؤمن الخ » والحكمة فى التعبير بالمضارع دون الماضى الاشارة الى أنه لم يقع له علم ذلك ولا يقع ، لأنه إذ امتنع فى المستقبل كان ممتنعا فيما مضى . **قوله** (بكل الذى) استشكل هذا التركيب لكون كل اذا أضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزاء لا لعموم الافراد ، والغرض من سياق الحديث تعميم الافراد ، وأجيب بأنه وقع فى بعض طرقه أن الرحمة قسمت مائة جزء فالتعميم حينئذ لعموم الأجزاء فى الاصل ، أو نزلت الأجزاء منزلة الأفراد مبالغة . **قوله** (لم ييأس من الجنة) قيل المراد أن الكافر لو علم سعة الرحمة لغطى على ما يعلمه من عظم العذاب فيحصل له الرجاء ، أو المراد أن متعلق علمه بسعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلها يطمعه فى الرحمة ، ومطابقة الحديث للترجمة أنه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجاء والخوف ، فمن علم أن من صفات الله تعالى الرحمة لمن أراد أن يرحمه والانتقام ممن أراد أن ينتقم منه لا يأمن انتقامه من يرجو رحمته ولا ييأس من رحمته من يخاف انتقامه ، وذلك باعث على مجانبة السيئة ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت قليلة ، قيل فى الجملة الأولى نوع إشكال ، فان الجنة لم تخلق للكافر ولا طمع له فيها فغير مستبعد أن يطمع فى الجنة من لا يعتقد كفر نفسه فيشكل ترتب الجواب على ما قبله ، وأجيب بأن هذه الكلمة سيقت لترغيب المؤمن فى سعة رحمة الله التى لو علمها الكافر الذى كتب عليه أنه يختم عليه أنه لاحظ له فى الرحمة لتطاول اليها ولم ييأس منها ، إما بايمانه المشروط وإما لقطع نظره عن الشرط مع تيقنه بأنه على الباطل واستمراره عليه عنادا ، واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المؤمن الذى هداه الله للايمان ؟ وقد ورد « أن إبليس يتطاول للشفاعة لما يرى يوم القيامة من سعة الرحمة » أخرجه الطبرانى فى « الاوسط » من حديث جابر ، ومن حديث حذيفة وسند كل منهما ضعيف ، وقد تكلم الكرمانى هنا على « لو » بما حاصله : إنها هنا لانتفاء الثانى وهو الرجاء لانتفاء الاول وهو العلم ، فأشبهت لو جئتنى أكرمتك ، وليست لانتفاء الاول لانتفاء الثانى كما بحثه ابن الحاجب فى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والعلم عند الله . قال : والمقصود من الحديث أن المكلف ينبغى له أن يكون بين الخوف والرجاء حتى لا يكون مفرطا فى الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين لا يضر مع الايمان شىء ، ولا فى الخوف بحيث لا يكون من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة فى النار ، بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى (يرجون رحمته ويخافون عذابه) ومن تتبع دين الاسلام وجد قواعده أصولا وفروعا كلها فى جانب الوسط ، والله أعلم

٢٠ - **باب** الصبرِ عن محارم الله (إنما يُوفّى الصابرونَ أجرَهم بغير حساب)

وقال عمرُ: وَجدْنا خيرَ عَيشنا بالصبر

٦٤٧٠ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريّ قال أخبرَني عطاء بن يزيدَ «أنّ أبا سعيدٍ أخبرَهُ أنّ ناساً من الأنصار سألوا رسولَ الله ﷺ، فلم يسألهُ أحدٌ منهم إلا أعطاه، حتى نَفِدَ ما عندَه، فقال لهم حينَ نَفِدَ كل شيء أنفقَ بيدَيه: ما يكونُ عندي من خير لاأدّخرُهُ عنكم، وإنه مَن يَستعِفّ يُعِفَّه الله، ومن يتصبَّرْ يُصبِّرهُ الله، ومن يستغْنِ يُغنِه الله، ولن تُعطَوا عطاءً خيراً وأوسعَ منَ الصبر»

٦٤٧١ - حدثنا خَلادُ بن يحيى حدّثنا مِسعرٌ حدّثنا زيادُ بن عِلاقة قال «سمعتُ المغيرةَ بن شعبة يقول: كان النبيُّ ﷺ يُصلّي حتى تَرِم - أو تنتفخَ - قدَماه، فيقالُ له، فيقول: أفلا أكونُ عبداً شكورا»؟

قوله (باب الصبر عن محارم الله) يدخل فى هذا المواظبة على فعل الواجبات والكف عن المحرمات، وذلك ينشأ عن علم العبد بقبحها وأن الله حرمها صيانة لعبده عن الرذائل، فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد، ومنها الحياء منه والخوف منه أن يوقع وعيده فيتركها لسوء عاقبتها وأن العبد منه بمرأى ومسمع فيبعثه ذلك على الكف عما نهى عنه، ومنها مراعاة النعم فان المعصية غالبا تكون سببا لزوال النعمة، ومنها محبة الله فان المحب يصبر نفسه على مراد من يحب، وأحسن ما وصف به الصبر أنه حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة فى تحمله وانتظار الفرج، وقد أثنى الله على الصابرين فى عدة آيات، وتقدم فى أوائل كتاب الايمان حديث «الصبر نصف الايمان» معلقا. قال الراغب: الصبر الامساك فى ضيق، صبرت الشيء حبسته، فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل أو الشرع. وتختلف معانيه بتعلقاته: فان كان عن مصيبة سمى صبرا فقط، وان كان فى لقاء عدو سمى شجاعة، وان كان عن كلام سمى كتمانا، وان كان عن تعاطى ما نهى عنه سمى عفة. قلت: وهو المقصود هنا. قوله (انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) كذا للاكثر، ولأبى ذر «وقوله تعالى» وفى نسخة «عز وجل». ومناسبة هذه الآية للترجمة أنها صدرت بقوله تعالى (قل يا عبادى الذين آمنوا اتقوا ربكم) ومن اتقى ربه كف عن المحرمات وفعل الواجبات، والمراد بقوله (بغير حساب) المبالغة فى التكثير. قوله (وقال عمر: وجدنا خير عيشنا بالصبر) كذا للاكثر، وللكشميهنى بحذف الموحدة وهو بالنصب على نزع الخافض، والاصل فى الصبر والباء بمعنى فى، وقد وصله أحمد فى «كتاب الزهد» بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر «وجدنا خير عيشنا الصبر» وأخرجه أبو نعيم فى «الحلية» من طريق أحمد كذلك، وأخرجه عبد الله بن المبارك فى «كتاب الزهد» من وجه آخر عن مجاهد به، وأخرجه الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر. والصبر ان عدى بعن كان فى المعاصى، وان عدى بعلى كان فى الطاعات، وهو فى الآية والحديث وفى أثر عمر شامل للأمرين، والترجمة لبعض ما دل عليه الحديث. وذكر فيه حديثين: أحدهما حديث أبى سعيد الخدرى. قوله (أن أناسا من الانصار) لم أقف على أسمائهم، وتقدم فى الزكاة من طريق مالك عن ابن شهاب الإشارة الى ان منهم أبا سعيد، ووقع عند أحمد من طريق أبى بشر عن أبى نضرة عن أبى سعيد «ان

رجلا كان ذا حاجة فقال له أهله : ائت النبي ﷺ فاسأله ، فأتاه ، فذكر نحو المتن المذكور هنا . ومن طريق عمارة ابن غزية عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال « سرحتني أمي الى رسول الله ﷺ أسأله ، فأتيته فقال » الحديث ، فعرف المراد بقوله « أهله » ومن طريق هلال بن حصين قال « نزلت على أبي سعيد فحدث أنه أصبح وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع، فقالت له امرأته أو أمه : ائت النبي ﷺ فاسأله ، فقد أتاه فلان فسأله فأعطاه » الحديث ووقع عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه وقع له نحو ما وقع لأبي سعيد ، وأن ذلك حين افتتحت قريظة . قوله (ان ناسا) في بعض النسخ « ان أناسا » والمعنى واحد . قوله (فلم يسأله أحد منهم) كذا للكشميهني ، ولغيره بحذف الضمير ، وتقدم في الزكاة بلفظ « سألوا فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم » وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد « فجعل لا يسأله أحد منهم إلا أعطاه » . قوله (حتى نفد) بفتح النون وكسر الفاء أي فرغ . قوله (فقال لهم حين نفد كل شيء أنفق بيديه) يحتمل أن تكون هذه الجملة حالية أو اعتراضية أو استئنافية . والباء تتعلق بقوله « شيء » ويحتمل أن تتعلق بقوله « أنفق » ووقع في رواية معمر « فقال لهم حين أنفق كل شيء بيده » وسقطت هذه الزيادة من رواية مالك . قوله (مايكون عندي من خير) أي مال وما موصولة متضمنة معنى الشرط ، وفي رواية صوبها الدمياطي « ما يكن » وما حينئذ شرطية وليست الأولى خطأ . قوله (لا أدخره عنكم) بالادغام وبغيره ، وفي رواية مالك « فلم » وعنه « فلن أدخره عنكم » أي أجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم ، وداله مهملة ، وقيل معجمة . قوله (وانه من يستعف) كذا الاكثر بتشديد الفاء ، وللكشميهني « يستعفف » بفاءين ، وقوله « يعفه الله » بتشديد الفاء المفتوحة . قوله (ومن يستغن يغنه الله) قدم في رواية مالك الاستغناء على التصبر ، ووقع في رواية عبد الرحمن بن أبي سعيد بدل التصبر « ومن استكفى كفاه الله » وزاد « ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف » وزاد في رواية هلال « ومن سألنا إما أن نبذل له وإما أن نواسيه ، ومن يستعف أو يستغن أحب الينا ممن يسألنا » . قوله (وان تعطوا عطاء) في رواية مالك « وما أعطى أحد عطاء » وأعطى بضم أوله على البناء للمجهول . قوله (خيرا وأوسع من الصبر) كذا بالنصب في هذه الرواية وهو متجه ، ووقع في رواية مالك « هو خير » بالرفع ولمسلم « عطاء خير » قال النووي : كذا في نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح ، والتقدير هو خير كما في رواية البخاري ، يعني من طريق مالك . وفي الحديث الحض على الاستغناء عن الناس والتعفف عن سؤالهم بالصبر والتوكل على الله وانتظار ما يرزقه الله ، وأن الصبر أفضل ما يعطاه المرء لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود . وقال القرطبي : معنى قوله « من يستعف » أي يمتنع عن السؤال ، وقوله « يعفه الله » أي انه يجازيه على استعفافه بصيانة وجهه ودفع فاقته ، وقوله « ومن يستغن » أي بالله عمن سواه ، وقوله « يغنه » أي فانه يعطيه ما يستغني به عن السؤال ويخلق في قلبه الغنى ، فان الغنى غنى النفس كما تقدم تقريره . وقوله « ومن يتصبر » أي يعالج نفسه على ترك السؤال ويصبر الى أن يحصل له الرزق ، وقوله « يصبره الله » أي فانه يقويه ويمكنه من نفسه حتى تنقاد له ويذعن لتحمل الشدة ، فعند ذلك يكون الله معه فيظفره بمطلوبه . وقال ابن الجوزي : لما كان التعفف يقتضي ستر الحال عن الخلق واظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا لله في الباطن فيقع له الربح على قدر الصدق في ذلك ، وانما جعل الصبر خير العطاء لأنه حبس النفس عن فعل ما تحبه والزامها بفعل ما تكره في العاجل مما لو فعله أو تركه لتأذى به في الآجل . وقال الطيبي : معنى قوله « من يستعفف

يعفه الله » أى ان عف عن السؤال ولو لم يظهر الاستغناء عن الناس ، لـكنه إن أعطى شيئا لم يتركه يملأ الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج الى سؤال ، ومن زاد على ذلك فأظهر الاستغناء فتصبر ولو أعطى لم يقبل فذاك أرفع درجة ، فالصبر جامع لمكارم الاخلاق . وقال ابن التين : معنى قوله « يعفه الله » إما أن يرزقه من المال ما يستغنى به عن السؤال ، وإما أن يرزقه القناعة والله أعلم . الحديث الثانى حديث المغيرة ، قوله (حتى ترم) بكسر الراء ، وقوله « أو تنتفخ » شك من الراوى وهو بمعناه ، وقوله « فيقال له » القائل له ذلك عائشة . قوله (أفـــلا أكون عبداً شكورا) تقدم شرحه مع شرح بقية الحديث مستوفى فى أوائل أبواب التهجد ، ووجه مناسبته للترجمة أن الشكر واجب وترك الواجب حرام ، وفى شغل النفس بفعل الواجب صبر عن فعل الحرام . والحاصل أن الشكر يتضمن الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية ، قال بعض الأئمة : الصبر يستلزم الشكر لا يتم إلا به ، وبالعكس فتى ذهب أحدهما ذهب الآخر ، فمن كان فى نعمة ففرضه الشكر والصبر ، أما الشكر فواضح وأما الصبر فعن المعصية ، ومن كان فى بلية ففرضه الصبر والشكر ، أما الصبر فواضح وأما الشكر فالقيام بحق الله عليه فى تلك البلية ، فان لله على العبد عبودية فى البلاء كما له عليه عبودية فى النعماء . ثم الصبر على ثلاثة أقسام : صبر عن المعصية فلا يرتكبها ، وصبر على الطاعة حتى يؤديها ، وصبر على البلية فلا يشكو ربه فيها . والمرء لابد له من واحدة من هذه الثلاث ، فالصبر لازم له أبدا لاخروج له عنه ، والصبر سبب فى حصول كل كمال ، والى ذلك أشار ﷺ بقوله فى الحديث الاول « ان الصبر خير ما أعطيه العبد » . وقال بعضهم : الصبر تارة يكون لله ، وتارة يكون بالله . فالاول الصابر لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعة ويصبر عن المعصية ، والثانى المفوض لله بان يـــبرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه . وزاد بعضهم الصبر على الله ، وهو الرضا بالمقدور ، فالصبر لله يتعلق بالهيته ومحبته ، والصبر به يتعلق بمشيئته وارادته ، والثالث يرجع الى القسمين الاولين عند التحقيق ، فانه لا يخرج عن الصبر على أحكامه الدينية وهى أوامره ونواهيه ، والصبر على ابتلائه وهو أحكامه الـكونية والله أعلم

٢١ - **باب** ﴿ ومن يتوكلْ على الله فهو حسبه ﴾ وقال الرَّبيعُ بن خُثَيم : من كلِّ ماضاق على الناس

٦٤٧٢ - **حدثني** إسحاقُ حدَّثنا رَوحُ بن عُبادةَ حدَّثنا شعبة سمعتُ حُصَينَ بن عبد الرحمن قال : كنت قاعداً عندَ سعيد بن جُبير فقال «عنِ ابنِ عباس أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : يَدخُلُ الجنة من أُمَّتى سبعون ألفاً بغير حساب : همُ الذين لا يَسترْقون ، ولا يَتطيَّرون ، وعلى ربِّهم يَتوكلون »

قوله (باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) استعمل لفظ الآية ترجمة لتضمنها الترغيب فى التوكل ، وكأنه أشار الى تقييد ما أطلق فى حديث الباب قبله ، وأن كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذى ينفع وينجع . وأصل التوكل الوكول ، يقال وكلت أمرى الى فلان أى ألجأته اليه واعتمدت فيه عليه ، ووكل فلان فلانا استكفاه أمره ثقة بكفايته . والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾ وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما يأتى من المخلوقين ، لأن ذلك قد يجر الى ضد ما يراه من التوكل . وقد سئل أحمد عن رجل جالس فى بيته أو فى المسجد وقال لا أعمل شيئا

حتى يأتيني رزقي ، فقال : هذا رجل جهل العلم ، فقد قال النبي ﷺ « ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي » وقال « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا » فذكر أنها تغدو وتروح في طلب الرزق قال : وكان الصحابة يتجرون ويعملون في نخيلهم ، والقدوة بهم . انتهى . والحديث الاول سبق الكلام عليه في الجهاد ، والثاني أخرجه الترمذي والحاكم وصححاه . قوله (وقال الربيع بن خثيم) بمعجمة ومثلثة مصغر . قوله (من كل ما ضاق على الناس) وصله الطبراني وابن أبي حاتم من طريق الربيع بن منذر الثوري عن أبيه عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) الآية قال : من كل شيء ضاق على الناس . والربيع المذكور من كبار التابعين ، صحب ابن مسعود ، وكان يقول له : لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك . أورد ذلك أحمد في « الزهد » بسند جيد ، وحديثه مخرج في الصحيحين وغيرهما ، والربيع بن منذر لم يخرجوا عنه ، لكن ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وأبوه متفق على توثيقه والتخريج عنه . قوله (حدثني إسحق) هو ابن منصور كما أوضحته في المقدمة ، وغلط من قال إنه ابن ابراهيم وسيأتي شرح الحديث مستوفى في « باب يدخل الجنة سبعون ألفا » بعد ثمانية وعشرين بابا ان شاء الله تعالى

٢٢ - باب مايُكرَهُ من قِيلَ وقالَ

٦٤٧٣ - حدثنا عليُّ بن مُسلم حدَّثنا هُشَيمٌ أخبرَنا غيرُ واحدٍ منهم مغيرة وفلانٌ ورجلٌ ثالث أيضا عن الشعبيِّ عن ورَّاد كاتب المغيرة بن شعبة أن معاوية كتب إلى المغيرة أنِ اكتبْ إليَّ بحديث سمعتَهُ من رسول الله ﷺ ، قال فكتب اليه المغيرةُ : إني سمعتهُ يقولُ عندَ انصرافه من الصلاة : لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لاشريكَ له ، لهُ الملكُ وله الحمد ، وهو على كلِّ شيءٌ قدير . قال : وكان ينهى عن قِيلَ وقال ، وكثرةِ السؤال ، وإضاعة المال ، ومنعٍ وهاتِ ، وعقوقِ الأُمهات ، ووَأدِ البنات»

وعن هُشَيم أخبرَنا عبدُ الملك بن عُمير قال سمعتُ ورّاداً يُحدِّثُ هذا الحديثَ عن المغيرة عنِ النبيِّ ﷺ

قوله (باب ما يكره من قيل وقال) ذكر فيه حديث المغيرة بن شعبة في ذلك ، قال أبو عبيد : جعل القال مصدرا كأنه قال نهى عن قيل وقول تقول قلت قولا وقيلا وقالا ، والمراد أنه نهى عن الاكثار بما لا فائدة فيه من الكلام ، وهذا على أن الرواية فيه بالتنوين ، وقال غيره اسمان يقال كثير القيل والقال ، وفي حرف ابن مسعود « ذلك عيسى بن مريم قال الحق » بضم اللام ، وقال ابن دقيق العيد : الاشهر منه فتح اللام فيهما على سبيل الحكاية وهو الذي يقتضيه المعنى ، لان القيل والقال اذا كانا اسمين كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف أحدهما على الآخر كبير فائدة ، بخلاف ما اذا كانا فعلين . وقال المحب الطبري : اذا كانا اسمين يكون الثاني تأكيدا . والحكمة في النهي عن ذلك أن الكثرة من ذلك لا يؤمن معها وقوع الخطأ . قلت : وفي الترجمة اشارة الى أن جميع ذلك لايكره لأن من عمومه ما يكون في الخير المحض فلا يكره والله أعلم . وذهب بعضهم الى أن المراد حكاية أقاويل الناس

والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه . وقيل هو أن يذكر الحادثة عن العلماء أقوالا كثيرة ثم يعمل بأحدها بغير مرجح أو يطلقها من غير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح . والنهى عن كثرة السؤال يتناول الالحاف فى الطلب والسؤال عما لا يعنى السائل . وقيل المراد بالنهى المسائل التى نزل فيها (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) وقيل يتناول الاكثار من تفريع المسائل ، ونقل عن مالك أنه قال : والله انى لأخشى أن يكون هذا الذى أنتم فيه من تفريع المسائل . ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع لما يتضمن من التكلف فى الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة . وقد تقدم كثير من هذه المباحث عند شرح الحديث فى كتاب الصلاة ، وأن المراد بالنهى عن كثرة السؤال فى المال . ورجحه بعضهم لمناسبته لقوله « واضاعة المال » وتقدم شىء من هذا فى كتاب الزكاة . وأما من فسره بكثرة سؤال الناس عن أحوالهم وما فى أيديهم أو عن أحداث الزمان ومالا يعنى السائل فانه بعيد ، لانه داخل فى قوله « نهى عن قيل وقال » والله أعلم . **قوله** (حدثنا على بن مسلم) كذا للاكثر ووقع للكشميهنى وحده « وقال على بن مسلم » وجزم أبو نعيم فى « المستخرج » بما عليه الجمهور . **قوله** (أنبأنا غير واحد منهم مغيرة) هو ابن مقسم الضبى وفلان ورجل ثالث ، المراد بفلان مجالد بن سعيد فقد أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه عن زياد بن أيوب ويعقوب بن ابراهيم الدورقى قالا « حدثنا هشيم أنبأنا غير واحد منهم مغيرة ومجالد » وكذا أخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من طريق أبى خيثمة عن هشيم ، وكذا أخرجه أحمد عن هشيم ، وأخرجه النسائى عن يعقوب الدورقى لكن قال فى روايته « عن غير واحد منهم مغيرة » ولم يسم مجالدا . وأخرجه أيضا عن الحسن بن اسماعيل عن هشيم أنبأنا مغيرة وذكر آخر ولم يسمه وكأنه مجالد ، وأخرجه أبو يعلى عن زكريا بن يحيى عن هشيم عن مغيرة عن الشعبى ولم يذكر مع مغيرة أحدا ، وأما الرجل الثالث فيحتمل أنه داود بن أبى هند ، فقد أخرجه ابن حبان فى صحيحه من طريق يحيى بن أبى بكير الكرمانى عن هشيم قال أنبأنا داود بن أبى هند وغيره عن الشعبى به ، ويحتمل أن يكون زكريا بن أبى زائدة أو اسماعيل بن أبى خالد فقد أخرجه الطبرانى من طريق الحسن بن على بن راشد الواسطى عن هشيم عن مغيرة وزكريا بن أبى زائدة ومجالد واسماعيل بن أبى خالد كلهم عن الشعبى ، والحسن المذكور ثقة من شيوخ أبى داود تكلم فيه عبدان بما لا يقدح فيه ، وقال ابن عدى : لم أر له حديثا منكرا . **قوله** (فكتب اليه المغيرة) ظاهره أن المغيرة باشر الكتابة ، وليس كذلك ، فقد أخرجه ابن حبان من طريق عاصم الأحول عن الشعبى « ان معاوية كتب الى المغيرة اكتب الى بحديث سمعته ، فدعا غلامه ورادا فقال : اكتب » فذكره . وقوله لا إله إلا الله ـ الى قوله ـ وهو على شىء قدير زاد فى نسخة الصغانى هنا « ثلاث مرات » وأخرجه الطبرانى من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد « كتب معاوية الى المغيرة : اكتب الى بشىء سمعته من رسول الله ﷺ ، قال فكتبت اليه بخطى » ولم أقف على تسمية من كتب لمعاوية صريحا الا أن المغيرة كان معاوية أمره على الكوفة فى سنة إحدى وأربعين الى أن مات سنة خمسين أو فى التى بعدها وكان كاتب معاوية اذ ذاك عبيد بن أوس الغسانى . وفى الحديث حجة على من لم يعمل فى الرواية بالمكاتبة ، واعتل بعضهم بأن العمدة حينئذ على الذى بلغ الكتاب كأن يكون الذى أرسله أمره أن يوصل الكتاب وأن يبلغ ما فيه مشافهة ، وتعقب بأن هذا يحتاج الى نقل ، وعلى تقدير وجوده فتكون الرواية عن مجهول ولو فرض أنه ثقة عند من أرسله ومن أرسل اليه ، فتجىء فيه مسألة التعديل على الابهام والراجح عدم الاعتداد به . **قوله**

(وعن هشيم أنبأنا عبد الملك بن عمير) هو موصول بالطريق التي قبله ، وقد وصله الاسماعيلي من رواية يعقوب الدورقي وزياد بن أيوب قالا « حدثنا هشيم عن عبد الملك به » . قوله (عن النبي ﷺ) كذا أطلق ، وظاهره أن الرواية كالتي قبلها ، وهو كذلك عند الاسماعيلي ، وأخرجه أبو نعيم من طريق أبي الربيع الزهراني عن هشيم فقال في سياقه « كتب معاوية الى المغيرة أن اكتب اليَّ بشيء سمعته من رسول الله ﷺ » فذكره

٢٣ - باب حفظ اللسان . ومَن كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت

وقوله تعالى ﴿ ما يَلفِظُ من قولٍ إلا لديهِ رَقيبٌ عَتيد ﴾

٦٤٧٤ - حدثني محمدُ بن أبي بكرٍ المقدَّميُّ حدَّثنا عمرُ بن عليّ سمع أبا حازم « عن سَهلِ بن سعدٍ عن رسولِ الله ﷺ قال : من يَضمَنْ لي مابينَ لَحيَيْهِ وما بين رجليه أضمَنْ له الجنَّة »

[الحديث ٦٤٧٤ - طرفه في : ٦٨٠٧]

٦٤٧٥ - حدثني عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدَّثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن ابنِ شهابٍ عن أبي سلمةَ « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : منْ كان يُؤمنُ باللهِ واليوم الآخر فليَقلْ خيراً أو ليَصمُت ، ومَن كان يُؤمنُ بالله واليوم الآخرِ فلا يُؤذِ جارَه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخرِ فليُكرمْ ضَيفَه »

٦٤٧٦ - حدثنا أبو الوَليدِ حدَّثنا ليثٌ حدَّثنا سعيدٌ المقبُريُّ « عن أبي شُريحٍ الخُزاعيِّ قال : سمعَ أذنايَ ووَعاهُ قلبي النبيَّ ﷺ يقول : الضيافة ثلاثةُ أيام جائزتهُ . قيل : وماجائزتُه ؟ قال : يومٌ وليلة . قال : ومن كان يُؤمنُ بالله واليوم الآخر فليُكرِمْ ضيفَه . ومن كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليَقلْ خيراً أو ليَسكت »

٦٤٧٧ - حدثني ابراهيمُ بن حمزةَ حدَّثني ابنُ أبي حازمٍ عن يزيدَ عن محمدِ بن ابراهيمَ عن عيسىُ بن طلحةَ بن عبيد الله التيميِّ « عن أبي هريرةَ سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : إنَّ العبدَ لَيَتكلمُ بالكلمةِ ما يَتبيَّنُ فيها ، يَزلُّ بها في النار أبعدَ مما بينَ المشرق »

[الحديث ٦٤٧٧ - طرفه في : ٦٤٧٨]

٦٤٧٨ - حدثني عبدُ اللهِ بنُ مُنيرٍ سمعَ أبا النَّضرِ حدَّثنا عبدُ الرحمن بنُ عبدِ الله - يعني ابنَ دينار - عن أبيهِ عن أبي صالحٍ « عن أبي هُريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : إنَّ العبد لَيتكلمُ بالكلمةِ من رضوانِ الله لا يُلقي لها بالاً يرفَعُه اللهُ بها درجات ، وإنَّ العبدَ ليتكلمُ بالكلمة من سَخَط الله لا يُلقي لها بالاً يَهوي بها في جهنم »

قوله (باب حفظ اللسان) أي عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم به . وقد أخرج أبو الشيخ

فى « كتاب الثواب » والبيهقى فى « الشعب » من حديث أبى جحيفة رفعه « أحب الأعمال الى الله حفظ اللسان » .
قوله (ومن كان يؤمن بالله الخ) وقع عند أبى ذر « وقول النبى ﷺ ومن كان يؤمن بالله الخ » وقد أورده موصولا فى الباب بلفظه . قوله (وقول الله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد) كذا لأبى ذر ، وللأكثر « وقوله ما يلفظ الخ » ولابن بطال « وقد أنزل الله تعالى ما يلفظ الآية » وقد تقدم ما يتعلق بتفسيرها فى تفسير سورة ق .
وقال ابن بطال جاء عن الحسن أنهما يكتبان كل شىء ، وعن عكرمة يكتبان الخير والشر فقط ، ويقوى الأول تفسير أبى صالح فى قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت) قال : تكتب الملائكة كل ما يتلفظ به الانسان ثم يثبت الله من ذلك ماله وما عليه ويمحو ما عدا ذلك . قلت : هذا لو ثبت كان نصا فى ذلك ، ولكنه من رواية الكلبى وهو ضعيف جدا ، والرقيب هو الحافظ والعتيد هو الحاضر وورد فى فضل الصمت عدة أحاديث ، منها حديث سفيان بن عبد الله الثقفى « قلت يارسول الله ما أخوف ما تخاف على ؟ قال : هذا ، وأخذ بلسانه » أخرجه الترمذى وقال حسن صحيح ، وتقدم فى الإيمان حديث « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ولأحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء « وكف لسانك إلا من خير » وعن عقبة بن عامر « قلت يارسول الله ما النجاة ؟ قال : أمسك عليك لسانك » الحديث أخرجه الترمذى وحسنه ، وفى حديث معاذ مرفوعا « ألا أخبرك بملاك الأمر كله ؟ كف هذا ، وأشار الى لسانه . قلت يارسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال : وهل يكب الناس فى النار على وجوههم الاحصائد ألسنتهم » أخرجه أحمد والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه كلهم من طريق أبى وائل عن معاذ مطولا ، وأخرجه أحمد أيضا من وجه آخر عن معاذ ، وزاد الطبرانى فى رواية مختصرة « ثم انك لن تزال سالما ما سكت ، فاذا تكلمت كتب عليك أو لك » وفى حديث أبى ذر مرفوعا « عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان » أخرجه أحمد والطبرانى وابن حبان والحاكم وصححاه ، وعن ابن عمر رفعه « من صمت نجا » أخرجه الترمذى ورواته ثقات ، وعن أبى هريرة رفعه « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » أخرجه الترمذى وحسنه وذكر المصنف فى الباب أربعة أحاديث : الأول ، قوله (حدثنى) كذا لابى ذر وللباقين « حدثنا » وكذا للجميع فى هذا السند بعينه فى المحاربين ، وعمر بن على المقدمى بفتح القاف وتشديد الدال هو عم محمد بن أبى بكر الراوى عنه ، وقد تقدم أن عمر مدلس لكنه صرح هنا بالسماع . قوله (عن سهل بن سعد) هو الساعدى . قوله (من يضمن) بفتح أوله وسكون الضاد المعجمة والجزم من الضمان بمعنى الوفاء بترك المعصية فأطلق الضمان وأراد لازمه وهو أداء الحق الذى عليه ، فالمعنى من أدى الحق الذى على لسانه من النطق بما يجب عليه أو الصمت عما لا يعنيه وأدى الحق الذى على فرجه من وضعه فى الحلال وكفه عن الحرام ، وسيأتى فى المحاربين عن خليفة بن خياط عن عمر بن على بلفظ « من توكل » وأخرجه الترمذى عن محمد بن عبد الأعلى عن عمر بن على بلفظ « من تكفل » وأخرجه الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان قال « حدثنا محمد بن أبى بكر المقدمى وعمر بن على هو الفلاس وغيرهما قالوا : حدثنا عمر بن على » بلفظ « من حفظ » ومثله عند أحمد وأبى يعلى من حديث أبى موسى بسند حسن ، وعند الطبرانى من حديث أبى رافع بسند جيد لكن قال « فقميه » بدل « لحييه » وهو بمعناه ، والفقم بفتح الفاء وسكون القاف . قوله (لحييه) بفتح اللام وسكون المهملة والتثنية هما العظمان فى جانبى الفم والمراد بما بينهما اللسان وما يتأتى به النطق ، وبما بين الرجلين الفرج . وقال الداودى المراد بما بين اللحيين الفم ، قال : فيتناول

الأقوال والأكل والشرب وسائر ما يتأتى بالفم من الفعل ، قال : ومن تحفظ من ذلك أمن من الشر كله لأنه لم يبق الا السمع والبصر ، كذا قال وخفي عليه أنه بقي البطش باليدين ، وانما محمل الحديث على أن النطق باللسان أصل في حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق به إلا في خير سلم . وقال ابن بطال : دل الحديث على أن أعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه وفرجه ، فمن وقي شرهما وقي أعظم الشر : قوله (أضمن له) بالجزم جواب الشرط ، وفي رواية خليفة « توكلت له بالجنة » ووقع في رواية الحسن « تكفلت له » قال الترمذي : حديث سهل بن سعد حسن صحيح ، وأشار الى أن أبا حازم تفرد به عن سهل فأخرجه من طريق محمد بن عجلان عن أبي حازم عن أبي هريرة بلفظ « من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه دخل الجنة » وحسنه ، ونبه على أن أبا حازم الراوي عن سهل غير أبي حازم الراوي عن أبي هريرة . قلت : وهما مدنيان تابعيان ، لكن الراوي عن أبي هريرة اسمه سلمان وهو أكبر من الراوي عن سهل واسمه سلمة ، ولهذا اللفظ شاهد من مرسل عطاء بن يسار في الموطأ . الحديث الثاني حديث أبي هريرة تقدم شرحه في أوائل كتاب الادب ، وفيه الحث على إكرام الضيف ومنع أذى الجار ، وفيه « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » الحديث الثالث حديث أبي شريح ، وقد تقدم شرحه أيضا هناك ، وفيه « فليقل خيرا أو ليسكت » وفيه إكرام الضيف أيضا ، وتوقيت الضيافة بثلاثة أيام ، وقوله « الضيافة ثلاثة أيام جائزته ، قيل وما جائزته ؟ قال : يوم وليلة » وقد تقدم في الأدب بلفظ « فليكرم ضيفه جائزته ، قال : وما جائزته ؟ قال : يوم وليلة » وعلى ما هنا فالمعنى أعطوه جائزته ، فان الرواية بالنصب ، وإن جاءت بالرفع فالمعنى تتوجه عليكم جائزته ، وقد تقدم بيان الاختلاف في توجيهه ، ووقع قوله « يوم وليلة » خبرا عن الجائزة وفيه حذف تقديره زمان جائزته أو تضييف يوم وليلة . الحديث الرابع أورده من طريقين ، قوله (حدثنا) كذا لابي ذر ولغيره « حدثني » بالافراد في الموضعين . قوله (ابن أبي حازم) هو عبد العزيز بن دينار ، ووقع عند أبي نعيم في « المستخرج » من طريق اسماعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه « ان عبد العزيز بن أبي حازم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي حدثاه عن يزيد » فيحتمل أن يكون ابراهيم لما حدث به البخاري اقتصر على ابن أبي حازم ، ويحتمل أن يكون حدث عنهما لحذف البخاري ذكر عبد العزيز الدراوردي ، وعلى الاول لا إشكال ، وعلى الثاني يتوقف الجواز على أن اللفظ للاثنين سواء وان المذكور ليس هو لفظ المحذوف ، أو أن المعنى عليهما متحد تفريعا على جواز الرواية بالمعنى ، ويؤيد الاحتمال الاول أن البخاري أخرج بهذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابراهيم حديثا جمع فيه بين ابن أبي حازم والدراوردي وهو في « باب فضل الصلاة » في أوائل كتاب الصلاة . قوله (عن يزيد) هو ابن عبد الله المعروف بابن الهاد ، ووقع منسوبا في رواية اسماعيل المذكورة ، ومحمد بن ابراهيم هو التيمي ، ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون ، وفيه ثلاثة من التابعين في نسق ، وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله التيمي ، وثبت كذلك في رواية أبي ذر ، وطلحة هو أحد العشرة . قوله (ان العبد ليتكلم) كذا للأكثر ، ولأبي ذر « يتكلم » بحذف اللام . قوله (بالكلمة) أي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير أو الشر سواء طال أم قصر ، كما يقال كلمة الشهادة ، وكما يقال للقصيدة كلمة فلان . قوله (ما يتبين فيها) أي لا يتطلب معناها ، أي لا يثبتها بفكره ولا يتأملها حتى يتثبت فيها فلا يقولها إلا إن ظهرت المصلحة في القول . وقال بعض الشراح : المعنى أنه لا يبينها بعبارة واضحة ، وهذا يلزم منه أن يكون بين وتبين بمعنى واحد ، ووقع في رواية الدراوردي عن يزيد بن

الهاد عند مسلم « ما يتبين ما فيها » وهذه أوضح ، و « ما » الاولى نافية و « ما » الثانية موصولة أو موصوفة . ووقع فى رواية الكشميهنى « ما يتقى بها » ومعناها يؤول لما تقدم . قوله (يزل بها) بفتح أوله وكسر الزاى بعدها لام أى يسقط . قوله (أبعد ما بين المشرق) كذا فى جميع النسخ التى وقعت لنا فى البخارى، وكذا فى رواية اسماعيل القاضى عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخارى فيه عند أبى نعيم ، وأخرجه مسلم والاسماعيلى من رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ « أبعد ما بين المشرق والمغرب » وكذا وقع عند ابن بطال وشرحه الكرمانى على ما وقع عند البخارى فقال : قوله « ما بين المشرق » لفظ بين يقتضى دخوله على المتعدد والمشرق متعدد معنى اذ مشرق الصيف غير مشرق الشتاء وبينهما بعد كبير ، ويحتمل أن يكون اكتفى بأحد المتقابلين عن الآخر مثل ﴿ سرابيل تقيكم الحر ﴾ قال : وقـــد ثبت فى بعضها بلفظ « بين المشرق والمغرب » قال ابن عبد البر : الكلمة التى يهوى صاحبها بسببها فى النار هى التى يقولها عند السلطان الجائر ، وزاد ابن بطال : بالبغى أو بالسعى على المسلم فتكون سببا لهلاكه وإن لم يرد القائل ذلك لكنها ربما أدت الى ذلك فيكتب على القائل اثمها ، والكلمة التى ترفع بها الدرجات ويكتب بها الرضوان هى التى يدفع بها عن المسلم مظلمة أو يفرج بها عنه كربة أو ينصر بها مظلوما . وقال غيره فى الاولى : هى الكلمة عند ذى السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله ، قال ابن التين : هذا هو الغالب ، وربما كانت عند غير ذى السلطان ممن يتأتى منه ذلك . ونقل عن ابن وهب أن المراد بها التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لأمر الله فى الدين . وقال القاضى عياض : يحتمل أن تكون تلك الكلمة من الخنى والرفث ، وأن تكون فى التعريض بالمسلم بكبيرة أو بمجون ، أو استخفاف بحق النبوة والشريعة وان لم يعتقد ذلك . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : هى الكلمة التى لا يعرف القائل حسنها من قبحها ، قال : فيحرم على الانسان أن يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه . قلت : وهذا الذى يجرى على قاعدة مقدمة الواجب . وقال النووى : فى هذا الحديث حث على حفظ اللسان ، فينبغى لمن أراد أن ينطق أن يتدبر ما يقول قبل أن ينطق ، فان ظهرت فيـــه مصلحة تكلم وإلا أمسك . قلت : وهو صريح الحديث الثانى والثالث . تنبيه : وقع فى رواية أبى ذر تأخير طريق عيسى بن طلحة عن الطريق الاخرى ، ولغيره بالعكس ، وسقط طريق عيسى بن طلحة عند النسفى أصلا . والله أعلم . قوله فى الطريق الثانية (سمع أبا النضر) هو هاشم بن القاسم ، والتقدير أنه سمع ، ويحذف لفظ أنه فى الكتابة غالبا . قوله (عن أبى صالح) هو ذكوان ، وفى الاسناد ثلاثة من التابعين فى نسق . قوله (لايلقى لها بالا) بالقاف فى جميع الروايات أى لا يتأملها بخاطره ولا يتفكر فى عاقبتها ولا يظن أنها تؤثر شيئا ، وهو من نحو قوله تعالى ﴿وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم﴾ وقد وقع فى حديث بلال بن الحارث المزنى الذى أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم بلفظ « ان أحدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله مايظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم القيامة » وقال فى السخط مثل ذلك . قوله (يرفع الله بها درجات) كذا فى رواية المستملى والسرخسى ، وللنسفى والأكثر « يرفع الله له بها درجات » وفى رواية الكشميهنى « رفعه الله بها درجات » . قوله (يهوى) بفتح أوله وسكون الهاء وكسر الواو ، قال عياض : المعنى ينزل فيها ساقطا . وقد جاء بلفظ « ينزل بها فى النار » لأن دركات النار الى أسفل ، فهو نزول سقوط . وقيل أهوى من قريب وهوى

من بعيد . وأخرج الترمذى هذا الحديث من طريق محمد بن إسحق قال « حدثنى محمد بن ابراهيم التيمى » بلفظ « لايرى بها بأساً يهوى بها فى النار سبعين خريفاً »

٢٤ - باب البكاء من خشية الله عزّ وجلّ

٦٤٧٩ - حدثنا محمدُ بن بشارٍ حدثنا يحيى عن عُبيد الله قال حدثنى خُبَيبُ بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصمٍ « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عنِ النبيِّ ﷺ قال : سبعةٌ يظلُّهمُ الله فى ظِلّه : رجلٌ ذكرَ الله ففاضتْ عيناه »

قوله (باب البكاء من خشية الله عز وجل) ذكر فيه طرفا من حديث السبعة الذين يظلهم الله فى ظله ، ولفظه « ورجل ذكر الله ففاضت عيناه » كذا اقتصر عليه ، وتقدم بتمامه فى أبواب المساجد مع شرحه وفيه « ذكر الله خاليا » وورد هنا بدونها ، وثبتت فى رواية ابن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ البخارى فيه أخرجه الاسماعيلى عنه مختصرا كما هنا ، ويحيى هو ابن سعيد القطان ، وعبيد الله هو ابن عمر العمرى ، وخبيب بمعجمة وموحدتين مصغر ، ووقع هنا « فى ظله » وبينت هناك من رواه بلفظ « فى ظل عرشه » وظل كل شىء بحسبه ويطلق أيضا بمعنى النعيم ومنه (أكلها دائم وظلها) وبمعنى الجانب ومنه « يسير الراكب فى ظلها مائة عام » وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه : أنا فى ظلك ، وبمعنى العز ومنه : أسبغ الله ظلك . وقد ورد فى البكاء من خشية الله على وفق لفظ الترجمة حديث أبى ريحانة رفعه « حرمت النار على عين بكت من خشية الله » الحديث أخرجه أحمد والنسائى وصححه الحاكم ، وللترمذى نحوه عن ابن عباس ولفظه « لاتمسها النار » وقال حسن غريب ، وعن أنس نحوه عن أبى يعلى ، وعن أبى هريرة بلفظ « لايلج النار رجل بكى من خشية الله » الحديث وصححه الترمذى والحاكم

٢٥ - باب الخوف منَ الله

٦٤٨٠ - حدثنا عثمانُ بن أبى شيبة حدثنا جَريرٌ عن منصور عن رِبعيٍ « عن حذَيفةَ عن النبيِّ ﷺ قال : كان رجلٌ ممن كان قبلكم يسىءُ الظنَّ بعمله ، فقال لأهله : إذا أنا مُتُّ فخذونى فذَرُّونى فى البحر فى يومٍ صائف . ففعلوا به ، فجمعَهُ اللهُ ثم قال : ما حملكَ عَلى الذى صَنعت ؟ قال : ما حملنى عليه إلا مخافتُك . فغفرَ له »

٦٤٨١ - حدثنا موسى حدَّثنا معتمرٌ سمعت أبى حدثنا قتادة عن عُقبةَ بن عبد الغافرِ « عن أبى سعيد الخدريِّ رضيَ الله عنه عن النبى ﷺ ذكر رجلا فيمن كان سَلَف - أو قبلكم - آتاهُ الله مالاً وولداً ، يعنى أعطاه . قال فلما حُضرَ قال لبنيه : أيَّ أبٍ كنتُ لكم ؟ قالوا : خيرَ أبٍ . قال فانه لم يَبتئرْ عندَ الله خيراً . فسَّرَها قتادة : لم يدَّخرْ . وإنْ يَقْـــدَمْ على الله يعذبْهُ . فانظروا ، فاذا متُّ فأحرِقونى ، حتى إذا صرتُ فحماً فاسحَقونى - أو قال : فاسهكونى ، ثم إذا كان ريحٌ عاصفٌ فأذروني فيها . فأخذَ مواثيقَهم على ذلك وربِّى .

فعلوا . فقال اللهُ : كن . فاذا رجلٌ قائم . ثم قال : أى عبدى ، ما حملكَ على ما فعلتَ ؟ قال : مخافتُك . أو فرَقٌ منك . فما تلافاهُ أن رحمَهُ الله » . فحدَّثت أبا عثمان فقال : سمعتُ سلمانَ ، غيرَ أنه زاد « فاذرونى فى البحر » أو كما حدَّث . وقال مُعاذ حدثنا شعبةُ عن قتادةَ سمعتُ أبا سعيد عن النبى ﷺ

قوله (باب الخوف من الله عز وجل) هو من المقامات العلية ، وهو من لوازم الايمـــان ، قال الله تعالى ﴿ وخافون ان كنتم مؤمنين ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ وقال تعالى ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ وتقدم حديث « أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية » وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد له خشية ممن دونه ، وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ والأنبياء بقوله ﴿ الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً الا الله ﴾ ؛ وانما كان خوف المقربين أشد لأنهم يطالبون بما لا يطالب به غيرهم فيراعون تلك المنزلة ، ولان الواجب لله منه الشكر على المنزلة فيضاعف بالنسبة لعلو تلك المنزلة ، فالعبد ان كان مستقيما فخوفه من سوء العاقبة لقوله تعالى ﴿ يحول بين المرء وقلبه ﴾ أو نقصان الدرجة بالنسبة ، وان كان مائلا فخوفه من سوء فعله . وينفعه ذلك مع النـــدم والاقلاع ، فان الخوف ينشأ من معرفة قبح الجناية والتصديق بالوعيد عليها ، وأن يحرم التوبة ، أو لا يكون ممن شاء الله أن يغفر له ، فهو مشفق من ذنبه طالب من ربه أن يدخله فيمن يغفر له . ويدخل فى هذا الباب الحديث الذى قبله ، وفيه أيضا « ورجل دعته امرأة ذات جمال ومال فقال إنى أخاف الله » ، وحديث الثلاثة أصحاب الغار فان أحدهم الذى عف عن المرأة خوفا من الله وترك لها المال الذى أعطاها ، وقد تقدم بيانه فى ذكر بنى اسرائيل من أحاديث الأنبياء . وأخرج الترمذى وغيره من حديث أبى هريرة قصة الكفل وكان من بنى اسرائيل ، وفيه أيضا أنه عف عن المرأة وترك المال الذى أعطاها خوفا من الله ثم ذكر قصة الذى أوصى بأن يحرق بعد موته من حديث حذيفة وأبى سعيد ، وقد تقدم شرحه فى ذكر بنى اسرائيل أيضا . قوله (جرير) هو ابن عبد الحميـــد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وربعى هو ابن حراش بالحاء المهملة وآخره شين معجمة ، والسند كله كوفيون . قوله (عن حذيفة عن النبى ﷺ) تقدم فى ذكر بنى اسرائيل تصريح حذيفة بسماعه له من النبى ﷺ ، ووقع فى صحيح أبى عوانة من طريق والان العبدى عن حذيفة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله ، وذكر فيه أن الرجل المذكور آخر أهل النار خروجا منها ، وسيأتى التنبيه عليه فى الشفاعة ان شاء الله تعالى ، ويتبين شذوذ هذه الرواية من حيث المتن كما ظهر شذوذها من حيث السند . قوله (كان رجل ممن كان قبلكم) تقدم أنه من بنى اسرائيل ، ومن ثم أورده المصنف هناك . قوله (يسىء الظن بعمله) تقدم هناك أنه كان نباشا . قوله (فذرونى) قدمت هناك فيه ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق ، وهو ثلاثى مضاعف تقول ذررت الملح أذره ومنه الذريرة نوع من الطيب . قال ابن التين : ويحتمل أن يكون بفتح أوله ، وكذا قرأناه ورويناه بضمها وعلى الأول هو من الذر وعلى الثانى من التذرية وبهمزة قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها وأذريت الرجل عن الفرس وبالوصل من ذروت الشىء ومنه تذروه الرياح . قوله (فى البحر) سيأتى نظيره فى حديث سلمان وفى حديث أبى سعيد « فى الريح » ، ووقع فى حديث أبى هريرة الآتى فى التوحيد « وأذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر » .

قوله (فى يوم صائف) تقدم فى رواية عبد الملك بن عمير عن ربعى بلفظ « فذروني فى اليم فى يوم حاز » بحاء مهملة وزاى ثقيلة كذا للمروزى والاصيلى ، ولأبى ذر عن المستملى والسرخسى وكريمة عن الكشميهنى بالراء المهملة وهو المناسب لرواية الباب ، ووجهت الأولى بأن المعنى أنه يحز البدن لشدة حره ، ووقع فى حديث أبى سعيد الذى بعده « حتى إذا كان ريح عاصف » وذكر بعضهم رواية المروزى بنون بدل الزاى أى حان ريحه ، قال ابن فارس : الحون ريح تحن كحنين الابل . قوله فى الحديث (عن أبى سعيد) تقدم القول فى تابعيه ، وموسى هو ابن اسماعيل التبوذكى ، ومعتمر هو ابن سليمان التيمى ، والسند كله بصريون . قوله (فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم) شك من الراوى عن قتادة ، وتقدم فى رواية أبى عوانة عن قتادة بلفظ « ان رجلا كان قبلكم » . قوله (آتاه الله مالا وولدا) يعنى أعطاه كذا للاكثر وهو تفسير لفظ آتاه ، وهى بالمد بمعنى العطاء وبالقصر بمعنى المجىء ، ووقع فى رواية الكشميهنى هنا « مالا » ولا معنى لاعادتها بمفردها . قوله (فإنه لم يبتئر عند الله خيرا فسرها قتادة لم يدخر) كذا وقع هنا يبتئر بفتح أوله وسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها تحتانية مهموزة ثم راء مهملة ، وتفسير قتادة صحيح وأصله من البئيرة بمعنى الذخيرة والخبيئة ، قال أهل اللغة : بأرت الشىء وابتأرته أباره وأبتئره اذا خبأته ، ووقع فى رواية ابن السكن « لم يأبتر » بتقديم الهمزة على الموحدة حكاه عياض ، وهما صحيحان بمعنى والاول أشهر ، ومعناه لم يقدم خيرا كما جاء مفسرا فى الحديث ، يقال بأرت الشىء وابتأرته وائتبرته إذا ادخرته ، ومنه قيل للحفرة البئر ووقع فى التوحيد وفى رواية أبى زيد المروزى فيما اقتصر عليه عياض وقد ثبت عندنا كذلك فى رواية أبى ذر « لم يبتئر أو لم يبتئز » بالشك فى الزاى أو الراء ، وفى رواية الجرجانى بنون بدل الموحدة والزاى قال : وكلاهما غير صحيح وفى بعض الروايات فى غير البخارى يئتهر بالهاء بدل الهمزة وبالزاى ، ويمتئر بالميم بدل الموحدة وبالراء أيضا قال وكلاهما صحيح أيضا كالاولين . قوله (وان يقدم على الله يعذبه) كذا هنا بفتح الدال وسكون القاف من القدوم وهو بالجزم على الشرطية ، وكذا يعذبه بالجزم على الجزاء ، والمعنى ان بعث يوم القيامة على هيئته يعرفه كل أحد فاذا صار رمادا مبثوثا فى الماء والريح لعله يخفى ، ووقع فى حديث حذيفة عند الاسماعيلى من رواية أبى خيثمة عن جرير بسند حديث الباب « فانه ان يقدر على ربى لا يغفر لى » وكذا فى حديث أبى هريرة « لئن قدر الله على » وتقدم توجيهه مستوفى فى ذكر بنى اسرائيل . ومن اللطائف أن من جملة الاجوبة عن ذلك ماذكره شيخنا ابن الملقن فى شرحه أن الرجل قال ذلك لما غلبه من الخوف وغطى على فهمه من الجزع فيعذر فى ذلك ، وهو نظير الخبر المروى فى قصة الذى يدخل الجنة آخر من يدخلها فيقال : ان لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها فيقول للفرح الذى دخله : أنت عبدى وأنا ربك . أخطأ من شدة الفرح . قلت : وتمام هذا أن أبا عوانة أخرج فى حديث حذيفة عن أبى بكر الصديق أن الرجل المذكور فى حديث الباب هو آخر أهل الجنة دخولا الجنة ، فعلى هذا يكون وقع له من الخطأ بعد دخول الجنة نظير ماوقع له من الخطأ عند حضور الموت ، لكن أحدهما من غلبة الخوف والآخر من غلبة الفرح . قلت : والمحفوظ أن الذى قال أنت عبدى هو الذى وجد راحلته بعد أن ضلت ، وقد نبهت عليه فيما مضى . قوله (فأحرقونى) فى حديث حذيفة هناك « فاجمعوا لى حطبا كثيرا ثم أوروا نارا حتى إذا أكلت لحمى وخلصت إلى عظمى » . قوله (فاسحقونى ، أو قال فاسهكونى) هو شك من الراوى ووقع فى رواية أبى عوانة « اسحقونى » بغير شك ، والسهك بمعنى السحق ويقال هو دونه ؛ ووقع فى حديث حذيفة عند

الاسماعيلى « احرقونى ثم اطحنونى ثم ذرونى » . قوله (ثم اذا كان) فى رواية الكشميهنى « حتى إذا كان » . قوله (فأخذ مواثيقهم على ذلك وربى) هو من القسم المحذوف جوابه ، ويحتمل أن يكون حكاية الميثاق الذى أخذه ، أى قال لمن أوصاه قل وربى لأفعلن ذلك ، ويؤيده أن عند مسلم «فأخذ منهم يمينا» لكن يؤيد الأول أنه وقع فى رواية مسلم أيضا « ففعلوا به ذلك وربى » فتعين أنه قسم من المخبر ، وزعم بعضهم أن الذى فى البخارى هو الصواب ، ولا يخفى أن الذى عند مسلم لعله أصوب ، ووقع فى بعض النسخ من مسلم « وذرّى » بضم المعجمة وتشديد الراء المكسورة بدل « وربى » أى فعلوا ما أمرهم به من التذرية ، قال عياض : ان كانت محفوظة فهى الوجه ، ولعل الذال سقطت لبعض النساخ ثم صحفت اللفظة ، كذا قال . ولا يخفى أن الأول أوجه لأنه يلزم من تصويب هذه الرواية تخطئة الحفاظ بغير دليل ، ولان غايتها أن تكون تفسيرا أو تأكيدا لقوله « ففعلوا به ذلك » بخلاف قوله « وربى » فانها تزيد معنى آخر غير قوله « وذرى » وأبعد الكرمانى فجوز أن يكون قوله فى رواية البخارى «وربى» بصيغة الماضى من التربية أى ربى أخذ المواثيق بالتأكيدات والمبالغات ، قال لكنه موقوف على الرواية . قوله (فقال الله كن) فى رواية أبى عوانة وكذا فى حديث حذيفة الذى قبله « فجمعه الله » وفى حديث أبى هريرة « فأمر الله الأرض فقال اجمعى مافيك منه ففعلت » . قوله (فاذا رجل قائم) قال ابن مالك جاز وقوع المبتدأ نكرة محضة بعد إذا المفاجأة لأنها من القرائن التى تحصل بها الفائدة كقولك : خرجت فاذا سبع . قوله (مخافتك ، أو فرق منك) بفتح الفاء والراء وهو شك من الراوى . وفى رواية أبى عوانة «مخافتك» بغير شك ، وتقدم بلفظ « خشيتك » فى حديث حذيفة . وبيان الاختلاف فيه فيما مضى وهو بالرفع ، ووقع فى حديث حذيفة « من خشيتك » ولبعضهم « خشيتك» بغير من وهى بفتح التاء ، وجوزوا الكسر على تقدير حذفها وابقاء عملها . قوله (فما تلافاه أن رحمه) أى تداركه و « ما » موصولة أى الذى تلافاه هو الرحمة ، أو نافية وصيغة الاستثناء محذوفة ، أو الضمير فى تلافاه لعمل الرجل ، وقد تقدم بيان الاختلاف فى هذه اللفظة هناك ، وفى حديث حذيفة « فغفر له » وكذا فى حديث أبى هريرة ، قالت المعتزلة : غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله ، وقالت المرجئة : غفر له بأصل توحيده الذى لاتضر معه معصية ، وتعقب الأول بأنه لم يرد أنه رد المظلمة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة لأنها لاتتم إلا بأخذ المظلوم حقه من الظالم ، وقد ثبت أنه كان نباشا . وتعقب الثانى بأنه وقع فى حديث أبى بكر الصديق المشار اليه أولا أنه عذب ، فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود فى النار ، وبهذا يرد على الطائفتين معا : على المرجئة فى أصل دخول النار وعلى المعتزلة فى دعوى الخلود فيها . وفيه أيضا رد على من زعم من المعتزلة أنه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته ، قال ابن أبى جمرة : كان الرجل مؤمنا لأنه قد أيقن بالحساب وأن السيآت يعاقب عليها . وأما ما أوصى به فلعله كان جائزا فى شرعهم ذلك لتصحيح التوبة ، فقد ثبت فى شرع بنى اسرائيل قتلهم أنفسهم لصحة التوبة . قال : وفى الحديث جواز تسمية الشىء بما قرب منه ، لأنه قال حضره الموت وانما الذى حضره فى تلك الحالة علاماته ، وفيه فضل الأمة المحمدية لما خفف عنهم من وضع مثل هذه الآصار ، ومن عليهم بالحنيفية السمحة ، وفيه عظم قدرة الله تعالى أن جمع جسد المذكور بعد أن تفرق ذلك التفريق الشديد . قلت : وقد تقدم أن ذلك إخبار عما يكون يوم القيامة ، وتقرير ذلك مستوفى . قوله (قال فحدثت أبا عثمان) القائل هو سليمان التيمى والد معتمر وأبو عثمان هو النهدى عبد الرحمن بن

مل ، وقوله « سمعت سلمان غير أنه زاد » حذف المسموع الذى استثنى منه ماذكر ، والتقدير سمعت سلمان يحدث عن النبي ﷺ بمثل هذا الحديث غير أنه زاد . قوله (أو كما حدث) شك من الراوى يشير إلى أنه بمعنى حديث أبى سعيد لا بلفظه كله ، وقد أخرج الاسماعيلى حديث سلمان من طريق صالح بن حاتم بن وردان وحميد بن مسعدة قالا « حدثنا معتمر سمعت أبى سمعت أبا عثمان سمعت هذا من سلمان » فذكره . قوله (وقال معاذ الخ) وصله مسلم ، وقد مضى التنبيه عليه أيضا هناك

٢٦ - باب الانتهاء عن المعاصى

٦٤٨٢ - حدثنا محمدُ بن العلاء حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيد بن عبد الله بن أبى بُرْدةَ عن أبى بُردة « عن أبى موسى قال : قال رسولُ الله ﷺ : مَثَلى ومثَلُ ما بعثَنى الله كمثل رجلٍ أتى قوماً فقال : رأيتُ الجيشَ بعَينى ، وإنى أنا النذيرُ العُريان ، فالنجاء النجاء . فأطاعَه طائفةٌ فأدلجوا على مَهْلِهم فنجَوا ، وكذَّبَته طائفةٌ فصبَّحَهم الجيش فاجتاحَهم »

[الحديث ٦٤٨٢ ـ طرفه فى : ٧٢٨٣]

٦٤٨٣ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ حدثنا أبو الزِّناد عن عبد الرحمن أنه حدثه أنه « سمعَ أبا هريرةَ رضىَ الله عنه أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : إنما مَثَلى ومَثَلُ الناس كمثل رجل استوقَدَ ناراً ، فلما أضاءت ماحولَه جعل الفَراشُ وهذه الدوابُّ التى تقع فى النار يقعنَ فيها ، فجعلَ الرجلُ يزَعُهنَّ ويغلبنَه فيقتحمنَ فيها فأنا آخذ بحُجزِكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها »

٦٤٨٤ - حدثنا أبو نعيم حدثنا زكرياء عن عامرٍ قال « سمعت عبدَ الله بن عمرو يقول قال النبيُّ ﷺ : المسلم من سلِم المسلمونَ من لسانه ويده ، والمهاجر من هجَر مانهى الله عنه »

قوله (باب الانتهاء عن المعاصى) أى تركها أصلا ورأسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها . ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الأول ، قوله (بريد) بموحدة وراء مهملة مصغر . قوله (مثل) بفتح الميم والمثلثة ، والمثل الصفة العجيبة الشأن يوردها البليغ على سبيل التشبيه لارادة التقريب والتفهيم . قوله (مابعثنى الله) العائد محذوف والتقدير بعثنى الله به اليكم . قوله (أتى قوما) التنكير فيه للشيوع . قوله (رأيت الجيش) بالجيم والشين المعجمة واللام فيه للعهد . قوله (بعينى) بالافراد ، وللكشميهنى بالتثنية بفتح النون والتشديد ، قيل ذكر العينين ارشادا إلى أنه تحقق عنده جميع ما أخبر عنه تحقق من رأى شيئا بعينه لايعتريه وهم ولا يخالطه شك . قوله (وانى أنا النذير العريان) قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذى الخلصة فقطع يده ويد امرأته فانصرف الى قومه فحذرهم فضرب به المثل فى تحقيق الخبر . قلت : وسبق الى ذلك يعقوب بن السكيت وغيره ، وسمى الذى حمل عليه عوف بن عامر اليشكرى ، وأن المرأة كانت من بنى كنانة . وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصة على لفظ الحديث ، لأنه ليس فيها أنه كان عريانا . وزعم ابن الكلبى أن النذير العريان امرأة من بنى عامر بن

كعب لما قتل المنذر بن ماء السماء أولاد أبي داود وكان جار المنذر خشيت على قومها فركبت جملا ولحقت بهم وقالت : أنا النذير العريان . ويقال أول من قاله أبرهة الحبشي لما أصابته الرمية بتهامة ورجع الى اليمن ، وقد سقط لحمه . وذكر أبو بشر الآمدي أن زنبرا بزاي ونون ساكنة ثم موحدة ابن عمرو الخثعمي كان ناكحا في آل زبيد فأرادوا أن يغزوا قومه وخشوا أن ينذر بهم لحرسه أربعة نفر ، فصادف منهم غرة فقذف ثيابه وعدا وكان من أشد الناس عدوا فأنذر قومه . وقال غيره : الأصل فيه أن رجلا لقي جيشا فسلبوه وأسروه فانفلت الى قومه فقال : انى رأيت الجيش فسلبوني ، فرأوه عريانا فتحققوا صدقه ، لأنهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة ولا جرت عادته بالتعري ، فقطعوا بصدقه لهذه القرائن ، فضرب النبي ﷺ لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه تقريبا لافهام المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه . قلت : ويؤيده ما أخرجه الرامهرمزي في « الأمثال » وهو عند أحمد أيضا بسند جيد من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال « خرج النبي ﷺ ذات يوم فنادى ثلاث مرات : أيها الناس مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا أن يأتيهم فبعثوا رجلا يتراءى لهم ، فبينما هم كذلك اذ أبصر العدو فأقبل لينذر قومه فخشى أن يدركه العدو قبل أن ينذر قومه فأهوى بثوبه أيها الناس أتيتم ثلاث مرات » . وأحسن ما فسر به الحديث من الحديث ، وهذا كله يدل على أن العريان من التعري وهو المعروف في الرواية ، وحكى الخطابي أن محمد بن خالد رواه بالموحدة قال : فان كان محفوظا فمعناه الفصيح بالانذار لا يكنى ولا يورى ، يقال رجل عربان أي فصيح اللسان . قوله (فالنجاء النجاء) بالمد فيهما وبمد الاولى وقصر الثانية وبالقصر فيهما تخفيفا . وهو منصوب على الاغراء ، أي اطلبوا النجاء بأن تسرعوا الهرب ، إشارة إلى أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش . قال الطيبي : في كلامه أنواع من التأكيدات أحدها « بعيني » ثانيها قوله « واني أنا » ثالثها قوله « العريان » لأنه الغاية في قرب العدو ، ولانه الذي يختص في انذاره بالصدق . قوله (فأطاعه طائفة) كذا فيه بالتذكير لان المراد بعض القوم . قوله (فأدلجوا) بهمزة قطع ثم سكون أي ساروا أول الليل أو ساروا الليل كله على الاختلاف في مدلول هذه اللفظة ، وإما بالوصل والتشديد على أن المراد به سير آخر الليل فلا يناسب هذا المقام . قوله (على مهلهم) بفتحتين والمراد به الهينة والسكون ، وبفتح أوله وسكون ثانيه الإمهال وليس مرادا هنا ، وفي رواية مسلم « على مهلتهم » بزيادة تاء تأنيث ، وضبطه النووي بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام . قوله (وكذبته طائفة) قال الطيبي : عبر في الفرقة الاولى بالطاعة وفي الثانية بالتكذيب ليؤذن بأن الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بأن التكذيب مستتبع للعصيان . قوله (فصبحهم الجيش) أي أتاهم صباحا ، هذا أصله ثم كثر استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في أي وقت كان . قوله (فاجتاحهم) بجيم ثم حاء مهملة أي استأصلهم من جحت الشيء أجوحه إذا استأصلته ، والاسم الجائحة وهي الهلاك ، وأطلقت على الآفة لانها مهلكة . قال الطيبي : شبه ﷺ نفسه بالرجل وانذاره بالعذاب القريب بانذار الرجل قومه بالجيش المصبح وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في انذاره ومن صدقه . الحديث الثاني حديث أبي هريرة ، جزم المزي في الاطراف ، بأن البخاري ذكره في أحاديث الانبياء ولم يذكر أنه أورده في الرقاق ، فوجدته في أحاديث الانبياء في ترجمة سليمان عليه السلام لكنه لم يذكر إلا طرفا منه ولم أستحضره اذ ذاك في الرقاق فشرحته هناك ، ثم ظفرت به هنا فأذكر الآن من شرحه ما لم يتقدم . قوله (استوقد) بمعنى أوقد وهو أبلغ ، والاضاءة

فرط الانارة . قوله (فلما أضاءت ماحوله) اختصرها المؤلف هناك ونسبتها أنا لتخريج أحمد ومسلم من طريق همام وهى فى رواية شعيب كما ترى ، وكأنه تبرك بلفظ الآية . ووقع فى رواية مسلم « ماحولها » والضمير النار : والاول الذى أوقد النار ، وحول الشىء جانبه الذى يمكن أن ينتقل اليه ، وسمى بذلك اشارة الى الدوران ، ومنه قيل للعام حول . قوله (الفراش) جزم المازرى بأنها الجنادب « وتعقبه عياض فقال الجندب هو الصرار ، قلت والحق ان الفراش اسم لنوع من الطير مستقل له أجنحة أكبر من جثته ، وأنواعه مختلفة فى الكبر والصغر وكذا أجنحته وعطف الدواب على الفراش يشعر بأنها غير الجنادب والجراد ، وأغرب ابن قتيبه فقال : الفراش ماتهافت فى النار من البعوض ، ومقتضاه أن بعض البعوض هو الذى يقع فى النار ويسمى حينئذ الفراش . وقال الخليل الفراش كالبعوض وإنما شبهه به لكونه يلقى نفسه فى النار لا أنه يشارك البعوض فى القرص . قوله (وهذه الدواب التى تقع فى النار يقعن فيها) القول فيه كالقول فى الذى قبله ، اختصره هناك فنسبته لتخريج أبى نعيم وهو فى رواية شعيب كما ترى ، ويدخل فيما يقع فى النار البعوض والبرغش ، ووقع فى كلام بعض الشراح البق والمراد به البعوض . قوله (فجعل) فى رواية الكشميهنى « وجعل » ومن هذه الكلمة الى آخر الحديث لم يذكره المصنف هناك . قوله (الجعل الرجل يزعهن) بفتح التحتانية والزاى وضم العين المهملة أى يدفعهن ، وفى رواية يزعهن بزيادة نون ، وعند مسلم من طريق همام عن أبى هريرة « وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها » . قوله (فيتقحمن فيها) أى يدخلن ، وأصله القحم وهو الاقدام والوقوع فى الأمور الشاقة من غير تثبت ، ويطلق على رمى الشىء بغتة ، واقتحم الدار هجم عليها « قوله (فأنا آخذ) قال النووى : روى باسم الفاعل ، وروى بصيغة المضارعة من المتكلم . قلت : هذا فى رواية مسلم ، والاول هو الذى وقع فى البخارى ، وقال الطيبى : الفاء فيه فصيحة ، كأنه لما قال « مثلى ومثل الناس » الخ أتى بما هو أهم وهو قوله « فأنا آخذ بحجزكم » ومن هذه الدقيقة التفت من الغيبة فى قوله « مثل الناس » الى الخطاب فى قوله « بحجزكم » كما أن من أخذ فى حديث من له بشأنه عناية وهو مشتغل فى شىء يورطه فى الهلاك يجد لشدة حرصه على نجاته أنه حاضر عنده ، وفيه إشارة الى ان الانسان الى النذير أحوج منه الى البشير ، لان جبلته مائلة الى الحظ العاجل دون الحظ الآجل . وفى الحديث ما كان فيه ﷺ من الرأفة والرحمة والحرص على نجاة الأمة ، كما قال تعالى (حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم) . قوله (بحجزكم) بضم المهملة وفتح الجيم بعدها زاى جمع حجزة وهى معقد الازار ، ومن السراويل موضع التكة ، ويجوز ضم الجيم فى الجمع . قوله (عن النار) وضع المسبب موضع السبب لان المراد أنه يمنعهم من الوقوع فى المعاصى التى تكون سببا لولوج النار . قوله (وانتم) فى رواية الكشميهنى « وهم » وعليها شرح الكرمانى فقال : كان القياس أن يقول وأنتم ، ولكنه قال وهم وفيه التفات ، وفيه إشارة الى أن من أخذ رسول الله ﷺ بحجزته لا اقتحام له فيها ، قال : وفيه أيضا احتراز عن مواجهتهم بذلك . قلت والرواية بلفظ « وأنتم » ثابتة تدفع هذا . ووقع فى رواية مسلم « وأنتم تفلتون » بفتح أوله والفاء واللام الثقيلة وأصله تتفلتون ، وبضم أوله وسكون الفاء وفتح اللام ضبطوه بالوجهين وكلاهما صحيح ، تقول تفلت منى وأفلت منى لمن كان بيدك فعالج الهرب منك حتى هرب ، وقد تقدم بيان هذا التمثيل ، وحاصله أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات فى المعاصى التى تكون سببا فى الوقوع فى النار بتهافت الفراش بالوقوع فى النار اتباعا لشهواتها ، وشبه ذبه العصاة عن المعاصى بما حذرهم به وأنذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها . وقال عياض : شبه

تساقط أهل المعاصي في نار الآخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا . قوله (تقحمون فيها) في رواية همام عند مسلم « فيغلبوني » النون مثقلة لأن أصله فيغلبونني ، والفاء سببية ، والتقدير أنا آخذ بحجزكم لأخلصكم من النار فجعلتم الغلبة مسببة عن الأخذ . قوله (تقحمون) بفتح المثناة والقاف والمهملة المشددة والأصل تتقحمون فحذفت إحدى التاءين ، قال الطيبي : تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وذلك أن حدود الله محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح « ألا ان حمى الله محارمه » ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها واستيفاء لذتها وشهواتها ، فشبه ﷺ إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال من النار ، وشبه فشو ذلك في مشارق الارض ومغاربها باضاءة تلك النار ما حول المستوقد . وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف ، وتعديهم حدود الله وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حجزهم بالفراش التي تقتحمن في النار وتغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام ، كما أن المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك ، والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها ، فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الامة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم . وفي قوله « آخذ بحجزكم » استعارة مثل حالة منعه الأمة عن الهلاك بحالة رجل أخذ بحجزة صاحبه الذي يكاد يهوى في مهواة مهلكة . الحديث الثالث ، قوله (زكريا) هو ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي . قوله (المسلم) تقدم شرحه في أوائل كتاب الايمان . قوله (والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه) قيل خص المهاجر بالذكر تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلك بفتح مكة ، فأعلمهم أن من هجر ما نهى الله عنه كان هو المهاجر الكامل ، ويحتمل أن يكون ذلك تنبيها للمهاجرين أن لا يتكلوا على الهجرة فيقصروا في العمل . وهذا الحديث من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ . والله أعلم

٢٧ - باب قولِ النبيِّ ﷺ « لو تَعلمونَ ما أعلم لضحِكتم قليلا ولبَكيتم كثيرا »

٦٤٨٥ - حدثنا يحيى بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّب أنَّ أبا هريرة رضيَ الله عنه كان يقول « قال رسولُ الله ﷺ : لو تَعلمونَ ما أعلمُ لضَحِكتم قليلا ولبكَيتم كثيرا »

[الحديث ٦٤٨٥ - طرفه في : ٦٦٣٧]

٦٤٨٦ - حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا شعبة عن موسى بن أنس « عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : لو تَعلمونَ ما أعلمُ لضحكتم قليلا ولبكَيتم كثيرا »

قوله (باب قول النبي ﷺ : لو تعلمون ما أعلم الخ) ذكر فيه حديث أبي هريرة بلفظ الترجمة ، وقوله (عن سعيد بن المسيب) في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده « أخبرني سعيد » وحديث أنس كذلك ، وهو طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة ويأتي شرحه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى ، والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والأهوال التي تقع عند النزع والموت وفي القبر ويوم القيامة ، ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك في هذا المقام واضحة ، والمراد به التخويف . وقد جاء لهذا الحديث سبب أخرجه سنيد في تفسيره

بسند واه والطبرانى عن ابن عمر « خرج رسول الله ﷺ الى المسجد فاذا بقوم يتحدثون ويضحكون ، فقال : والذى نفسى بيده » فذكر هذا الحديث . وعن الحسن البصرى « من علم أن الموت مورده ، والقيامة موعده ، والوقوف بين يدى الله تعالى مشهده ، فحقه أن يطول فى الدنيا حزنه » قال الكرمانى : فى هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما

٢٨ - باب حُجِبَتِ النار بالشهوات

٦٤٨٧ - حدثنا اسماعيل قال حدثنى مالكٌ عن أبى الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أن رسول الله ﷺ قال : حُجِبَتِ النارُ بالشهوات ، وحُجِبَتِ الجنّةُ بالمكارِه »

قوله (باب حجبت النار بالشهوات) كذا للجميع ، ووقع عند أبى نعيم « حفت » بدل « حجبت » أى غطيت بها فكانت الشهوات سببا للوقوع فى النار . قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس . قوله (حدثنى مالك) هذا الحديث ليس فى الموطأ ، وقد ضاق على الاسماعيلى مخرجه فأخرجه عن الهيثم بن خلف عن البخارى ، وأخرجه أبو نعيم من وجه آخر عن اسماعيل ، وأخرجه الدارقطنى فى « الغرائب » من رواية اسماعيل ، ومن طريق سعيد ابن داود واسحق بن محمد الفروى أيضا عن مالك ، وأخرجه أيضا من رواية عبد الله بن وهب عن مالك به لكن وقفه . قوله (عن أبى الزناد) فى رواية سعيد بن داود « أخبرنا أبو الزناد » . قوله (عن الاعرج عن أبى هريرة) فى رواية سعيد بن داود « ان عبد الرحمن بن هرمز أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول » . قوله (حجبت) كذا للجميع فى الموضعين إلا الفروى فقال « حفت » فى الموضعين ، وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء بن عمر عن أبى الزناد ، وكذا أخرجه مسلم والترمذى من حديث أنس . وهو من جوامع كلمه ﷺ وبديع بلاغته فى ذم الشهوات وإن مالت اليها النفوس ، والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها . وقد ورد ايضاح ذلك من وجه آخر عن أبى هريرة ، فأخرج أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم من وجه آخر عن أبى هريرة رفعه « لما خلق الله الجنة والنار أرسل جبريل الى الجنة فقال : انظر اليها ، قال فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها ، فأمر بها فحفت بالمكاره ، فقال : ارجع اليها ، فرجع فقال : وعزتك لقد خفت أن لا يدخلها أحد . قال : اذهب الى النار فانظر اليها ، فرجع فقال : وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها ، فأمر بها فحفت بالشهوات فقال : ارجع اليها ، فرجع فقال : وعزتك لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد . فهذا يفسر رواية الاعرج ، فان المراد بالمكاره هنا ما أمر المكلف بمجاهدة نفسه فيه فعلا وتركا كالاتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب المنهيات قولا وفعلا ، وأطلق عليها المكاره لمشقتها على العامل وصعوبتها عليه ومن جملتها الصبر على المصيبة والتسليم لأمر الله فيها ؛ والمراد بالشهوات ما يستلذ من أمور الدنيا مما منع الشرع من تعاطيه إما بالاصالة وإما لكون فعله يستلزم ترك شىء من المأمورات ، ويلتحق بذلك الشبهات والاكثار مما أبيح خشية أن يوقع فى المحرم ، فكأنه قال : لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المشقات المعبر عنها بالمكروهات ، ولا الى النار الا بتعاطى الشهوات ، وهما محجوبتان فمن هتك الحجاب اقتحم . ويحتمل أن يكون هذا الخبر وان كان بلفظ الخبر فالمراد به النهى . وقوله « حفت » بالمهملة والفاء من الحفاف وهو ما يحيط بالشىء حتى لا يتوصل اليه إلا

بتخطيه فالجنة لا يتوصل إليها إلا بقطع مفاوز المكاره ، والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات . وقال ابن العربي : معنى الحديث أن الشهوات جعلت على حفافى النار وهى جوانبها ، وتوهم بعضهم أنها ضرب بها المثل فجعلها فى جوانبها من خارج ، ولو كان ذلك ما كان مثلا صحيحا ، وانما هى من داخل ، وهذه صورتها :

المكاره	الشهوات

فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما وراءه ، وكل من تصورها من خارج فقد ضل عن معنى الحديث . ثم قال : فان قيل فقد جاء فى البخارى « حجبت النار بالشهوات » فالجواب أن المعنى واحد ، لان الاعمى عن التقوى الذى قد أخذت الشهوات سمعه وبصره يراها ولا يرى النار التى هى فيها ، وذلك لاستيلاء الجهالة والغفلة على قلبه ، فهو كالطائر يرى الحبة فى داخل الفخ وهى محجوبة به ولا يرى الفخ لغلبة شهوة الحبة على قلبه وتعلق باله بها . قلت : بالغ كعادته فى تضليل من حمل الحديث على ظاهره ، وليس ما قاله غيره ببعيد ، وأن الشهوات على جانب النار من خارج فمن واقعها وخرق الحجاب دخل النار ، كما أن الذى قاله القاضى محتمل والله أعلم . (تنبيه) : أدخل ابن بطال فى هذا الباب حديثى الباب الذى بعده وحذف الترجمة التى تليه وهى ثابتة فى جميع الاصول ، وفيها الحديثان وليس فى الذى قبلها الا حديث أبى هريرة

٢٩ - باب الجنة أقربُ إلى أحدكم من شِراكِ نعلِهِ ، والنارُ مثلُ ذلك

٦٤٨٨ - حدثنا موسى بنُ مسعود حدثنا سفيانُ عن منصورٍ والأعمشِ عن أبى وائلٍ « عن عبدِ الله رضى اللهُ عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : الجنة أقربُ إلى أحدكم من شِراكِ نعلِهِ ، والنارُ مثلُ ذلك »

٦٤٨٩ - حدثنى محمدُ بن المثنى حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن عبدِ الملكِ بن عُمير عن أبى سلمةَ « عن أبى هريرة عنِ النبيِّ ﷺ قال : أصدقُ بيت قاله الشاعر : ألا كلُّ شىءٍ ما خلا اللهَ باطلُ »

قوله (باب الجنة أقرب الى أحدكم من شراك نعله) هذه الترجمة حذفها ابن بطال ، وذكر الحديثين اللذين فيها فى الباب الذى قبلها ، والمناسبة ظاهرة لكن الذى ثبت فى الاصول التفرقة . الحديث الاول ، قوله (حدثنا موسى ابن مسعود) هو أبو حذيفة النهدى وهو بكنيته أشهر ، وسفيان شيخه هو الثورى ، وعبد الله هو ابن مسعود ، والسند كله كوفيون . قوله (شراك) تقدم ضبطه وبيانه فى أواخر كتاب اللباس وأنه السير الذى يدخل فيه إصبع الرجل ، ويطلق أيضا على كل سير وقى به القدم . قال ابن بطال : فيه أن الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار ، وان الطاعة والمعصية قد تكون فى أيسر الاشياء . وتقدم فى هذا المعنى قريبا حديث « ان الرجل ليتكلم بالكلمة » الحديث ، فينبغى للمرء أن لا يزهد فى قليل من الخير أن يأتيه ، ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه ، فانه لا يعلم الحسنة التى يرحمه الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها . وقال ابن الجوزى : معنى الحديث أن تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة ، والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية . الحديث الثانى حديث أبى هريرة ،

وقد تقدم فى أوائل السيرة النبوية وفى الأدب. **قوله** (أصدق بيت) أطلق البيت على بعضه مجازا، فان الذى ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى عروض البيت، وأما نصفه الثانى وهو المسمى بالضرب فهو «وكل نعيم لا محالة زائل». ويحتمل أن يكون على سبيل الاكتفاء فأشار بأول البيت الى بقيته والمراد كله، وعكسه ما مضى فى «باب ما يجوز من الشعر» فى كتاب الادب بلفظ «أصدق كلمة» فان المراد بها القصيدة وقد أطلقها وأراد البيت، وتقدم شرح هذا الحديث فى أيام الجاهلية، وأورده فيها أيضا بلفظ «أصدق كلمة» وهو المشهور. وذكرت هناك أن فى رواية شريك عند مسلم بلفظ «أشعر كلمة تكلمت بها العرب» وبحث السهيلى فى ذلك، وذكرت أيضا ما أورده ابن إسحق فى السيرة فيما جرى لعثمان بن مظعون مع لبيد بن ربيعة ناظم هذا البيت حيث قال له لما أنشد المصراع الاول: صدقت، ولما أنشد المصراع الثانى: كذبت، ثم قال له: نعيم الجنة لا يزول. وذكرت توجيه كل من الامرين، وان كل من صدق بأن ما خلا الله باطل فقد صدق ببطلان ما سواه، فيدخل نعيم الجنة، بما حاصله أن المراد بالباطل هنا الهالك، وكل شىء سوى الله جائز عليه الفناء وان خلق فيه البقاء بعد ذلك كنعيم الجنة، والله أعلم. وقال ابن بطال هنا: قوله «ما خلا الله باطل» لفظ عام أريد به الخصوص، والمراد أن كل ما قرب من الله فليس بباطل، وأما أمور الدنيا التى لا تئول الى طاعة الله فهى الباطل انتهى. ولعل الاول أولى. (تنبيه): مناسبة هذا الحديث الثانى للترجمة خفية، وكأن الترجمة لما تضمنت ما فى الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت فيفهم أن من خالف ذلك إنما يخالفه لرغبة فى أمر من أمور الدنيا، وكل ما فى الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثانى، فلا ينبغى للعاقل أن يؤثر الفانى على الباقى

٣٠ - باب لِيَنْظُرْ إلى من هوَ أسفلَ منه، ولا يَنظرْ إلى من هوَ فوقَه

٦٤٩٠ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن أبى الزِّنادِ عن الأعرجِ «عن أبى هريرة عن رسولِ الله ﷺ قال: إذا نظرَ أحدُكم إلى من فُضِّلَ عليه فى المالِ والخَلْقِ فلْيَنظرْ إلى من هوَ أسفلَ منه ممن فُضِّلَ عليه»

قوله (باب لينظر الى من هو أسفل منه، ولا ينظر الى من هو فوقه) هذا لفظ حديث أخرجه مسلم بنحوه من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ «انظروا الى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا الى من هو فوقكم». **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس. **قوله** (عن أبى الزناد) فى رواية ابن وهب عن مالك «حدثنى أبو الزناد» أخرجه الدارقطنى فى «الغرائب». **قوله** (عن الأعرج) فى رواية سعيد بن داود عن مالك «حدثنى أبو الزناد أن عبد الرحمن بن هرمز أخبره أنه سمع أبا هريرة» أخرجه الدارقطنى أيضا، وضاق مخرجه على أبى نعيم فأخرجه من طريق القاسم بن زكريا عن البخارى، وأخرجه الاسماعيلى من طريق حميد بن قتيبة عن اسماعيل والدارقطنى من وجهين عن اسماعيل. **قوله** (اذا نظر أحدكم الى من فضل) بالفاء والمعجمة على البناء للمجهول. **قوله** (فى المال والخلق) بفتح الخاء أى الصورة، ويحتمل أن يدخل فى ذلك الأولاد والاتباع وكل ما يتعلق بزينة الحياة الدنيا، ورأيته فى نسخة معتمدة من «الغرائب» للدارقطنى «والخلق» بضم الخاء واللام. **قوله** (فلينظر الى من هو أسفل منه) فى رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك «فلينظر الى من تحته» أخرجه الدارقطنى أيضا. ويجوز فى أسفل الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا. **قوله** (ممن فضل عليه) كذا ثبت فى آخر

هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد ، وكذا ثبت لمالك الذي أخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح ، وزاد مسلم من طريق أبي صالح المذكورة « فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم » أي هو حقيق بعدم الازدراء وهو افتعال من زريت عليه وأزريت به اذا تنقصته ، وفي معناه ما أخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه « أقلوا الدخول على الأغنياء فانه أحرى أن لا تزدروا نعمة الله » . قال ابن بطال : هذا الحديث جامع لمعاني الخير لأن المرء لا يكون بحال تتعلق بالدين من عبادة ربه مجتهدا فيها إلا وجد من هو فوقه ، فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون أبدا في زيادة تقربه من ربه ، ولا يكون على حال خسيسة من الدنيا إلا وجد من أهلها من هو أخس حالا منه . فاذا تفكر في ذلك علم أن نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير أمر أوجبه ، فيلزم نفسه الشكر ، فيعظم اغتباطه بذلك في معاده . وقال غيره : في هذا الحديث دواء الداء لأن الشخص اذا نظر الى من هو فوقه لم يأمن أن يؤثر ذلك فيه حسدا ، ودواؤه أن ينظر الى من هو أسفل منه ليكون ذلك داعيا الى الشكر . وقد وقع في نسخة عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده رفعه قال « خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا : من نظر في دنياه الى من هو دونه لحمد الله على ما فضله به عليه ، ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى به » . وأما من نظر في دنياه الى من هو فوقه فأسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا

٣١ – باب من همَّ بحسنة أو بسيِّئة

٦٤٩١ — حدثنا أبو مَعْمر حدَّثنا عبدُ الوارثِ حدثنا جعدٌ أبو عثمانَ حدَّثنا أبو رَجاء العطارديُّ « عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ فيما يَروي عن ربه عزَّ وجلَّ قال قال : إنَّ الله كتبَ الحسناتِ والسيِّئات ثم بينَ ذلك ، فمن همَّ بحسنةٍ فلم يَعملْها كتبها اللهُ له عندَهُ حسنَةً كاملة ، فان هوَ همَّ بها فعمِلها كتبها الله له عنده عشرَ حسنات إلى سبعمائةِ ضِعف إلى أضعافٍ كثيرة . ومن همَّ بسيِّئةٍ فلم يعملها كتبها اللهُ له عندَه حسنة كاملة ، فإن هوهمَّ بها فعملَها كتبها الله له سيئة واحدة »

قوله (باب من هم بحسنة أو بسيئة) الهم ترجيح قصد الفعل ، تقول هممت بكذا أي قصدته بهمتي ، وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب . قوله (حدثنا أبو معمر) هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف ، وعبد الوارث هو ابن سعيد ، والسند كله بصريون ، وجعد بن دينار تابعي صغير وهو الجعد أبو عثمان الراوي عن أنس في أواخر النفقات وفي غيرها . قوله (عن ابن عباس) في رواية الحسن بن ذكوان عن أبي رجاء «حدثني ابن عباس» أخرجه أحمد . قوله (عن النبي ﷺ) في رواية مسدد عند الاسماعيلي «عن رسول الله ﷺ» ولم أر في شيء من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي ﷺ . قوله (فيما يروى عن ربه) هذا من الاحاديث الالهية ، ثم هو محتمل أن يكون مما تلقاه ﷺ عن ربه بلا واسطة ويحتمل أن يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح ، وقال الكرماني : يحتمل أن يكون من الاحاديث القدسية ويحتمل أن يكون للبيان لما فيه من الاسناد

الصريح الى الله حيث قال « ان الله كتب » ويحتمل أن يكون لبيان الواقع وليس فيه أن غيره ليس كذلك لانه ﷺ لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ، بل فيه أن غيره كذلك اذ قال « فيما يرويه » أي في جملة مايرويه انتهى ملخصا . والثاني لا ينافي الاول وهو المعتمد ، فقد أخرجه مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه ، وأخرجه أبو عوانة من طريق عفان ، وأبو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ « فيما يروى عن ربه قال : ان ربكم رحيم ، من هم بحسنة » وسيأتي في التوحيد من طريق الاعرج عن أبي هريرة بلفظ « عن رسول الله ﷺ قال : يقول الله عزوجل إذا أراد عبدي أن يعمل » وأخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه ومن طرق أخرى منها عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « قال الله عز وجل اذا هم عبدي » . **قوله** (ان الله عز وجل كتب الحسنات والسيئات) يحتمل أن يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير قال الله ان الله كتب ، ويحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ يحكيه عن فعل الله تعالى وفاعل « ثم بين ذلك » هو الله تعالى ، وقوله « فمن هم » شرح ذلك . **قوله** (ثم بين ذلك) أي فصله بقوله « فمن هم » والمجمل قوله « كتب الحسنات والسيئات » وقوله كتب قال الطوفي أي أمر الحفظة أن تكتب ، أو المراد قدر ذلك في علمه على وفق الواقع منها . وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير ، فلا يحتاج الى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه أمرا مفروغا منه انتهى . وقد يعكر على ذلك ما أخرجه مسلم من طريق همام عن أبي هريرة رفعه قال « قالت الملائكة : رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة ، وهو أبصر به ، فقال : أرقبوه فان عملها فاكتبوها » فهذا ظاهره وقوع المراجعة ، لكن ذلك مخصوص بإرادة عمل السيئة ، ويحتمل أن يكون ذلك وقع في ابتداء الامر فلما حصل الجواب استقر ذلك فلا يحتاج الى المراجعة بعده . وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر ، وأن المؤاخذة انما تقع لمن همّ على الشيء فشرع فيه ، لا من هم به ولم يتصل به العمل ، فقال في صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله : ان من أحرم بالصلاة وقصد القتال فشرع فيه بطلت صلاته ، ومن تحرم وقصد الى العدو لو دهمه دفعه بالقتال لم تبطل . **قوله** (فمن هم) كذا في رواية ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم ، وفي رواية الأعرج في التوحيد « اذا أراد » وأخرجه مسلم من هذا الوجه بلفظ « إذا هم » وكذا عنده من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فهما بمعنى واحد ، ووقع لمسلم أيضا من رواية همام عن أبي هريرة بلفظ « اذا تحدث » وهو محمول على حديث النفس لتوافق الروايات الاخرى ، ويحتمل أن يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة بل بمجرد الارادة تكتب الحسنة ، نعم ورد ما يدل على أن مطلق الهم والارادة لا يكفي ، فعند أحمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه « ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه وحرص عليها » وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه : المراد بالهم هنا العزم . ثم قال : ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل . **قوله** (فلم يعملها) يتناول نفي عمل الجوارح ، وأما عمل القلب فيحتمل نفيه أيضا إن كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الاحاديث ، لا ان قيدت بالتصميم كما في حديث خريم ، ويؤيد الاول حديث أبي ذر عند مسلم أن الكف عن الشر صدقة . **قوله** (كتبها الله له) أي للذي هم بالحسنة (عنده) أي عند الله (حسنة كاملة) كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث أبي هريرة وغيره وصف الحسنة بكونها كاملة ، وكذا قوله « عنده » ، وفيهما نوعان من التأكيد:

فأما العندية فاشارة الى الشرف ، وأما الكمال فاشارة الى رفع توهم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجرد . فكأنه قيل بل هي كاملة لانقص فيها . قال النووى : أشار بقوله « عنده » الى مزيد الاعتناء به ، وبقوله « كاملة » الى تعظيم الحسنة وتأكيد أمرها ، وعكس ذلك فى السيئة فلم يصفها بكاملة بل أكدها بقوله « واحدة » إشارة الى تخفيفها مبالغة فى الفضل والاحسان . ومعنى قوله « كتبها الله » أمر الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبى هريرة الآتى فى التوحيد بلفظ « اذا أراد عبدى أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها » وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما فى قلب الآدمى إما باطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك ، ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبى الدنيا عن أبى عمران الجونى قال « ينادى الملك اكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يارب إنه لم يعمله ، فيقول إنه نواه » وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة ، وأخرج ذلك الطبرى عن أبى معشر المدنى ، وجاء مثله عن سفيان بن عيينة ، ورأيت فى شرح مغلطاى أنه ورد مرفوعا ، قال الطوفى إنما كتبت الحسنة بمجرد الارادة لأن ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير خير لأن إرادة الخير من عمل القلب ، واستشكل بأنه اذا كان كذلك فكيف لا تضاعف لعموم قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) واجيب بحمل الآية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد واستشكل ايضا بأن عمل القلب اذا اعتبر فى حصول الحسنة فكيف لم يعتبر فى حصول السيئة ؟ واجيب بأن ترك عمل السيئة التى وقع الهم بها يكفرها لانه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه ، ثم ان ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع أم لا ، ويتجه أن يقال : يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع فان كان خارجيا مع بقاء قصد الذى هم بفعل الحسنة فهى عظيمة القدر ، ولا سيما ان قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على فعلها عند القدرة ، وان كان الترك من الذى هم من قبل نفسه فهى دون ذلك إلا إن قارنها قصد الاعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ، ولا سيما إن وقع العمل فى عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه فى معصية ، فالذى يظهر فى الاخير أن لا تكتب له حسنة أصلا ، وأما ما قبله فعلى الاحتمال . واستدل بقوله حسنة كاملة على أنها تكتب حسنة مضاعفة لأن ذلك هو الكمال لكنه مشكل يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله فى أن كلا منهما يكتب له حسنة . واجيب بأن التضعيف فى الآية يقتضى اختصاصه بالعامل لقوله تعالى (من جاء بالحسنة) والمجيء بها هو العمل وأما النارى فانما ورد أنه يكتب له حسنة ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة ، والتضعيف قدر زائد على أصل الحسنة ، والعلم عند الله تعالى . قوله (فان هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات) يؤخذ منه رفع توهم أن حسنة الارادة تضاف الى عشرة التضعيف فتكون الجملة احدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم ولفظه « فان عملها كتبت له عشر أمثالها » وكذا فى حديث أبى هريرة وفى بعض طرقه احتمال ، ورواية عبد الوارث فى الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد ، قال ابن عبد السلام فى أماليه : معنى الحديث اذا هم بحسنة فان كتبت له حسنة عملها كملت له عشرة لأنا نأخذ بقيد كونها قد هم بها ، وكذا السيئة اذا عملها لا تكتب واحدة للهم وأخرى للعمل بل تكتب واحدة فقط . قلت : الثانى صريح فى حديث هذا الباب ، وهو مقتضى كونها فى جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم ، وأما حسنة الهم بالحسنة فالاحتمال قائم ، وقوله بقيد كونها قد هم بها يعكر عليه من عمل حسنة بغتة من غير أن يسبق له أنه هم بها فان قضية كلامه أنه يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الآية (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) فانه يتناول من هم بها ومن لم يهم ،

والتحقيق أن حسنة من هم بها تندرج في العمل في عشرة العمل لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدرا ممن لم يهم بها، والعلم عند الله تعالى. قوله (الى سبعمائة ضعف) الضعف في اللغة المثل، والتحقيق أنه اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر، فاذا قيل ضعف العشرة فهم أن المراد عشرون، ومن ذلك لو أقر بأن له عندي ضعف درهم لزمه درهمان أو ضعفي درهم لزمه ثلاثة. قوله (الى أضعاف كثيرة) لم يقع في شيء من طرق حديث أبي هريرة «الى أضعاف كثيرة» الا في حديثه الماضي في الصيام فان في بعض طرقه عند مسلم «الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله» وله من حديث أبي ذر رفعه «يقول الله من عمل حسنة فله عشر أمثالها وأزيد» وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي، وهذا يدل على أن تضعيف حسنة العمل الى عشرة مجزوم به وما زاد عليها جائز وقوعه بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدي النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك، وقد قيل ان العمل الذي يضاعف الى سبعمائة خاص بالنفقة في سبيل الله، وتمسك قائله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه قريبا رفعه «من هم بحسنة فلم يعملها» فذكر الحديث وفيه «ومن عمل حسنة كانت له بعشر أمثالها، ومن أنفق نفقة في سبيل الله كانت له بسبعمائة ضعف» وتعقب بأنه صريح في أن النفقة في سبيل الله تضاعف الى سبعمائة وليس فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا، ويدل على التعميم حديث أبي هريرة الماضي في الصيام «كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف» الحديث واختلف في قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) هل المراد المضاعفة الى سبعمائة فقط أو زيادة على ذلك؟ فالاول هو المحقق من سياق الآية والثاني محتمل، ويؤيد الجواز سعة الفضل. قوله (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة) المراد بالكمال عظم القدر كما تقدم لا التضعيف الى العشرة، ولم يقع التقييد بكاملة في طرق حديث أبي هريرة، وظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد الترك، لكنه قيده في حديث الاعرج عن أبي هريرة كما سيأتي في كتاب التوحيد ولفظه «اذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فان عملها فاكتبوها له بمثلها، وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة» وأخرجه مسلم من هذا الوجه، لكن لم يقع عنده «من أجلي» ووقع عنده من طريق همام عن أبي هريرة «وان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها من جراي» بفتح الجيم وتشديد الراء بعد الالف ياء المتكلم وهي بمعنى من أجلي، ونقل عياض عن بعض العلماء أنه حمل حديث ابن عباس على عمومه، ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث أبي هريرة. قلت: ويحتمل أن تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر لما تقدم أن ترك المعصية كف عن الشر والكف عن الشر خير، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة، فان تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة. وقال الخطابي: محل كتابة الحسنة على الترك أن يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه، لان الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كأن يمشي الى امرأة ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا ويتعسر فتحه، ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر أو طرقه ما يخاف من أذاه عاجلا. ووقع في حديث أبي كبشة الانماري ما قد يعارض ظاهر حديث الباب، وهو ما أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه بلفظ «انما الدنيا لأربعة» فذكر الحديث وفيه «وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يعمل في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا، فهذا بأخبث المنازل. ورجل لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول: لو أن

لى مالا لعملت فيه بعمل فلان ، فهما فى الوزر سواء » فقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين ، فتحمل الحالة الأولى على من هم بالمعصية هما مجردا من غير تصميم ، والحالة الثانية على من صمم على ذلك وأصر عليه . وهو موافق لما ذهب اليه الباقلانى وغيره ؛ قال المازرى : ذهب ابن الباقلانى يعنى ومن تبعه الى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه أنه يأثم ، وحمل الاحاديث الواردة فى العفو عمن هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذى يمر بالقلب ولا يستقر . قال المازرى : وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن نص الشافعى ، ويؤيده قوله فى حديث أبى هريرة فيما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ « فأنا أغفرها له ما لم يعملها » فان الظاهر أن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم بها . وتعقبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم على ماقال ابن الباقلانى لاتفاقهم على المؤاخذة بأعمال القلوب ، لكنهم قالوا : ان العزم على السيئة يكتب سيئة مجرده لا السيئة التى هم أن يعملها ، كمن يأمر بتحصيل معصية ثم لا يفعلها بعد حصولها فانه يأثم بالامر المذكور لا بالمعصية ومما يدل على ذلك حديث « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار ، قيل هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : انه كان حريصا على قتل صاحبه » وسيأتى سياقه وشرحه فى كتاب الفتن ، والذى يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حسا . وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم هم أن يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره فى تفسير قوله تعالى (ولم يصروا على ما فعلوا) ويؤيده أن الاصرار معصية اتفاقا ، فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة ، فاذا عملها كتبت عليه معصية ثانية . قال النووى : وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه ، وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة) الآية ، وقوله (اجتنبوا كثيرا من الظن) وغير ذلك . وقال ابن الجوزى : اذا حدث نفسه بالمعصية لم يؤاخذ فان عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب . قال : والدليل على التفريق بين الهم والعزم أن من كان فى الصلاة فوقع فى خاطره أن يقطعها لم تنقطع ، فان صمم على قطعها بطلت . وأجيب عن القول الاول بأن المؤاخذة على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية لا تستلزم المؤاخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم يعمل المقصود ، للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة . وقسم بعضهم ما يقع فى النفس أقساما يظهر منها الجواب عن الثانى ، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب فى الحال ، وهذا من الوسوسة وهو معفو عنه وهو دون التردد ، وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده ، وهذا هو التردد فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل اليه ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو الهم فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل اليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم وهو منتهى الهم ، وهو على قسمين : القسم الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك فى الوحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التى لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه الله ويحب للمسلم الاذى بغير موجب لذلك فهذا يأثم ، ويلتحق به الكبر والعجب والبغى والمكر والحسد ، وفى بعض هذا خلاف : فعن الحسن البصرى أن سوء الظن بالمسلم وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع فى النفس مما لا يقدر على دفعه . لكن من يقع له ذلك مأمور بمجاهدته النفس على تركه . والقسم الثانى أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذى وقع فيه النزاع ، فذهبت

طائفة الى عدم المؤاخذة بذلك أصلا ، ونقل عن نص الشافعي ، ويؤيده ما وقع في حديث خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال : علم الله أنه أشعرها قلبه وحرص عليها ، وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه : ومن هم بسيئة لم تكتب عليه ، والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه . وذهب كثير من العلماء الى المؤاخذة بالعزم المصمم ، وسأل ابن المبارك سفيان الثوري : أيؤاخذ العبد بما يهم به ؟ قال : اذا جزم بذلك . واستدل كثير منهم بقوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وحملوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع « ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم » على الخطرات كما تقدم . ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة : يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم ، وقالت طائفة : بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب ، وهذا قول ابن جريج والربيع بن أنس وطائفة ونسب ذلك الى ابن عباس أيضا ، واستدلوا بحديث النجوى الماضي شرحه في « باب ستر المؤمن على نفسه » من كتاب الأدب ، واستثنى جماعة ممن ذهب الى عدم مؤاخذة من وقع منه الهم بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) ذكره السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود ، وأخرجه أحمد من طريقه مرفوعا ، ومنهم من رجحه موقوفا ، ويؤيد ذلك أن الحرم يجب اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته ، وتعقب هذا البحث بأن تعظيم الله آكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصيته لا يؤاخذه فكيف يؤاخذ بما دونه ؟ ويمكن أن يجاب عن هذا بأن انتهاك حرمة الحرم بالمعصية تستلزم انتهاك حرمة الله لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم أشد من المعصية في غيره وان اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى ، نعم من هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ، ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر ، وانما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن قصد الاستخفاف ، وهذا تفصيل جيد ينبغي أن يستحضر عند شرح حديث « لا يزني الزاني وهو مؤمن » . وقال السبكي الكبير : الهاجس لا يؤاخذ به إجماعا ، والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يؤاخذ بهما للحديث المشار اليه ، والهم وهو قصد فعل المعصية مع التردد لا يؤاخذ به لحديث الباب ، والعزم - وهو قوة ذلك القصد أو الجزم به ورفع التردد - قال المحققون يؤاخذ به ، وقال بعضهم لا واحتج بقول أهل اللغة : هم بالشيء عزم عليه ، وهذا لا يكفي ، قال : ومن أدلة الاول حديث « اذا التقى المسلمان بسيفيهما » الحديث ، وفيه أنه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص ، واحتج بعضهم بأعمال القلوب ولا حجة معه لأنها على قسمين : أحدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه ، والثاني يتعلق بالملتقيين عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به الى الآخر فهذا الفعل يؤاخذ به سواء حصل القتل أم لا . انتهى . ولا يلزم من قوله « فالقاتل والمقتول في النار » أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق . قوله (فان هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة) في رواية الاعرج « فاكتبوها له بمثلها » وزاد مسلم في حديث أبي ذر « فجزاؤه بمثلها أو أغفر » وله في آخر حديث ابن عباس أو « يمحوها » ، والمعنى أن الله يمحوها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بعمل الحسنة التي تكفر السيئة ، والأول أشبه لظاهر حديث أبي ذر ، وفيه رد لقول من ادعى أن الكبائر لا تغفر الا بالتوبة ، ويستفاد من التأكيد بقوله « واحدة » أن السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة ، وهو على وفق قوله تعالى (فلا يجزى إلا

مثلها) قال ابن عبد السلام فى أماليه : فائدة التأكيد دفع توهم من يظن أنه إذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل وأضيفت اليها سيئة الهم ، وليس كذلك إنما يكتب عليه سيئة واحدة . وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية فى الحرم المكى . قال إسحق بن منصور : قلت لأحمد هل ورد فى شىء من الحديث أن السيئة تكتب بأكثر من واحدة ؟ قال : لا ، ما سمعت إلا بمكة لتعظيم البلد . والجمهور على التعميم فى الأزمنة والأمكنة لكن قد يتفاوت بالعظم ، ولا يرد على ذلك قوله تعالى (من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبى ﷺ لأن وقوع ذلك من نسائه يقتضى أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبى ﷺ ، وزاد مسلم بعد قوله « أو يمحوها » : « ولا يهلك على الله الا هالك » أى من أصر على التجرى على السيئة عزما وقولا وفعلا وأعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا . قال ابن بطال : فى هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة ، لأن عمل العباد للسيآت أكثر من عملهم الحسنات ، ويؤيد ما دل عليه حديث الباب من الاثابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة على الهم بالسيئة قوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) اذ ذكر فى السوء الافتعال الذى يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة . وفيه مايترتب للعبد على هجران لذته وترك شهوته من أجل ربه رغبة فى ثوابه ورهبة من عقابه . واستدل به على أن الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات والسيآت ، وأجاب بعض الشراح بأن بعض الأئمة عد المباح من الحسن ، وتعقب بأن الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو سمى حسنا كذلك ، نعم قد يكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه ، وقد تقدم فى « باب حفظ اللسان » قريبا شىء من ذلك . وفيه أن الله سبحانه وتعالى بفضله وكرمه جعل العدل فى السيئة والفضل فى الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة بل أضاف فيها الى العدل الفضل فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله « كتبت له واحدة أو يمحوها » وبقوله « لجزاؤه بمثلها أو أغفر » وفى هذا الحديث رد على الكعبى فى زعمه أن ليس فى الشرع مباح بل الفاعل إما عاص وإما مثاب ، فمن اشتغل عن المعصية بشىء فهو مثاب ، وتعقبوه بما تقدم أن الذى يثاب على ترك المعصية هو الذى يقصد بتركها رضا الله كما تقدمت الاشارة اليه ، وحكى ابن التين أنه يلزمه أن الزانى مثلا مثاب لاشتغاله بالزنا عن معصية أخرى ولا يخفى ما فيه

٣٢ - باب ما يُتقى من محقرات الذُّنوب

٦٤٩٢ - حدّثنا أبو الوليد حدَّثنا مَهدىٌّ عن غَيلانَ « عن أنس رضىَ الله عنه قال : إنكم لتعملون أعمالاً هى أدَقُّ فى أعينِكم من الشعر ، إنْ كنا لَنَعُدُّها عَلى عهدِ النبى ﷺ الموبقات » قال أبو عبد الله : يعنى بذلك المهلكات

قوله (باب ما يتقى من محقرات الذنوب) التعبير بالمحقرات وقع فى حديث سهل بن سعد رفعه « إياكم ومحقرات الذنوب فإنما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود حتى جمعوا ما أنضجوا به خبزهم ، وان محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه » أخرجه أحمد بسند حسن ، ونحوه عند أحمد والطبرانى من حديث ابن مسعود ، وعند النسائى وابن ماجه عن عائشة « ان النبى ﷺ قال لها : يا عائشة ، إياك ومحقرات الذنوب فان لها من الله طالبا » وصححه ابن حبان . قوله (مهدى) هو ابن ميمون ، وغيلان بمعجمة ثم تحتانية وزن عجلان

هو ابن جرير والسند كله بصريون . قوله (هى أدق) أفعل تفضيل من الدقة بكسر الدال اشارة الى تحقيرها وتهوينها ، وتستعمل فى تدقيق النظر فى العمل والامعان فيه أى تعملون أعمالا تحسبونها هينة وهى عظيمة أو تؤل الى العظم . قوله (ان كنا لنعدها) كذا للأكثر بلام التأكيد ، وفى رواية أبى ذر عن السرخسى والمستملى بحذفها وبحذف الضمير أيضا ولفظهما « ان كنا نعد » وله عن الكشميهنى « ان كنا نعدها » وان مخففة من الثقيلة وهى للتأكيد . قوله (من الموبقات) بموحدة وقاف ، وسقط لفظ « من » للسرخسى والمستملى أيضا . قوله (قال أبو عبد الله) هو المصنف (يعنى بذلك المهلكات) أى الموبقة هى المهلكة ، ووقع للاسماعيلى من طريق ابراهيم بن الحجاج عن مهدى « كنا نعدها ونحن مع رسول الله ﷺ من الكبائر » وكأنه ذكره بالمعنى . وقال ابن بطال : المحقرات اذا كثرت صارت كبارا مع الاصرار ، وقد أخرج أسد بن موسى فى الزهد عن أبى أيوب الأنصارى قال « ان الرجل ليعمل الحسنة فيثق بها وينسى المحقرات فيلقى الله وقد أحاطت به ، وان الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله آمنا » .

٣٣ — باب الأعمالُ بالخواتيم ، وما يُخافُ منها

٦٤٩٣ — حدثنا علىُّ بن عياش الالهانى الحمصى حدثنا أبو غسانَ قال حدثنى أبو حازم « عن سهلِ بن سعد الساعدى قال : نظرَ النبىُّ ﷺ إلى رجلٍ يُقاتلُ المشركين — وكان من أعظم المسلمينَ غَناء عنهم — فقال : من أحب أن يَنظُرَ إلى رجل من أهلِ النار فليَنظرْ إلى هٰذا ، فتبِعَهُ رجل ، فلم يزل على ذٰلك حتى جُرِحَ ، فاستعجَلَ الموتَ فقال بذُبابة سيفه فوضعَهُ بينَ ثَدييْه فتحامَلَ عليه حتى خرَجَ من بين كتِفَيه ، فقال النبىُّ ﷺ : إن العبدَ ليعمل — فيما يرَى الناسُ — عمَلَ أهلِ الجنَّة ، وإنهُ لمن أهل النار ، ويعملُ — فيما يرَى الناس — عمَلَ أهلِ النار وهو من أهلِ الجنَّة ، وإنما الأعمالُ بخَواتيمها »

قوله (باب الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها) ذكر فيه حديث سهل بن سعد فى قصة الذى قتل نفسه وفى آخره « وانما الأعمال بالخواتيم » وتقدم شرح القصة فى غزوة خيبر من كتاب المغازى ، ويأتى شرح آخره فى كتاب القدر ان شاء الله تعالى . وقوله « غناء » بفتح المعجمة بعدها نون ممدود أى كفاية ، وأغنى فلان عن فلان ناب عنه وجرى مجراه . وذبابة السيف حده وطرفه . قال ابن بطال : فى تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف ، لأنه لو علم وكان ناجيا أعجب وكسل وإن كان هالكا ازداد عتوا فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء ، وقد روى الطبرى عن حفص بن حميد قال : قلت لابن المبارك رأيت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت فى نفسى أنا أفضل من هذا ، فقال : أمنك على نفسك أشد من ذنبه . قال الطبرى : لأنه لايدرى مايئول اليه الامر لعل القاتل يتوب فتقبل توبته ، ولعل الذى أنكر عليه يختم له بخاتمة السوء

٣٤ — باب العزلةُ راحةٌ من خُلاَّطِ السُّوء

٦٤٩٤ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزهرىِّ قال حدثنى عطاء بن يزيدَ أن أبا سعيد حدثهُ قال

« قيل : يارسولَ الله . . » ح . وقال محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا الأوزاعي حدَّثنا الزهري عن عطاء بن يزيدَ الليثي عن أبي سعيد الخُدريّ قال « جاء أعرابيٌّ الى النبيّ ﷺ فقال : يا رسولَ الله ، أيّ الناس خيرٌ ؟ قال : رجلٌ جاهدَ بنفسه ومالِه ، ورجلٌ في شِعب من الشعاب يعبُد ربه ويدَعُ الناسَ من شَره » . تابعَهُ الزُّبيدي وسليمان ابن كثير والنعمانُ عنِ الزهري . وقال معمرٌ عنِ الزهري عن عطاء ـ أو عُبيد الله ـ عن أبي سعيد عن النبي ﷺ وقال يونسُ وابن مسافر ويحيى بن سعيد عنِ ابن شهابٍ عن عطاء عن بعض أصحاب النبي ﷺ عنِ النبي ﷺ

٦٤٩٥ ـ حدّثنا أبو نُعيم حدثنا الماجِشون عن عبد الرحمن بن أبي صعصعةَ عن أبيه عن أبي سعيد أنه سمعه يقول « سمعتُ النبي ﷺ يقول : يأتي على الناس زمانٌ خيرُ مالِ الرجلِ المسلم الغنمُ يتبع بها شَعفَ الجبالِ ومَواقعَ القطر ، يفِرُّ بدِينِهِ من الفِتن »

قوله (باب العزلة راحة للمؤمن من خلاط السوء) لفظ هذه الترجمة أثر أخرجه ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمر أنه قاله ، لكن في سنده انقطاع . وخلاط بضم المعجمة وتشديد اللام للاكثر ، وهو جمع مستغرب . وذكره الكرماني بلفظ « خلط » بغير ألف وهو بضمتين مخففا ، كذا ذكره الصغاني في « العباب » قال الخطابي : جمع خليط والخليط يطلق على الواحد كقول الشاعر :

« بان الخليط ولو طووعت ما بانا »

وعلى الجمع كقوله : « ان الخليط أجدوا البين يوم نأوا »

ويجمع أيضا على خلط بضمتين مخففا قال الشاعر : « ضربا يفرق بين الجيرة الخلط » قال والخلاط بالكسر والتخفيف المخالطة . قلت : فلعله الذي وقع في هذه الترجمة ، ووقع عند الاسماعيلي « خلطاء » بدل « خلاط » وأخرجه الخطابي في « كتاب العزلة » بلفظ « خليط » وقال ابن المبارك في « كتاب الرقائق » عن شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر « خذوا حظكم من العزلة » وما أحسن قول الجنيد نفع الله ببركته « مكابدة العزلة أيسر من مداراة الخلطة » وقال الخطابي : لو لم يكن في العزلة الا السلامة من الغيبة ومن رؤية المنكر الذي لا يقدر على إزالته لكان ذلك خيرا كثيرا . وفي معنى الترجمة ما أخرجه الحاكم من حديث أبي ذر مرفوعا بلفظ « الوحدة خير من جليس السوء » وسنده حسن ، لكن المحفوظ أنه موقوف عن أبي ذر أو عن أبي الدرداء . وأخرجه ابن أبي عاصم . ثم ذكر في الباب حديثين : الأول ، **قوله** (وقال محمد بن يوسف) هو الفريابي ، وقرنه هنا برواية أبي اليمان ، وأفردها في الجهاد فساقه على لفظه هناك ، وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف . **قوله** (جاء أعرابي) تقدم في أوائل الجهاد أني لم أقف على اسمه وأن أباذر سأل عن ذلك لكن لا يحسن أن يقال في حقه أعرابي . **قوله** (أي الناس خير) تقدم في الجهاد بلفظ « أفضل » وسأذكر له ألفاظا أخرى . **قوله** (قال رجل جاهد) هذا لا ينافي جوابه الآخر الماضي في الايمان « من سلم الناس من لسانه ويده » ولا غير ذلك من الاجوبة المختلفة لأن الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الأشخاص والاحوال

والأوقات كما تقدم تقريره ، وقد تقدم شرح هذا الحديث فى الجهاد . قوله (ورجل فى شعب من الشعاب الخ) هو محمول على من لا يقدر على الجهاد فيستحب فى حقه العزلة ليسلم ويسلم غيره منه ، والذى يظهر أنه محمول على ما بعد عصر النبى ﷺ . وقوله « يعبد ربه » زاد مسلم من وجه آخر « ويقيم الصلاة ويؤتى الزكاة حتى يأتيه اليقين ليس من الناس إلا فى خير » وللنسائى من حديث ابن عباس رفعه « ألا أخبركم بخير الناس ؟ رجل ممسك بعنان فرسه » الحديث ، وفيه « ألا أخبركم بالذى يتلوه ؟ رجل معتزل فى غنيمة يؤدى حق الله فيها » وأخرجه الترمذى واللفظ له وقال حسن ، وقوله هنا « تابعه النعمان » هو ابن راشد الجزرى ، ومتابعته وصلها أحمد عن وهب بن جرير حدثنا أبى سمعت النعمان بن راشد به . قوله (والزبيدى) هو محمد بن الوليد الشامى ، وطريقه وصلها مسلم أيضا من رواية يحيى بن حمزة عنه . قوله (وسليمان بن كثير) هو العبدى ، وطريقه وصلها أبو داود عن أبى الوليد الطيالسى عنه بلفظ « سئل أى المؤمنين أكمل إيمانا » . قوله (وقال معمر عن الزهرى عن عطاء أو عبيد الله) هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك ، وكذا أخرجه أحمد عن عبد الرزاق وقال فى سياقه « معمر يشك » وقد أخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر فقال « عن عطاء » بغير شك ؛ وكذا وقع لنا بعلو فى مسند عبد بن حميد ولم يشك . قوله (وقال يونس) هو ابن يزيد الأيلى وطريقه وصلها الذهلى فى « الزهريات » وأخرجه ابن وهب فى جامعه عن يونس . قوله (وابن مسافر) هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر ، وطريقه وصلها الذهلى فى « الزهريات » من طريق الليث بن سعد عنه . قوله (ويحيى بن سعيد) هو الأنصارى ، وطريقه وصلها الذهلى أيضا من طريق سليمان بن بلال عنه . قوله (عن بعض أصحاب النبى ﷺ) هذا لا يخالف الرواية الأولى، لأن الذى حفظ اسم الصحابى مقدم على من أبهمه ، وقد بينت لفظ معمر ولفظ الزبيدى فى كتاب الجهاد . الحديث الثانى ، قوله (حدثنا الماجشون) بكسر الجيم وبالشين المعجمة هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة وقد تقدم فى علامات النبوة عن أبى نعيم أيضا ولكن قال فيه « حدثنا عبد العزيز بن أبى سلمة بن الماجشون » فنسبه إلى جده ، ولا مغايرة بين قوله الماجشون وابن الماجشون فان كلا من عبد الله وأولاده يقال له الماجشون . قوله (عن عبد الرحمن ابن أبى صعصعة) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صعصعة ، وقد روى مالك عنه هذا الحديث وجوَّد نسبه وبينت ذلك فى كتاب الايمان فى « باب من الدين الفرار من الفتن » . قوله (عن أبيه) فى رواية يحيى ابن سعيد الانصارى عن عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه ، أخرجه أحمد والاسماعيلى . قوله (يأتى على الناس زمان خير مال المسلم الغنم) كذا أورده هنا ، وفى الكلام حذف تقديره يكون فيه ، وتقدم فى علامات النبوة عن أبى نعيم بهذا الاسناد بلفظ « يأتى على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم » ووقع فى رواية مالك « يوشك أن يكون خير مال المسلم الخ » وتقدم إيضاحه . ولفظه هنا صريح فى أن المراد بخيرية العزلة أن تقع فى آخر الزمان ، وأما زمنه ﷺ فكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الأعيان إذا خرج الرسول ﷺ غازيا أن يخرج معه الا من كان معذورا ؟ وأما من بعده فيختلف ذلك باختلاف الاحوال ، وسيأتى مزيد بيان لذلك فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . والشعب بكسر أوله الطريق فى الجبل أو الموضع فيه ، وشعف بفتح المعجمة ثم المهملة ثم فاء رأس الجبل ، وذكر الخطابى فى « كتاب العزلة » أن العزلة والاختلاط يختلف باختلاف متعلقاتهما فتحمل الأدلة الواردة فى الحض على الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الأئمة وأمور الدين وعكسها فى عكسه ، وأما الاجتماع والافتراق

والابدان فمن عرف الاكتفاء بنفسه فى حق معاشه ومحافظة دينه فالاولى له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط أن يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود الجنازة ونحو ذلك ، والمطلوب إنما هو ترك فضول الصحبة لما فى ذلك من شغل البال وتضييع الوقت عن المهمات ، ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج الى الغداء والعشاء فيقتصر منه على ما لا بد له منه فهو أروح للبدن والقلب والله أعلم . وقال القشيرى فى « الرسالة » : ما ربق من آثر العزلة أن يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس ، فان الاول ينتجه استصغاره نفسه وهى صفة المتواضع ، والثانى شهوده مزية له على غيره وهذه صفة المتكبر

٣٥ - باب رفع الامانة

٦٤٩٦ - حدثنا محمدُ بن سنانٍ حدَّثنا فُلَيحُ بن سليمانَ حدَّثنا هلالُ بن عليٍّ عن عطاء بن يسار « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : إذا ضُيِّعتِ الأمانة فانتظرِ الساعة . قال : كيفَ إضاعتُها يا رسولَ الله ؟ قال : إذا أُسنِدَ الأمرُ إلى غيرِ أهلهِ فانتظرِ الساعة »

٦٤٩٧ - حدثنا محمدُ بن كثير أخبرَنا سفيانُ حدَّثنا الأعمشُ عن زيد بن وَهب « حدَّثنا حُذيفة قال حدَّثنا رسولُ الله ﷺ حديثين رأيتُ أحدَهما وأنا أنتظرُ الآخر ، حدَّثنا أنَّ الأمانةَ نزلت في جَذرِ قلوبِ الرجال ، ثمَّ علموا منَ القرآن ، ثم علموا من السُّنَّة ، وحدَّثنا عن رفعِها قال : ينامُ الرجلُ النَّومة فتُقبضُ الأمانةُ من قلبهِ ، فيظلُّ أثرُها مثل أثرِ الوَكت . ثم ينامُ النومة فتُقبضُ ، فيبقى أثرُها مثلَ المجل ، كجمرٍ دَحرجتَهُ على رِجلكَ فنَفِطَ ، فتراهُ مُنتبراً وليسَ فيه شيءٌ . فيُصبحُ الناسُ يَتبايعون ، فلا يكادُ أحدُهم يُؤدِّي الأمانة ، فيقال : إنَّ في بني فلان رجلاً أميناً . ويقال للرَّجل ما أعقلَهُ وما أظرفَهُ وما أجلدَهُ ، وما في قلبهِ مثقالُ حبةِ خَردَلٍ مِن إيمان . ولقد أتى عليَّ زمانٌ وما أُبالي أيَّكم بايعتُ ، لئنْ كان مسلماً ردَّهُ عليَّ الاسلام ، وإن كان نصرانياً ردَّه عليَّ ساعيه . فأما اليوم فما كنتُ أُبايعُ إلا فلاناً وفلاناً »

قال الفِرَبْريُّ قال أبو جعفر : حدثتُ أبا عبدِ الله فقال : سمعتُ أبا أحمدَ بن عاصم يقول سمعت أبا عبيد يقول قال الأصمعيُّ وأبو عمرو وغيرُهما : جذرُ قلوبِ الرجال ، الجَذر الاصل من كلِّ شيءٍ . والوَكتُ أثرُ الشيءِ اليسيرُ منه . والمَجْلُ أثر العمل في الكفِّ إذا غَلُظ

[الحديث ٦٤٩٧ ـ طرفاه فى : ٧٠٨٦ ، ٧٢٧٦]

٦٤٩٨ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهري قال أخبرَني سالم بن عبد الله « أن عبدَ الله بنَ عمر رضيَ اللهُ عنهما قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إنما الناس كالإبلِ المائة لا تكادُ تجدُ فيها راحلة »

قوله (باب رفع الامانة) هى ضد الخيانة والمراد برفعها إذهابها بحيث يكون الامين معدوما أو شبه المعدوم

وذكر فيه ثلاثة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (حدثنا محمد بن سنان) بكسر المهملة ونونين ، وقد تقدم في أول كتاب العلم بهذا الاسناد مقرونا برواية محمد بن فليح عن أبيه ، وساقه هناك على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سأل عن قيام الساعة . قوله (إذا ضيعت الامانة) هذا جواب الأعرابي الذي سأل عن قيام الساعة وهو القائل كيف إضاعتها ؟ قوله (إذا أسند) قال الكرماني أجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لأنه يتضمن الجواب ، لأنه يلزم منه بيان أن كيفيتها هي الاسناد المذكور ، وقد تقدم هناك بلفظ « وسد » مع شرحه ، والمراد من « الامر » جنس الامور التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضاء والافتاء وغير ذلك ، وقوله « إلى غير أهله » قال الكرماني : أتى بكلمة « إلى » بدل اللام ليدل على تضمين معنى الاسناد . قوله (فانتظر الساعة) الفاء للتفريع ، أو جواب شرط محذوف أي إذا كان الامر كذلك فانتظر ، قال ابن بطال : معنى « أسند الامر إلى غير أهله » أن الائمة قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم ، فينبغي لهم تولية أهل الدين ، فاذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الامانة التي قلدهم الله تعالى إياها . الحديث الثاني حديث حذيفة في ذكر الامانة وفي ذكر رفعها ، وسيأتي بسنده ومتنه في كتاب الفتن ويشرح هناك ان شاء الله تعالى . والجذر بفتح الجيم وكسرها الاصل في كل شيء ، والوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة أثر النار ونحوه ، والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام هو أثر العمل في الكف ، والمنتبر بنون ثم مثناة مفتوحة ثم موحدة مكسورة وهو المتنفط . قوله (ولا يكاد أحدهم) في رواية الكشميهني « أحد » بغير ضمير . قوله (من ايمان) قد يفهم منه أن المراد بالامانة في الحديث الايمان وليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان . قوله (بايعت) قال الخطابي : تأوله بعض الناس على بيعة الخلافة ، وهذا خطأ ، وكيف يكون وهو يقول إن كان نصرانيا رده على ساعيه فهل يبايع النصراني على الخلافة ؟ وانما أراد مبايعة البيع والشراء . قوله (رده على الاسلام) في رواية المستملي « بالاسلام » بزيادة موحدة . قوله (نصرانيا رده على ساعيه) أي واليه الذي أقيم عليه لينصف منه ، وأكثر ما يستعمل الساعي في ولاة الصدقة ، ويحتمل أن يراد به هنا الذي يتولى قبض الجزية . قوله (الا فلانا وفلانا) يحتمل أن يكون ذكره بهذا اللفظ ، ويحتمل أن يكون سمى اثنين من المشهورين بالامانة اذ ذاك فأبهمهما الراوي ، والمعنى لست أثق بأحد آتمنه على بيع ولا شراء الا فلانا وفلانا . قوله (قال الفربري) ثبت ذلك في رواية المستملي وحده ، وأبو جعفر الذي روى عنه هنا هو محمد بن أبي حاتم البخاري وراق البخاري أي ناسخ كتبه ، وقوله « حدثت أبا عبد الله » يريد البخاري وحذف ما حدثه به لعدم احتياجه له حينئذ ، وقوله « فقال سمعت » القائل هو البخاري وشيخه أحمد بن عاصم هو البلخي ، وليس له في البخاري الا هذا الموضع ، وأخرج عنه البخاري في الادب المفرد . قوله (سمعت أبا عبيد) هو القاسم بن سلام المشهور صاحب كتاب « غريب الحديث » وغيره من التصانيف ، وليس له في البخاري الا هذا الموضع ، وكذا الاصمعي وأبو عمرو . وقوله « قال الاصمعي » هو عبد الملك بن قريب ، وأبو عمرو هو ابن العلاء . قوله (وغيرهما) ذكره الاسماعيلي عن سفيان الثوري بعد أن أخرج الحديث من طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان الثوري ، ثم قال في آخره « قال سفيان الجذر الاصل » . قوله (الجذر الاصل من كل شيء) اتفقوا على التفسير ، ولكن عند أبي عمرو أن الجذر بكسر الجيم وعند الاصمعي بفتحها . قوله (والوكت أثر الشيء اليسير منه) هذا من كلام أبي عبيد أيضا وهو أخص مما تقدم لتقييده

باليسير . الحديث الثالث حديث ابن عمر ، وسنده معدود فى أصح الأسانيد . قوله (إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة) فى رواية مسلم من طريق معمر عن الزهرى « تجدون الناس كابل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة » فعلى أن الرواية بغير ألف ولام وبغير تكاد فالمعنى لا تجد فى مائة إبل راحلة تصلح الركوب ، لأن الذى يصلح للركوب ينبغى أن يكون وطيئا سهل الانقياد ، وكذا لا تجد فى مائة من الناس من يصلح للصحبة بأن يعاون رفيقه ويلين جانبه ، والرواية باثبات « لا تكاد » أولى لما فيها من زيادة المعنى ومطابقة الواقع ، وإن كان معنى الأول يرجع الى ذلك ، ويحمل النفى المطلق على المبالغة وعلى أن النادر لا حكم له . وقال الخطابى : العرب تقول للمائة من الابل إبل يقولون لفلان إبل أى مائة بعير ، ولفلان إبلان أى مائتان . قلت : فعلى هذا فالرواية التى بغير ألف ولام يكون قوله مائة تفسيرا لقوله إبل ، لأن قوله « إبل » أى كمائة بعير ، ولما كان مجرد لفظ إبل ليس مشهور الاستعمال فى المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا للالباس ، وأما على رواية البخارى فاللام للجنس . وقال الراغب : الابل اسم مائة بعير ، فقوله كالابل المائة المراد به عشرة آلاف لأن التقدير كالمائة المائة انتهى . والذى يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال أن المراد عشرة آلاف ، بل المائة الثانية للتأكيد . قال الخطابى : تأولوا هذا الحديث على وجهين : أحدهما ان الناس فى أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالابل المائة التى لا يكون فيها راحلة وهى التى ترحل لتركب ، والراحلة فاعلة بمعنى مفعولة أى كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها . والثانى أن أكثر الناس أهل نقص : وأما أهل الفضل فعددهم قليل جدا ، فهم بمنزلة الراحلة فى الابل الحمولة ، ومنه قوله تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . قلت : وأورد البيهقى هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين أخذا بالتأويل الأول ، ونقل عن ابن قتيبة أن الراحلة هى النجيبة المختارة من الابل للركوب ، فاذا كانت فى إبل عرفت ، ومعنى الحديث أن الناس فى النسب كالابل المائة التى لا راحلة فيها ، فهى مستوية . وقال الازهرى : الراحلة عند العرب الذكر النجيب والانثى النجيبة ، والهاء فى الراحلة للمبالغة . قال : وقول ابن قتيبة غلط والمعنى أن الزاهد فى الدنيا الكامل فيه الراغب فى الآخرة قليل كقلة الراحلة فى الابل . وقال النووى . هذا أجود وأجود منهما قول آخرين ان المرضى الأحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل . قلت : هو الثانى ، الا أنه خصصه بالزاهد ، والاولى تعميمه كما قال الشيخ . وقال القرطبى : الذى يناسب التمثيل أن الرجل الجواد الذى يحمل أثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة فى الإبل الكثيرة . وقال ابن بطال : معنى الحديث أن الناس كثير والمرضى منهم قليل ، والى هذا المعنى أومأ البخارى بادخاله فى « باب رفع الامانة » لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته . وأشار ابن بطال الى أن المراد بالناس فى الحديث من يأتى بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث يصيرون يخونون ولا يؤتمنون . ونقل الكرمانى هذا عن مغلطاى ظنا منه أنه كلامه لكونه لم يعزه فقال : لا حاجة الى هذا التخصيص ، لاحتمال أن يراد أن المؤمنين قليل بالنسبة للكفار والله أعلم

٣٦ - باب الرياء والسُّمعة

٦٤٩٩ — حدثنا مُسددٌ حدثنا يحيىٰ عن سفيان حدثنى سَلمةُ بنُ كُهيل ح . وحدثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ

عن سلمة قال سمعتُ جُندَبًا يقول «قال النبيُّ ﷺ - ولم أسمعْ أحداً يقول قال النبي ﷺ غيرَه، فدنَوتُ منه فسمعتُهُ يقول : قال النبي ﷺ - مَن سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ به، ومن يُرائي يرائي اللهُ به»

[الحديث ٦٤٩٩ - طرفه في : ٧١٥٢]

قوله (باب الرياء والسمعة) الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد وهو مشتق من الرؤية والمراد به اظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها ؛ والسمعة بضم المهملة وسكون الميم مشتقة من سمع ، والمراد بها نحو ما في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر . وقال الغزالي : المعنى طلب المنزلة في قلوب الناس بأن يريهم الخصال المحمودة ، والمرائي هو العامل . وقال ابن عبد السلام : الرياء أن يعمل لغير الله والسمعة أن يخفي عمله لله ثم يحدث به الناس . قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان ، وسفيان في الطريقين هو الثوري، والسند الثاني أعلى من الاول ، ولم يكتف به مع علوه لان في الرواية الاولى مزايا وهي جلالة القطان وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث ونسبة سلمة شيخ الثوري وهو سلمة بن كهيل بالتصغير ابن حصين الحضرمي ، والسند الثاني كله كوفيون . قوله (ولم أسمع أحدا يقول قال النبي ﷺ غيره) وثبت كذلك عند مسلم في رواية ، وقائل ذلك هو سلمة بن كهيل ومراده أنه لم يسمع من أحد من الصحابة حديثا مسندا إلى النبي ﷺ إلا من جندب وهو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وهو من صغار الصحابة . وقال الكرماني : مراده لم يبق من أصحاب النبي ﷺ حينئذ غيره في ذلك المكان . قلت : احترز بقوله « في ذلك المكان » عمن كان من الصحابة موجودا إذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب ، وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفة إلى أن مات وكان بها في حياة جندب أبو جحيفة السوائي وكانت وفاته بعد جندب بست سنين ، وعبد الله بن أبي أوفى وكانت وفاته بعد جندب بعشرين سنة ، وقد روى سلمة عن كل منهما فتعين أن يكون مراده انه لم يسمع منهما ولا من أحدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بغير الكوفة بعد أن سمع من جندب الحديث المذكور عن النبي ﷺ شيئا . قوله (من سمع) بفتح المهملة والميم الثقيلة والثانية مثلها ، وقوله « ومن يرائي » بضم التحتية والمد وكسر الهمزة والثانية مثلها وقد ثبتت الياء في آخر كل منهما أما الأولى فللاشباع وأما الثانية فكذلك ، أو التقدير فانه يرائي به الله . ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من يسمع يسمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ، ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود « من سمع سمع الله به ، ومن راءى راءى الله به ، ومن تطاول تعاظما خفضه الله ، ومن تواضع تخشعا رفعه الله » وفي حديث ابن عباس عند (١) « من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به » ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن جحادة عن سلمة بن كهيل عن جابر في آخر هذا الحديث « ومن كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيامة » قال الخطابي : معناه من عمل عملا على غير إخلاص وانما يريد أن يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بأن يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه . وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فان الله يجعله حديثا عند الناس الذين أراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في الآخرة ، ومعنى يرائي يطلعهم على أنه فعل ذلك لهم لا لوجهه ، ومنه قوله

---

(١) بياض بالأصل ، وهو عند مسلم في كتاب الزهد والرقاق ٥٣ الحديث ٤٧ (الرقم العام ٢٩٨٦)

تعالى ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها - الى قوله - ماكانوا يعملون ﴾ وقيل : المراد من قصد بعمله أن يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ماقصد ، وكان ذلك جزاءه على عمله ، ولا يثاب عليه فى الآخرة . وقيل المعنى ، من سمع بعيوب الناس وأذاعها أظهر الله عيوبه وسمعه المكروه . وقيل المعنى من نسب الى نفسه عملا صالحا لم يفعله وادعى خيرا لم يصنعه فان الله يفضحه ويظهر كذبه ، وقيل المعنى من يرائى الناس بعمله أراه الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه . وقيل معنى سمع الله به شهره أو ملأ أسماع الناس بسوء الثناء عليه فى الدنيا أو فى القيامة بما ينطوى عليه من خبث السريرة ، قلت : ورد فى عدة أحاديث التصريح بوقوع ذلك فى الآخرة ، فهو المعتمد : فعند أحمد والدارمى من حديث أبى هند الدارى رفعه « من قام مقام رياء وسمعة راأى الله به يوم القيامة وسمع به » وللطبرانى من حديث عوف بن مالك نحوه ، وله من حديث معاذ مرفوعا « مامن عبد يقوم فى الدنيا مقام سمعة ورياء الا سمع الله به على رءوس الخلائق يوم القيامة » وفى الحديث استحباب اخفاء العمل الصالح ، لكن قد يستحب اظهاره ممن يقتدى به على ارادته الاقتداء به ، ويقدر ذلك بقدر الحاجة . قال ابن عبد السلام : يستثنى من استحباب اخفاء العمل من يظهره ليقتدى به أو لينتفع به ككتابة العلم ، ومنه حديث سهل الماضى فى الجمعة « لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى » قال الطبرى كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجدون فى مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم ليقتدى بهم ، قال : فمن كان اماما يستن بعمله عالما بما لله عليه قاهرا لشيطانه استوى ماظهر من عمله وما خفى لصحة قصده ، ومن كان بخلاف ذلك فالاخفاء فى حقه أفضل ، وعلى ذلك جرى عمل السلف . فمن الأول حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال « سمع النبى ﷺ رجلا يقرأ ويرفع صوته بالذكر فقال انه أواب قال فاذا هو المقداد بن الأسود » أخرجه الطبرى . ومن الثانى حديث الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال « قام رجل يصلى فجهر بالقراءة فقال له النبى ﷺ : لاتسمعنى واسمع ربك » أخرجه أحمد وابن أبى خيثمة وسنده حسن

٣٧ - باب مَن جاهدَ نفسَه فى طاعةِ الله

٦٥٠٠ - حدثنا هُدْبة بن خالد حدثنا همامٌ حدَّثنا قتادة حدَّثنا أنس بن مالك « عن مُعاذِ بن جبلٍ رضى الله عنه قال : بينا أنا رَديفُ النبى ﷺ ليس بينى وبينَه إلا آخِرَة الرحل فقال : يامعاذُ ، قلتُ : لبيكَ يارسولَ الله وسعدَيك . ثم سارَ ساعةً ، ثم قال : يامُعاذ ، قلتُ لبيكَ رسول اللهِ وسَعدَيكَ . ثم سارَ ساعة ، ثم قال : يامعاذَ بن جَبل ، قلتُ لبيكَ رسولَ الله وسعدَيك . قال : هل تدرى ماحق اللهِ على عبادِه ؟ قلتُ : الله ورسوله أعلم . قال : حق اللهِ على عبادِهِ أن يَعبدوه ولا يُشرِكوا به شيئاً . ثم سار ساعة ثم قال : يامعاذَ بن جبل ، قلت : لبيكَ رسول الله وسَعدَيك . قال : هل تدرى ماحق العبادِ على الله إذا فعلوه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : حق العبادِ على الله أن لايعذِّبَهم »

قوله (باب من جاهد نفسه فى طاعة الله عز وجل) يعنى بيان فضل من جاهد ، والمراد بالمجاهدة كف النفس

عن ارادتها من الشغل بغير العبادة ، وبهذا تظهر مناسبة الترجمة لحديث الباب . وقال ابن بطال : جهاد المرء نفسه هو الجهاد الأكمل ، قال الله تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) الآية . ويقع بمنع النفس عن المعاصي ، وبمنعها من الشبهات ، وبمنعها من الاكثار من الشهوات المباحة لتتوفر لها فى الآخرة . قلت : ولئلا يعتاد الاكثار فيألفه فيجره الى الشبهات فلا يأمن أن يقع فى الحرام . ونقل القشيرى عن شيخه أبى على الدقاق : من لم يكن فى بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريق شمة . وعن أبى عمرو بن بجيد : من كرم عليه دينه هانت عليه نفسه . قال القشيرى : أصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات وحملها على غير هواها . وللنفس صفتان : انهماك فى الشهوات ، وامتناع عن الطاعات ، فالمجاهدة تقع بحسب ذلك . قال بعض الأئمة : جهاد النفس داخل فى جهاد العدو ، فان الاعداء ثلاثة : رأسهم الشيطان ، ثم النفس لانها تدعو الى اللذات المفضية بصاحبها الى الوقوع فى الحرام الذى يسخط الرب ، والشيطان هو المعين لها على ذلك ويزينه لها . فمن خالف هوى نفسه قمع شيطانه ، فجاهدته نفسه حملها على اتباع أوامر الله واجتناب نواهيه ، واذا قوى العبد على ذلك سهل عليه جهاد أعداء الدين ، فالاول الجهاد الباطن والثانى الجهاد الظاهر . وجهاد النفس أربع مراتب : حملها على تعلم أمور الدين ، ثم حملها على العمل بذلك ، ثم حملها على تعليم من لا يعلم ، ثم الدعاء الى توحيد الله وقتال من خالف دينه وجحد نعمه . وأقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يأتى اليه من الشبهة والشك ، ثم تحسين مانهى عنه من المحرمات ، ثم مايفضى الاكثار منه الى الوقوع فى الشبهات ، وتمام ذلك من المجاهدة أن يكون متيقظا لنفسه فى جميع أحواله ، فانه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونفسه الى الوقوع فى المنهيات وبالله التوفيق . قوله (همام) هو ابن يحيى . قوله (أنس عن معاذ بن جبل) هكذا رواه همام عن قتادة ، ومقتضاه التصريح بانه من مسند معاذ ، وخالفه هشام الدستوائى عن قتادة فقال « عن أنس أن النبى ﷺ قال - ومعاذ رديفه على الرحل - يامعاذ » وقد تقدم فى أواخر كتاب العلم ومقتضاه أنه من مسند أنس والمعتمد الاول ، ويؤيده أن المصنف أتبع رواية هشام رواية سليمان التيمى عن أنس قال « ذكر لى أن النبى ﷺ قال لمعاذ » فدل على أن أنسا لم يسمعه من النبى ﷺ واحتمل قوله « ذكر » على البناء المجهول أن يكون أنس حمله عن معاذ بواسطة أو بغير واسطة ، وقد أشرت فى شرحه فى العلم الى احتمال أن يكون أنس حمله عن عمرو بن ميمون الاودى عن معاذ ، أو من عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ ، وهذا كله بناء على أنه حديث واحد ، وقد رجح لى أنهما حديثان وان اتحد مخرجهما عن قتادة عن أنس ومتنهما فى كون معاذ ردف النبى ﷺ للاختلاف فيما وردا فيه ، وهو أن حديث الباب فى حق الله على العباد وحق العباد على الله ، والماضى فيمن لقى الله لا يشرك به شيئا ، وكذا رواية أبى عثمان النهدى وأبى رزين وأبى العوام كلهم عن معاذ عند أحمد ، ورواية عمرو بن ميمون موافقة لرواية حديث الباب ، ونحوها رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائى ، والرواية الاخرى موافقة لرواية هشام التى فى العلم ، وقد أشرت الى شىء من ذلك فى « باب اسم الفرس والحمار » من كتاب الجهاد ، وقد جاء عن أنس عن معاذ نحو حديث الباب أخرجه أحمد من طريق الاعمش عن أبى سفيان عن أنس قال « أتينا معاذا فقلنا : حدثنا من غرائب حديث رسول الله ﷺ » فذكر مثل حديث همام عن قتادة . قوله (بينا أنا رديف) تقدم بيانه فى أواخر كتاب اللباس قبل الادب بيابين . قوله (ليس بينى وبينه إلا آخرة الرحل) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة هو للبعير كالسرج للفرس ،

وآخرة بالمد وكسر المعجمة بعدها راء هي العود الذي يجعل خلف الراكب يستند اليه ، وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ليكون أوقع في نفس سامعه أنه ضبط ما رواه . ووقع في رواية مسلم عن هداب بن خالد وهو هدبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا « مؤخرة » بدل « آخرة » وهي بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء . ووقع في رواية عمرو بن ميمون عن معاذ « كنت ردف النبي ﷺ على حمار يقال له عفير » وقد تقدم ضبطه في الجهاد ، ووقع عند أحمد من رواية عبد الرحمن ابن غنم عن معاذ « أن النبي ﷺ ركب على حمار يقال له يعفور رسنه من ليف » ويمكن الجمع بأن المراد بآخرة الرحل موضع آخرة الرحل للتصريح هنا بكونه كان على حمار ، والى ذلك أشار النووي ومشى ابن الصلاح على أنهما قضيتان ، وكأن مستنده أنه وقع في رواية أبي العوام عند أحمد « على جمل أحمر » ولكن سنده ضعيف . **قوله** (فقال يامعاذ ، قلت لبيك) تقدم بيان ذلك في كتاب الحج . **قوله** (رسول الله) بالنصب على النداء وحرف النداء محذوف ، ووقع في العلم باثباته . **قوله** (ثم سار ساعة) فيه بيان أن الذي وقع في العلم « قال لبيك يا رسول الله وسعديك ، قال يامعاذ » لم يقع النداء الثاني على الفور بل بعد ساعة . **قوله** (فقال) في رواية الكشميهني « ثم قال » . **قوله** (يا معاذ بن جبل) تقدم ضبطه في العلم . **قوله** (قال هل تدري) وقع في رواية مسلم المشار اليها بعد قوله « وسعديك » الثانية « ثم سار ساعة ثم قال هل تدري » وفي رواية موسى بن اسماعيل عن همام الماضية في الاستئذان بعد المرة الاولى « ثم قال مثله ثلاثا » أي النداء والاجابة وقد تقدم نحوه في العلم ، وهو لتأكيد الاهتمام بما يخبره به وليبالغ في تفهمه وضبطه . **قوله** (هل تدري ما حق الله على عباده) الحق كل موجود متحقق أو ما سيوجد لا محالة ، ويقال للكلام الصدق حق لأن وقوعه متحقق لاتردد فيه ، وكذا الحق المستحق على الغير اذا كان لا تردد فيه ، والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده مما جعله محتما عليهم قاله ابن التيمي في التحرير ، وقال القرطبي : حق الله على العباد هو ما وعدهم به من الثواب والزمهم اياه بخطابه . **قوله** (أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم الشرك لأنه تمام التوحيد ، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون آلهة أخرى فاشترط نفي ذلك ، وتقدم أن الجملة حالية والتقدير يعبدونه في حال عدم الاشراك به . قال ابن حبان : عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح ، ولهذا قال في الجواب « فما حق العباد اذا فعلوا ذلك » فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول . **قوله** (هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه) ؟ الضمير لما تقدم من قوله « يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » في رواية مسلم « إذا فعلوا ذلك » . **قوله** (حق العباد على الله أن لا يعذبهم) في رواية ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون « أن يغفر لهم ولا يعذبهم » وفي رواية أبي عثمان « يدخلهم الجنة » وفي رواية أبي العوام مثله وزاد « ويغفر لهم » وفي رواية عبد الرحمن بن غنم « أن يدخلهم الجنة » قال القرطبي : حق العباد على الله ما وعدهم به من الثواب والجزاء ، فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصدق ، وقوله الحق الذي لايجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد ، فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء بحكم الأمر اذ لا آمر فوقه ولا حكم للعقل لانه كاشف لا موجب انتهى . وتمسك بعض المعتزلة بظاهره . ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال . وقد تقدم في العلم عدة أجوبة غير هذه ، ومنها أن المراد بالحق هنا المتحقق الثابت أو الجدير ، لأن احسان الرب لمن لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة أن لا يعذبه ، أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده ،

أو ذكر على سبيل المقابلة . قال : وفى الحديث جواز ركوب اثنين على حمار ، وفيه تواضع النبى ﷺ ، وفضل معاذ وحسن أدبه فى القول وفى العلم برده لما لم يحط بحقيقته الى علم الله ورسوله ، وقرب منزلته من النبى ﷺ . وفيه تكرار الكلام لتأكيده وتفهيمه . واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم ليختبر ما عنده ويبين له ما يشكل عليه منه . وقال ابن رجب فى شرحه لأوائل البخارى : قال العلماء يؤخذ من منع معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا أن أحاديث الرخص لا تشاع فى عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها ، وقد سمعها معاذ فلم يزدد إلا اجتهادا فى العمل وخشية لله عز وجل ، فأما من لم يبلغ منزلته فلا يؤمن أن يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر ، وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة أن بعض عصاة الموحدين يدخلون النار ، فعلى هذا فيجب الجمع بين الأمرين ، وقد سلكوا فى ذلك مسالك : أحدها قول الزهرى ان هذه الرخصة كانت قبل نزول الفرائض والحدود ، وسيأتى ذلك عنه فى حديث عثمان فى الوضوء ، واستبعده غيره من أن النسخ لا يدخل الخبر ، وبأن سماع معاذ لهذا كان متأخرا عن أكثر نزول الفرائض . وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ، ولكنه مقيد بشرائط كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع ، فاذا تكامل ذلك عمل المقتضى عمله ، والى ذلك أشار وهب بن منبه بقوله المتقدم فى كتاب الجنائز فى شرح « أن لا إله الا الله مفتاح الجنة » : ليس من مفتاح الا وله أسنان ، وقيل المراد ترك دخول نار الشرك ، وقيل ترك تعذيب جميع بدن الموحدين لان النار لا تحرق مواضع السجود ، وقيل ليس ذلك لكل من وحد وعبد بل يختص بمن أخلص ، والاخلاص يقتضى تحقيق القلب بمعناها ، ولا يتصور حصول التحقيق مع الاصرار على المعصية لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح الى الطاعة وتنكف عن المعصية . انتهى ملخصا . وفى آخر حديث أنس عن معاذ فى نحو هذا الحديث « فقلت ألا أخبر الناس ؟ قال : لا لئلا يتكلوا » فأخبر بها معاذ عند موته تأثما . وقد تقدم الكلام على ذلك فى كتاب العلم . (تنبيه) هذا من الأحاديث التى أخرجها البخارى فى ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد ، وهى قليلة فى كتابه جدا ، ولكنه أضاف اليه فى الاستئذان موسى بن اسماعيل ، وقد تتبع بعض من لقيناه ما أخرجه فى موضعين بسند فبلغ عدتها زيادة على العشرين ، وفى بعضها يتصرف فى المتن بالاختصار منه

٣٨ - باب التواضع

٦٥٠١ - حدثنا مالكُ بن إسماعيلَ حدَّثنا زهيرٌ حدثنا حميدٌ « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه . قال : كان النبي ﷺ ناقة . . . » ح . قال وحدثني محمدٌ أخبرَنا الفَزاري وأبو خالد الاحمر عن حميدٍ الطويلِ « عن أنس قال : كانت ناقةٌ لرسول الله ﷺ تسمى العَضباء ، وكانت لا تُسبَق ، فجاء أعرابيٌّ على قَعودٍ له فسبقَها ، فاشتد ذلك على المسلمينَ وقالوا . سُبِقتِ العَضباء ، فقال رسول الله ﷺ : إن حقاً على اللهِ أن لا يرفعَ شيئاً من الدنيا إلا وَضَعَه »

٦٥٠٢ - حدثني محمد بن عثمان بن كرامة حدَّثنا خالد بن مَخلد حدَّثنا سليمان بن بِلالٍ حدثني شَريك بن عبد الله بن أبي نَمِرٍ عن عطاء « عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إن اللهَ قال : من عادَى لي وَليَّاً فقد

آذَنْته بالحرب . وما تقرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أحب إليَّ مما افترَضته عليه . وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أُحبه ، فاذا أحبَبته كنت سمعَه الذي يسمع به وبَصرَه الذي يبصر به ويدَه التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ، وانْ سألني لَأُعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنّه . وما ترددتُ عن شيءٍ أنا فاعله تردُّدي عن نفسِ المؤمن يكرَه الموتَ وأنا أكرَه مَساءته »

قوله (باب التواضع) بضم الضاد المعجمة ، مشتق من الضعة بكسر أوله وهي الهوان ، والمراد بالتواضع اظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه ، وقيل هو تعظيم من فوقه لفضله . وذكر فيه حديثين أحدهما حديث أنس في ذكر الناقة لما سبقت ، وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد في « باب ناقة النبي ﷺ » وزعم بعضهم أنه لا مدخل له في هذه الترجمة ، وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النسائي بلفظ « حق على الله أن لا يرفع شيء نفسه في الدنيا الا وضعه » فان فيه اشارة الى الحث على عدم الترفع ، والحث على التواضع ، والاعلام بأن أمور الدنيا ناقصة غير كاملة . قال ابن بطال : فيه هوان الدنيا على الله ، والتنبيه على ترك المباهاة والمفاخرة ، وأن كل شيء هان على الله فهو في محل الضعة فحق على كل ذي عقل أن يزهد فيه ويقل منافسته في طلبه . وقال الطبري : في التواضع مصلحة الدين والدنيا ، فان الناس لو استعملوه في الدنيا لزالت بينهم الشحناء ولاستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة . قلت : وفيه أيضا حسن خلق النبي ﷺ وتواضعه ، لكونه رضي أن أعرابيا يسابقه ، وفيه جواز المسابقة . وزهير في السند الاول هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي ؛ ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام وجزم به الكلاباذي ووقع كذلك في نسخة من رواية أبي ذر ، والفزاري هو مروان بن معاوية ووهم من زعم أنه أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن الحارث ، نعم رواية أبي إسحق الفزاري له قد تقدمت في الجهاد ، وأبو خالد الأحمر هو سليمان بن حيان . الحديث الثاني ، قوله (محمد بن عثمان بن كرامة) بفتح الكاف والراء الخفيفة هو من صغار شيوخ البخاري ، وقد شاركه في كثير من شيوخه منهم خالد بن مخلد شيخه في هذا الحديث ، فقد أخرج عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في « باب الاستعاذة من الجبن » في كتاب الدعوات وهو أقربها الى هذا . قوله (عن عطاء) هو ابن يسار ، ووقع كذلك في بعض النسخ ، وقيل هو ابن أبي رباح والاول أصح نبه على ذلك الخطيب ، وساق الذهبي في ترجمة خالد من الميزان بعد أن ذكر قول أحمد فيه له مناكير ، وقول أبي حاتم لا يحتج به ، وأخرج ابن عدي عشرة أحاديث من حديثه استنكرها : هذا الحديث من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان ابن كرامة شيخ البخاري فيه وقال : هذا حديث غريب جدا لولا هيبة الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد ، فان هذا المتن لم يرو الا بهذا الاسناد ولا خرجه من عدا البخاري ولا أظنه في مسند أحمد . قلت : ليس هو في مسند أحمد جزما ، واطلاق أنه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود ، ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال أيضا ، وهو راوي حديث المعراج الذي زاد فيه ونقص وقدم وأخر وتفرد فيه باشياء لم يتابع عليها كما يأتي القول فيه مستوعبا في مكانه ، ولكن للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلا ، منها عن عائشة أخرجه أحمد في « الزهد » وابن أبي الدنيا وأبو نعيم في « الحلية » والبيهقي في « الزهد » من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها ، وذكر ابن حبان وابن عدي أنه تفرد به ، وقد قال البخاري انه منكر الحديث ، لكن

أخرجه الطبرانى من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال : لم يروه عن عروة إلا يعقوب وعبد الواحد . ومنها عن أبى أمامة أخرجه الطبرانى والبيهقى فى «الزهد» بسند ضعيف . ومنها عن على عند الاسماعيلى فى مسند على ، وعن ابن عباس أخرجه الطبرانى وسندهما ضعيف ، وعن أنس أخرجه أبو يعلى والبزار والطبرانى وفى سنده ضعف أيضا ، وعن حذيفة أخرجه الطبرانى مختصرا وسنده حسن غريب ، وعن معاذ بن جبل أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم فى « الحلية » مختصرا وسنده ضعيف أيضا ، وعن وهب بن منبه مقطوعا أخرجه أحمد فى « الزهد » وأبو نعيم فى « الحلية » وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث أبى هريرة : لا يعرف لهذا الحديث إلا طريقان يعنى غير حديث الباب وهما هشام الكنانى عن أنس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة وكلاهما لا يصح ، وسأذكر ما فى رواياتهم من فائدة زائدة . **قوله** (ان الله تعالى) قال الكرمانى : هذا من الاحاديث القدسية ، وقد تقدم القول فيها قبل ستة أبواب . قلت : وقد وقع فى بعض طرقه أن النبى ﷺ حدث به عن جبريل عن الله عز وجل وذلك فى حديث أنس . **قوله** (من عادى لى وليا) المراد بولى الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص فى عبادته . وقد استشكل وجود أحد يعاديه لان المعاداة إنما تقع من الجانبين ومن شأن الولى الحلم والصفح عمن يجهل عليه ، وأجيب بأن المعاداة لم تنحصر فى الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب كالرافضى فى بغضه لابى بكر ، والمبتدع فى بغضه للسنى ، فتقع المعاداة من الجانبين ، أما من جانب الولى فلله تعالى وفى الله ، وأما من جانب الآخر فلما تقدم . وكذا الفاسق المتجاهر يبغضه الولى فى الله ويبغضه الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته . وقد تطلق المعاداة ويراد بها الوقوع من أحد الجانبين بالفعل ومن الآخر بالقوة ، قال الكرمانى : قوله « لى » هو فى الاصل صفة لقوله « وليا » لكنه لما تقدم صار حالا . وقال ابن هبيرة فى « الافصاح » قوله « عادى لى وليا » أى اتخذه عدوا ، ولا أرى المعنى الا أنه عاداه من أجل ولايته وهو وان تضمن التحذير من ايذاء قلوب أولياء الله ليس على الاطلاق بل يستثنى منه ما اذا كانت الحال تقتضى نزاعا بين وليين فى مخاصمة أو محاكمة ترجع الى استخراج حق أو كشف غامض ، فانه جرى بين أبى بكر وعمر مشاجرة ، وبين العباس وعلى ، الى غير ذلك من الوقائع انتهى ملخصا موضحا . وتعقبه الفاكهانى بان معاداة الولى لكونه وليا لا يفهم إلا إن كان على طريق الحسد الذى هو تمنى زوال ولايته وهو بعيد جدا فى حق الولى فتأمله . قلت : والذى قدمته أولى أن يعتمد ، قال ابن هبيرة : ويستفاد من هذا الحديث تقديم الاعذار على الانذار وهو واضح . **قوله** (فقد آذنته) بالمد وفتح المعجمة بعدها نون أى أعلمته ، والايذان الاعلام ، ومنه أخذ الاذان . **قوله** (بالحرب) فى رواية الكشميهنى « بحرب » ، ووقع فى حديث عائشة « من عادى لى وليا » وفى رواية لاحمد « من آذى لى وليا » وفى أخرى له « من آذى » وفى حديث ميمونة مثله « فقد استحل محاربتى » وفى رواية وهب ابن منبه موقوفا « قال الله من أهان وليى المؤمن فقد استقبلنى بالمحاربة » وفى حديث معاذ « فقد بارز الله بالمحاربة » وفى حديث أبى أمامة وأنس « فقد بارزنى » وقد استشكل وقوع المحاربة وهى مفاعلة من الجانبين مع أن المخلوق فى أسر الخالق ، والجواب أنه من المخاطبة بما يفهم ، فان الحرب تنشأ عن العداوة والعداوة تنشأ عن المخالفة وغاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب ، فكأن المعنى فقد تعرض لاهلاكى اياه . فاطلق الحرب وأراد لازمه أى أعمل به ما يعمله العدو المحارب . قال الفاكهانى : فى هذا تهديد شديد ، لان من حاربه الله أهلكه ، وهو من

المجاز البليغ ، لان من كره من أحب الله خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده أهلكه ، وإذا ثبت هذا فى جانب المعاداة ثبت فى جانب الموالاة ، فمن والى أولياء الله أكرمه الله . وقال الطوفى : لما كان ولى الله من تولى الله بالطاعة والتقوى تولاه الله بالحفظ والنصرة ، وقد أجرى الله العادة بان عدو العدو صديق وصديق العدو عدو فعدو ولى الله عدو الله فمن عاداه كان كمن حاربه ومن حاربه فكأنما حارب الله . قوله (وما تقرب الى عبدى بشىء أحب الى مما افترضت عليه) يجوز فى «أحب» الرفع والنصب ، ويدخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية ، وظاهره الاختصاص بما ابتدأ الله فرضيته ، وفى دخول ما أوجبه المكلف على نفسه نظر للتقييد بقوله افترضت عليه ، إلا ان أخذ من جهة المعنى الاعم ، ويستفاد منه أن أداء الفرائض أحب الاعمال الى الله . قال الطوفى : الامر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل فى الامرين وان اشترك مع الفرائض فى تحصيل الثواب فكانت الفرائض أكمل ، فلهذا كانت أحب الى الله تعالى وأشد تقريبا ، وأيضا فالفرض كالأصل والاس والنفل كالفرع والبناء ، وفى الاتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الامر واحترام الآمر وتعظيمه بالانقياد اليه وإظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل ، والذى يؤدى الفرض قد يفعله خوفا من العقوبة ومؤدى النفل لا يفعله الا ايثارا للخدمة فيجازى بالمحبة التى هى غاية مطلوب من يتقرب بخدمته . قوله (وما زال) فى رواية الكشميهنى «وما يزال» بصيغة المضارعة . قوله (يتقرب الى) التقرب طلب القرب ، قال أبو القاسم القشيرى : قرب العبد من ربه يقع أولا بايمانه ، ثم باحسانه . وقرب الرب من عبده ما يخصه به فى الدنيا من عرفانه ، وفى الآخرة من رضوانه ، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه . ولا يتم قرب العبد من الحق إلا ببعده من الخلق . قال : وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس ، وباللطف والنصرة خاص بالخواص ، وبالتأنيس خاص بالأولياء . ووقع فى حديث أبى أمامة «يتحبب الى» بدل «يتقرب» وكذا فى حديث ميمونة قوله (بالنوافل حتى أحببته) فى رواية الكشميهنى «أحبه» ظاهره أن محبة الله تعالى للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل ، وقد استشكل بما تقدم أولا أن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبة ؟ والجواب أن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة لها ، ويؤيده أن فى رواية أبى أمامة «ابن آدم . انك لن تدرك ما عندى إلا بأداء ما افترضت عليك» وقال الفاكهانى : معنى الحديث أنه اذا أدى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما أفضى به ذلك الى محبة الله تعالى . وقال ابن هبيرة : يؤخذ من قوله «ما تقرب الخ» أن النافلة لا تقدم على الفريضة ، لأن النافلة إنما سميت نافلة لانها تأتى زائدة على الفريضة ، فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة ، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك تحققت منه ارادة التقرب انتهى . وأيضا فقد جرت العادة أن التقرب يكون غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهدية والتحفة بخلاف من يؤدى ما عليه من خراج أو يقضى ما عليه من دين . وأيضا فان من جملة ما شرعت له النوافل جبر الفرائض كما صح فى الحديث الذى أخرجه مسلم «انظروا هل لعبدى من تطوع فتكمل به فريضته» الحديث بمعناه فتبين أن المراد من التقرب بالنوافل أن تقع ممن أدى الفرائض لا من أخل بها كما قال بعض الاكابر : من شغله الفرض عن النفل فهو معذور ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور . قوله (فكنت سمعه الذى يسمع) زاد الكشميهنى «به» . قوله (وبصره الذى يبصر به) فى حديث عائشة فى رواية عبد الواحد «عينه التى يبصر بها»

وفى رواية يعقوب بن مجاهد «عينيه التى يبصر بهما» بالتثنية وكذا قال فى الاذن واليد والرجل ، وزاد عبد الواحد فى روايته «وفؤاده الذى يعقل به ، ولسانه الذى يتكلم به» ونحوه فى حديث أبى إمامة وفى حديث ميمونة «وقلبه الذى يعقل به» وفى حديث أنس «ومن أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا» وقد استشكل كيف يكون البارى جل وعلا سمع العبد وبصره الخ؟ والجواب من أوجه : أحدها أنه ورد على سبيل التمثيل ، والمعنى كنت سمعه وبصره فى إيثاره أمرى ، فهو يحب طاعتى ويؤثر خدمتى كما يحب هذه الجوارح. ثانيها أن المعنى كليته مشغولة بى فلا يصغى بسمعه الا الى ما يرضينى ، ولا يرى ببصره الا ما أمرته به. ثالثها المعنى أجعل له مقاصده كأنه ينالها بسمعه وبصره الخ . رابعها كنت له فى النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله فى المعاونة على عدوه. خامسها قال الفاكهانى وسبقه الى معناه ابن هبيرة : هو فيما يظهر لى أنه على حذف مضاف ، والتقدير كنت حافظ سمعه الذى يسمع به فلا يسمع الا ما يحل استماعه ، وحافظ بصره كذلك الخ. سادسها قال الفاكهانى : يحتمل معنى آخر أدق من الذى قبله ، وهو أن يكون معنى سمعه مسموعه ، لان المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أملى بمعنى مأمولى ، والمعنى أنه لا يسمع الا ذكرى ولا يلتذ الا بتلاوة كتابى ولا يأنس الا بمناجاتى ولا ينظر الا فى عجائب ملكوتى ولا يمد يده الا فيما فيه رضاى ورجله كذلك ، وبمعناه قال ابن هبيرة أيضا . وقال الطوفى : اتفق العلماء ممن يعتد بقوله أن هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتأييده وإعانته ، حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التى يستعين بها ولهذا وقع فى رواية «فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى» قال : والاتحادية زعموا أنه على حقيقته وأن الحق عين العبد ، واحتجوا بمجىء جبريل فى صورة دحية ، قالوا فهو روحانى خلع صورته وظهر بمظهر البشر ، قالوا فالله أقدر على أن يظهر فى صورة الوجود الكلى أو بعضه ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا . وقال الخطابى : هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده فى الاعمال التى يباشرها بهذه الاعضاء ، وتيسير المحبة له فيها بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغاء الى اللهو بسمعه ، ومن النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ، ومن البطش فيما لا يحل له بيده ، ومن السعى الى الباطل برجله . والى هذا نحا الداودى ، ومثله الكلاباذى ، وعبر بقوله أحفظه فلا يتصرف الا فى محابى ، لأنه اذا أحبه كره له أن يتصرف فيما يكرهه منه . سابعها قال الخطابى أيضا : وقد يكون عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجح فى الطلب ، وذلك أن مساعى الانسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة . وقال بعضهم : وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة إلا فى الله ولله ، فهى كلها تعمل بالحق للحق . وأسند البيهقى فى «الزهد» عن أبى عثمان الجيزى أحد أئمة الطريق قال : معناه كنت أسرع الى قضاء حوائجه من سمعه فى الأسماع وعينه فى النظر ويده فى اللمس ورجله فى المشى . وحمله بعض متأخرى الصوفية على ما يذكرونه من مقام الفناء والمحو ، وأنه الغاية التى لا شىء وراءها ، وهو أن يكون قائما باقامة الله له محبا بمحبته له ناظرا بنظره له من غير ان تبقى معه بقية تناط باسم أو تقف على رسم أو تتعلق بأمر أو توصف بوصف ، ومعنى هذا الكلام أنه يشهد إقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى أحبه ونظره الى عبده حتى أقبل ناظرا اليه بقلبه . وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد اذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكدورات أنه يصير فى معنى الحق ، تعالى الله عن ذلك ، وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وأن هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا فى شهوده وان لم تعدم فى الخارج ، وعلى الاوجه كلها فلا متمسك فيه

للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله فى بقية الحديث « ولئن سألنى ، ولئن استعاذنى » فانه كالصريح فى الرد عليهم . قوله (وان سألنى) زاد فى رواية عبد الواحد « عبدى » . قوله (أعطيته) أى ما سأل . قوله (ولئن استعاذنى) ضبطناه بوجهين الأشهر بالنون بعد الذال المعجمة والثانى بالموحدة والمعنى أعذته مما يخاف ، وفى حديث أبى أمامة « واذا استنصر بى نصرته » وفى حديث أنس « نصحنى فنصحت له » ويستفاد منه أن المراد بالنوافل جميع ما يندب من الأقوال والافعال . وقد وقع فى حديث أبى أمامة المذكور « وأحب عبادة عبدى الى النصيحة » وقد استشكل بأن جماعة من العباد والصلحاء دعوا وبالغوا ولم يجابوا ، والجواب أن الاجابة تتنوع : فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور ، وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه ، وتارة قد تقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون فى المطلوب مصلحة ناجزة وفى الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها . وفى الحديث عظم قدر الصلاة فانه ينشأ عنها محبة الله للعبد الذى يتقرب بها ، وذلك لانها محل المناجاة والقربة ، ولا واسطة فيها بين العبد وربه ، ولا شىء أقر لعين العبد منها ولهذا جاء فى حديث أنس المرفوع « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » أخرجه النسائى وغيره بسند صحيح ، ومن كانت قرة عينه فى شىء فانه يود أن لا يفارقه ولا يخرج منه لأن فيه نعيمه وبه تطيب حياته ، وانما يحصل ذلك للعابد بالمصابرة على النصب ، فان السالك غرض الآفات والفتور . وفى حديث حذيفة من الزيادة « ويكون من أوليائى وأصفيائى ، ويكون جارى مع النبيين والصديقين والشهداء فى الجنة » وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من أهل التجلى والرياضة فقالوا : القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ . وتعقب ذلك أهل التحقيق من أهل الطريق فقالوا : لا يلتفت الى شىء من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنة ، والعصمة انما هى للانبياء ومن عداهم فقد يخطىء ، فقد كان عمر رضى الله عنه رأس الملهمين ومع ذلك فكان ربما رأى الرأى فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رأيه . فن ظن أنه يكتفى بما يقع فى خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ ، وأما من بالغ منهم فقال : حدثنى قلبى عن ربى فانه أشد خطأ فانه لا يأمن أن يكون قلبه انما حدثه عن الشيطان ، والله المستعان . قال الطوفى : هذا الحديث أصل فى السلوك الى الله والوصول الى معرفته ومحبته وطريقه ، اذ المفترضات الباطنة وهى الايمان والظاهرة وهى الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان فيهما كما تضمنه حديث جبريل ، والاحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والاخلاص والمراقبة وغيرها ، وفى الحديث أيضا أن من أتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاؤه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم ، وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك ، وفيه أن العبد ولو بلغ أعلى الدرجات حتى يكون محبوبا لله لا ينقطع عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع له واظهار العبودية ، وقد تقدم تقرير هذا واضحا فى أوائل كتاب الدعوات . قوله (وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن) وفى حديث عائشة « ترددى عن موته » ووقع فى « الحلية » فى ترجمة وهب بن منبه « انى لأجد فى كتب الانبياء ان الله تعالى يقول : ما ترددت عن شىء قط ترددى عن قبض روح المؤمن الخ » قال الخطابى : التردد فى حق الله غير جائز ، والبداء عليه فى الامور غير سائغ . ولكن له تأويلان : أحدهما أن العبد قد يشرف على الهلاك فى أيام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها ، فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمرا ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقائه اذا بلغ الكتاب أجله ، لأن الله قد كتب الفناء على خلقه

واستأثر بالبقاء لنفسه . والثانى أن يكون معناه مارددت رسلى فى شىء أنا فاعله كترديدى إياهم فى نفس المؤمن ، كما روى فى قصة موسى وما كان من لطمة عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد أخرى ، قال : وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه . وقال الكلاباذى ما حاصله : انه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات ، أى عن الترديد بالتردد ، وجعل متعلق الترديد اختلاف أحوال العبد من ضعف ونصب الى أن تنتقل محبته فى الحياة الى محبته الموت فيقبض على ذلك . قال : وقد يحدث الله فى قلب عبده من الرغبة فيما عنده والشوق اليه والمحبة للقائه ما يشتاق معه الى الموت فضلا عن ازالة الكراهة عنه ، فأخبر أنه يكره الموت ويسوءه ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهية الموت لما يورده عليه من الاحوال ، فيأتيه الموت وهو له مؤثر واليه مشتاق . قال : وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتهدد وهدد والله أعلم . وعن بعضهم : يحتمل أن يكون تركيب الولى يحتمل أن يعيش خمسين سنة وعمره الذى كتب له سبعون فاذا بلغها فرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين أخرى مثلا ، فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى اليه بحسب الأجل المكتوب بالتردد ، وعبر ابن الجوزى عن الثانى بأن التردد للملائكة الذين يقبضون الروح وأضاف الحق ذلك لنفسه لان ترددهم عن أمره ، قال : وهذا التردد ينشأ عن إظهار الكراهة . فان قيل اذا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد ؟ فالجواب أنه يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت ، كأن يقال لا تقبض روحه الا إذا رضى . ثم ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال أن يكون معنى التردد اللطف به كأن الملك يؤخر القبض ، فانه اذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه ، فاذا ذكر أمر ربه لم يجد بدا من امتثاله . وجوابا رابعا وهو أن يكون هذا خطابا لنا بما نعقل والرب منزه عن حقيقته ، بل هو من جنس قوله « ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » فكما أن أحدنا يريد أن يضرب ولده تأديبا فتمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر الى ضربه لتأديبه فاريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولى بذكر التردد . وجوز الكرمانى احتمالا آخر وهو أن المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأنى والتدريج ، بخلاف سائر الأمور فانها تحصل بمجرد قول كن سريعا دفعة .

قوله (يكره الموت وأنا أكره مساءته) فى حديث عائشة « أنه يكره الموت وأنا أكره مساءته » زاد ابن مخلد عن ابن كرامة فى آخره « ولابد له منه » ووقعت هذه الزيادة أيضا فى حديث وهب ، وأسند البيهقى فى « الزهد » عن الجنيد سيد الطائفة قال : الكراهة هنا لما يلقى المؤمن من الموت وصعوبته وكربه ، وليس المعنى أنى أكره له الموت لأن الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته انتهى . وعبر بعضهم عن هذا بأن الموت حتم مقضى ، وهو مفارقة الروح للجسد ، ولا تحصل غالبا الا بألم عظيم جدا كما جاء عن عمرو بن العاص أنه سئل وهو يموت فقال : كأنى أتنفس من خرم إبرة ، وكأن غصن شوك يجر به من قامتى الى هامتى ؛ وعن كعب أن عمر سأله عن الموت فوصفه بنحو هذا . فلما كان الموت بهذا الوصف ، والله يكره أذى المؤمن ، أطلق على ذلك الكراهة . ويحتمل أن تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لأنها تؤدى الى أرذل العمر ، وتنكس الخلق والرد الى أسفل سافلين . وجوز الكرمانى أن يكون المراد أكره مكرهه الموت فلا أسرع بقبض روحه فأكون كالمتردد . قال الشيخ أبو الفضل بن عطاء : فى هذا الحديث عظم قدر الولى ، لكونه خرج عن تدبيره الى تدبير ربه ، وعن انتصاره لنفسه الى انتصار الله له ، وعن حوله وقوته بصدق توكله . قال : ويؤخذ منه أن لا يحكم لانسان آذى وليا ثم لم يعاجل بمصيبة فى نفسه أو

ماله أو ولده بانه سلم من انتقام الله ، فقد تكون مصيبته فى غير ذلك بما هو أشد عليه كالمصيبة فى الدين مثلا . قال : ويدخل فى قوله « افترضت عليه » الفرائض الظاهرة فعلا كالصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات ، وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات ، والباطنة كالعلم بالله والحب له والتوكل عليه والخوف منه وغير ذلك . وهى تنقسم أيضا الى أفعال وتروك . قال : وفيه دلالة على جواز اطلاع الولى على المغيبات باطلاع الله تعالى له ، ولا يمنع من ذلك ظاهر قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الامن ارتضى من رسول) فانه لا يمنع دخول بعض أتباعه معه بالتبعية لصدق قولنا مادخل على الملك اليوم الا الوزير، ومن المعلوم أنه دخل معه بعض خدمه . قلت الوصف المستثنى للرسول هنا إن كان فيما يتعلق بخصوص كونه رسولا فلا مشاركة لأحد من أتباعه فيه الا منه ، والا فيحتمل ما قال ، والعلم عند الله تعالى . (تنبيه) : أشكل وجه دخول هذا الحديث فى باب التواضع حتى قال الداودى : ليس هذا الحديث من التواضع فى شىء ، وقال بعضهم : المناسب ادخاله فى الباب الذى قبله وهو مجاهدة المرء نفسه فى طاعة الله تعالى ، وبذلك ترجم البيهقى فى « الزهد » فقال : فصل فى الاجتهاد فى الطاعة وملازمة العبودية . والجواب عن البخارى من أوجه : أحدها أن التقرب الى الله بالنوافل لا يكون الا بغاية التواضع لله والتوكل عليه ، ذكره الكرمانى . ثانيها ذكره أيضا فقال : قيل الترجمة مستفادة مما قال « كنت سمعه » ومن التردد. قلت : ويخرج منه جواب ثالث ، ويظهر لى رابع ، وهو أنها تستفاد من لازم قوله « من عادى لى وليا » لانه يقتضى الزجر عن معاداة الاولياء المستلزم لموالاتهم ، وموالاة جميع الاولياء لاتتأتى إلا بغاية التواضع ، اذ منهم الاشعث الاغبر الذى لايؤبه له وقد ورد فى الحث على التواضع عدة أحاديث صحيحة لكن ليس شىء منها على شرطه فاستغنى عنها بحديثى الباب ، منها حديث عياض بن حمار رفعه « ان الله تعالى أوحى الى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد » أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما ، ومنها حديث أبى هريرة رفعه « وما تواضع أحد لله تعالى الا رفعه » أخرجه مسلم أيضا والترمذى ، ومنها حديث أبى سعيد رفعه « من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله فى أعلى عليين » الحديث أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان

٣٩ — باب قول النبىِّ ﷺ « بُعثتُ أنا والساعةَ كهاتَين »

{ وما أمرُ الساعة الا كلمح البصر أوهو أقرب ، ان الله على كل شىء قدير }

٦٥٠٣ — حدثنا سعيدُ بن أبى مريمَ حدَّثنا أبوغسانَ حدَّثنا أبو حازم « عن سهل قال : قال رسول الله ﷺ « بُعثت أنا والساعةَ كهاتَين . ويُشير باصبعَيه فيمدُّهما »

٦٥٠٤ — حدّثنى عبدُ الله بن محمد ـ هوَ الجُعْفىُّ ـ حدَّثنا وَهبُ بن جَرير حدَّثنا شعبةُ عن قتادةَ وأبى التَّيَّاح « عن أنس عن النبىِّ ﷺ أنه قال : بُعِثْتُ أنا والساعةَ كهاتَين »

٦٥٠٥ — حدّثنى يحيى بن يوسفَ أخبرَنا أبو بكر عن أبى حَصِين عن أبى صالح « عن أبى هريرةَ عن النبىِّ ﷺ قال : بُعثتُ أنا والساعةَ كهاتَين . يعنى إصبعين » . تابعهُ إسرائيلُ عن أبى حَصِين

قوله (باب قول النبي ﷺ بعثت أنا والساعة كهاتين) قال أبو البقاء العكبري في إعراب المسند : الساعة بالنصب والواو فيه بمعنى « مع » قال : ولو قرىء بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة ، ولا هو في موضع المرفوع لأنها لم توجد بعد ، وأجاز غيره الوجهين ، بل جزم عياض بأن الرفع أحسن وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت ، قال : ويجوز النصب ، وذكر نحو توجيه أبي البقاء وزاد : أو على ضمير يدل عليه الحال نحو فانتظروا ، كما قدر في نحو جاء البرد والطيالسة فاستعدوا . قلت : والجواب عن الذي اعتل به أبو البقاء أولا أن يضمن بعثت معنى يجمع ارسال الرسول ومجيء الساعة نحو جئت ، وعن الثاني بأنها نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقق مجيئها ، ويرجح النصب ماوقع في تفسير سورة والنازعات من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمان عن أبي حازم بلفظ « بعثت والساعة » فانه ظاهر في أن الواو للمعية . قوله (وما أمر الساعة الا كلمح البصر الآية) كذا لابي ذر ، وفي رواية الاكثر (أوهو أقرب ، إن الله على كل شيء قدير) كذا للجميع معطوفا على الحديث بغير فصل ، وهو يوهم أن تكون بقيته ، وليس كذلك بل التقدير « وقول الله عز وجل » وقد ثبت ذلك في بعض النسخ . ولما أراد البخاري ادخال اشراط الساعة وصفة القيامة في كتاب الرقاق استطرد من حديث الباب الذي قبله المشتمل على ذكر الموت الدال على فناء كل شيء الى ذكر مايدل على قرب القيامة ، وهو من لطيف ترتيبه . ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث عن سهل وأنس وأبي هريرة بلفظ واحد ، وفي حديث سهل وأبي هريرة زيادة الاشارة . قوله (عن سهل) في رواية سفيان عن أبي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب رسول الله ﷺ كما تقدم في كتاب اللعان . قوله (بعثت أنا والساعة) المراد بالساعة هنا يوم القيامة ، والاصل فيها قطعة من الزمان ، وفي عرف أهل الميقات جزء من أربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة ، وثبت مثله في حديث جابر رفعه « يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة » وقد بينت حاله في كتاب الجمعة ، وأطلقت في الحديث على انخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم عن عائشة « كان الأعراب يسألون رسول الله ﷺ عن الساعة ، فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال : إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم » وعنده من حديث أنس نحوه ، وأطلقت أيضا على موت الانسان الواحد . قوله (كهاتين) كذا وقع عند الكشميهني في حديث سهل ، ولغيره « كهاتين هكذا » وكذا وقع في رواية سفيان لكن بلفظ « كهذه من هذه أو كهاتين » وفي رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم عند مسلم « بعثت أنا والساعة هكذا » وفي رواية فضيل بن سليمان « قال بأصبعيه هكذا » . قوله (ويشير بأصبعيه فيمدهما) في رواية سفيان « وقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى » وفي رواية فضيل بن سليمان ويعقوب « بالوسطى والتي تلي الابهام » وللاسماعيلي من رواية عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه « وجمع بين أصبعيه وفرق بينهما شيئا » وفي رواية أبي ضمرة عن أبي حازم عند ابن جرير « وضم بين أصبعيه الوسطى والتي تلي الابهام وقال : ما مثلي ومثل الساعة إلا كفرسي رهان » ونحوه في حديث بريدة بلفظ « بعثت أنا والساعة ، إن كادت لتسبقني » أخرجه أحمد والطبري وسنده حسن ، وفي حديث المستورد بن شداد « بعثت في نفس الساعة سبقتها كما سبقت هذه لهذه ، لأصبعيه السبابة والوسطى » أخرجه الترمذي والطبري . وقوله « في نفس » بفتح الفاء وهو كناية عن القرب أي بعثت عند تنفسها ، ومثله في حديث أبي جبيرة - بفتح الجيم وكسر الموحدة - الأنصاري عن أشياخ من الأنصار أخرجه الطبري ، وأخرجه أيضاً عن أبي جبيرة مرفوعا بغير واسطة بلفظ آخر سأنبه

عليه . قوله (فى حديث أنس وأبى التياح) بفتح المثناة وتشديد التحتانية وآخره مهملة اسمه يزيد بن حميد ، ووقع عند مسلم فى رواية خالد بن الحارث عن شعبة « سمعت قتادة وأبا التياح يحدثان أنهما سمعا أنساً » فذكره وزاد فى آخره « هكذا » ، وقرن شعبة المسبحة والوسطى ، وأخرجه من طريق ابن عدى عن شعبة عن حمزة الضبي وأبى التياح مثله ، وليس هذا اختلافاً على شعبة بل كان سمعه من ثلاثة فكان يحدث به تارة عن الجميع وتارة عن البعض ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة لجميع الثلاثة ، ووقع لمسلم من طريق غندر عن شعبة عن قتادة « حدثنا أنس » كرواية البخارى وزاد « قال شعبة وسمعت قتادة يقول فى قصصه كفضل إحداهما على الأخرى » فلا أدرى أذكره عن أنس أو قاله قتادة أى من قبل نفسه ، وأخرجه الطبرى من هذا الوجه بلفظ « فلا أدرى أذكره عن أنس أو قاله هو » وزاد فى رواية عاصم بن على « هكذا وأشار بأصبعيه الوسطى والسبابة » قال « وكان يقول يعنى قتادة كفضل إحداهما على الأخرى » . قلت : ولم أرها فى شىء من الطرق عن أنس ، وقد أخرجه مسلم من طريق معبد وهو ابن هلال والطبرى من طريق اسماعيل بن عبيد الله كلاهما عن أنس وليس ذلك فيه ، نعم وجدت هذه الزيادة مرفوعة فى حديث أبى جبيرة بن الضحاك عند الطبرى . قوله فى حديث أبى هريرة (حدثنى يحيى بن يوسف) فى رواية أبى ذر « حدثنا » . قوله (حدثنا أبو بكر) فى رواية غير أبى ذر « أخبرنا أبو بكر وهو ابن عياش » . قوله (عن أبى حصين) فى رواية ابن ماجه « حدثنا أبو حصين » بفتح المهملة أوله ، وأبو صالح هو ذكوان ، والاسناد كله كوفيون . قوله (كهاتين يعنى اصبعين) كذا فى الاصل ، ووقع عند ابن ماجه عن هناد بن السرى عن أبى بكر بن عياش « وجمع بين إصبعيه » وأخرجه الطبرى عن هناد بلفظ « وأشار بالسبابة والوسطى » بدل قوله « يعنى اصبعين » وقد أخرجه الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ « كهذه من هذه يعنى إصبعيه » وله من رواية أبى طالب عن الدورى « وأشار أبو بكر بإصبعيه السبابة والتى تليها » وهذا يدل على أن فى رواية الطبرى ادراجا ، وهذه الزيادة ثابتة فى المرفوع لكن من حديث أبى هريرة كما تقدم ، وقد أخرجه الطبرى من حديث جابر بن سمرة « كأنى أنظر الى إصبعى رسول الله ﷺ أشار بالمسبحة والتى تليها وهو يقول : بعثت أنا والساعة كهذه من هذه » وفى رواية له عنه « وجمع بين إصبعيه السبابة والوسطى » والمراد بالسبابة وهى بفتح المهملة وتشديد الموحدة الاصبع التى بين الابهام والوسطى وهى المراد بالمسبحة سميت مسبحة لانها يشار بها عند التسبيح وتحرك فى التشهد عند التهليل اشارة الى التوحيد ، وسميت سبابة لانهم كانوا اذا تسابوا أشاروا بها . قوله (تابعه اسرائيل) يعنى ابن يونس بن أبى اسحق (عن أبى حصين) يعنى بالسند والمتن ، وقد وصله الاسماعيلى من طريق عبيد الله بن موسى عن إسرائيل بسنده قال مثل رواية هناد عن أبى بكر بن عياش ، قال الاسماعيلى : وقد تابعهما قيس بن الربيع عن أبى حصين ، قال عياض وغيره : أشار بهذا الحديث على اختلاف ألفاظه الى قلة المدة بينه وبين الساعة . والتفاوت إما فى المجاورة وإما فى قدر ما بينهما ، ويعضده قوله « كفضل احداهما على الأخرى » وقال بعضهم : هذا الذى يتجه أن يقال ، ولو كان المراد الاول لقامت الساعة لاتصال إحدى الاصبعين بالاخرى . قال ابن التين : اختلف فى معنى قوله « كهاتين » فقيل كما بين السبابة والوسطى فى الطول ، وقيل المعنى ليس بينه وبينها نبى . وقال القرطبى فى « المفهم » حاصل الحديث تقريب أمر الساعة وسرعة مجيئها ، قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالانضمام ، وعلى الرفع وقع بالتفاوت . وقال البيضاوى : معناه أن نسبة تقدم البعثة

النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل احدى الاصبعين على الاخرى ، وقيل المراد استمرار دعوته لا تفترق إحداهما عن الاخرى ، كما أن الاصبعين لا تفترق إحداهما عن الاخرى . ورجح الطيبي قول البيضاوى بزيادة المستورد فيه . وقال القرطبي فى « التذكرة » : معنى هذا الحديث تقريب أمر الساعة . ولا منافاة بينه وبين قوله فى الحديث الآخر « ما المسئول عنها بأعلم من السائل » فان المراد بحديث الباب أنه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين السبابة والوسطى إصبع أخرى ، ولا يلزم من ذلك علم وقتها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وأن أشراطها متتابعة كما قال تعالى ﴿فقد جاء أشراطها﴾ قال الضحاك : أول أشراطها بعثة محمد ﷺ . والحكمة فى تقدم الاشراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد . وقال الكرمانى : قيل معناه الاشارة الى قرب المجاورة ، وقيل الى تفاوت ما بينهما طولا ، وعلى هذا فالنظر فى القول الأول الى العرض ، وقيل المراد ليس بينهما واسطة ، ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ﴿ان الله عنده علم الساعة﴾ ونحو ذلك لأن علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا ، وقيل معنى الحديث أنه ليس بيني وبين القيامة شيء ، هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى ، وعلى هذا فلا تنافى بين ما دل عليه الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة ﴿ لا يجليها إلا هو ﴾ وقال عياض : حاول بعضهم فى تأويله أن نسبة ما بين الاصبعين كنسبة ما بقى من الدنيا بالنسبة الى ما مضى وأن جملتها سبعة آلاف سنة ، واستند الى أخبار لا تصح . وذكر ما أخرجه أبو داود فى تأخير هذه الامة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة ، فيؤخذ من ذلك أن الذى بقى نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى فى الطول ، قال : وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم يقع خلافه . قلت : وقد انضاف الى ذلك منذ عهد عياض الى هذا الحين ثلاثمائة سنة . وقال ابن العربى : قيل الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها ، وكذلك الباقى من الدنيا من البعثة الى قيام الساعة . قال : وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع أمد مجهول ، فالصواب الاعراض عن ذلك قلت : السابق الى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبرى فانه أورد فى مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال : الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة ، وقد مضى ستة آلاف ومائة سنة ، وأورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن أبى سليمان عن سعيد بن جبير عنه . ويحيى هو أبو طالب القاص الانصارى ، قال البخارى : منكر الحديث ، وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال . ثم أورد الطبرى عن كعب الاحبار قال : الدنيا ستة آلاف سنة . وعن وهب ابن منبه مثله وزاد أن الذى مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ، ثم زيفهما ورجح ماجاء عن ابن عباس . ثم أورد حديث ابن عمر الذى فى الصحيحين مرفوعا « ما أجلكم فى أجل من كان قبلكم الا من صلاة العصر الى مغرب الشمس » ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر بلفظ « ما بقى لأمتى من الدنيا الا كمقدار اذا صليت العصر » ومن طريق مجاهد عن ابن عمر « كنا عند النبي ﷺ والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر فقال : ما أعماركم فى أعمار من مضى إلا كما بقى من هذا النهار فيما مضى منه » وهو عند أحمد أيضا بسند حسن . ثم أورد حديث أنس « خطبنا رسول الله ﷺ يوما وقد كادت الشمس تغيب » فذكر نحو الحديث الأول عن ابن عمر ، ومن حديث أبى سعيد بمعناه قال عند غروب الشمس « ان مثل ما بقى من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه » وحديث أبى سعيد أخرجه أيضا وفيه على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، وحديث أنس أخرجه أيضا وفيه موسى بن خلف ، ثم جمع بينهما بما حاصله أنه حمل قوله « بعد صلاة العصر » على ما اذا صليت فى

وسط من وقتها . قلت : وهو بعيد من لفظ أنس وأبي سعيد ، وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد عليه ، وله محملان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فبه يجتمع مع حديث أنس وأبي سعيد على تقدير ثبوتهما ، والثاني أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريبا . ثم أيد الطبري كلامه بحديث الباب وبحديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ولفظه « والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم » ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه . وعند أبي داود أيضا من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ « انى لأرجو أن لا تعجز أمتي عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم ، قيل لسعد : كم نصف يوم ؟ قال : خمسمائة سنة » ورواته موثقون إلا أن فيها انقطاعا . قال الطبري : ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذا من قوله تعالى ﴿ وإن يوما عند ربك كألف سنة ﴾ فاذا انضم الى قول ابن عباس ان الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الأخبار ، فيكون الماضي الى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريبا . وقد أورد السهيلي كلام الطبري وأيده بما وقع عنده في حديث المستورد ، وأكده بحديث زمل رفعه « الدنيا سبعة آلاف سنة بعثت في آخرها » . قلت : وهذا الحديث انما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف جدا أخرجه ابن السكن في « الصحابة » وقال إسناده مجهول ، وليس بمعروف في الصحابة ، وابن قتيبة في « غريب الحديث » ، وذكره في الصحابة أيضا ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك ، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، وقال ابن الاثير : ألفاظه مصنوعة . ثم بين السهيلي أنه ليس في حديث نصف يوم ماينفي الزيادة على الخمسمائة ، قال : وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ « ان أحسنت أمتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة وذلك ألف سنة ، وان أساءت فنصف يوم » قال وليس في قوله « بعثت أنا والساعة كهاتين » ما يقطع به على صحة التأويل الماضي ، بل قد قيل في تأويله انه ليس بينه وبين الساعة نبي مع التقريب لمجيئها . ثم جوز أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل ، وذكر أن عدتها تسعمائة وثلاثة . قلت : وهو مبني على طريقة المغاربة في عد الحروف ، وأما المشارقة فينتقص العدد عندهم مائتين وعشرة فان السين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد بستين وأما المشارقة فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين ، وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة ، فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل ، وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد أبي جاد والاشارة الى أن ذلك من جملة السحر ، وليس ذلك ببعيد فانه لا أصل له في الشريعة . وقد قال القاضي أبو بكر بن العربي وهو من مشايخ السهيلي في فوائد رحلته ما نصه : ومن الباطل الحروف المقطعة في أوائل السور ، وقد تحصل لي فيها عشرون قولا وأزيد ولا أعرف أحدا يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها الى فهم ، إلا أني أقول . فذكر ما ملخصه أنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولا متداولا بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي ﷺ ، بل تلا عليهم ص وحم فصلت وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوفهم الى عثرة وحرصهم على زلة ، فدل على أنه كان أمرا معروفا بينهم لا إنكار فيه . قلت : وأما عد الحروف بخصوصه فانما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن اسحق في السيرة النبوية عن أبي ياسر بن أخطب وغيره أنهم حملوا الحروف التي في أوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة أول ما نزل الم والر ، فلما نزل بعد ذلك المص وطسم وغير ذلك قالوا ألبست علينا الأمر . وعلى تقدير أن يكون

ذلك مراداً فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر ، فانه ما من حرف منها الا وله سر يخصه ، أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها. فان السور التى ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا وهى الم ستة حم ستة الر خمسة طسم ثنتان المص المر كهيعص حمعسق طه طس يس ص ق ن ، فاذا حذف ما كرر من السور وهى خمس من الم وخمس من حم وأربع من الر وواحدة من طسم بقى أربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا فاذا حسب عددها بالجمل المغربى بلغت ألفين وستمائة وأربعة وعشرين وأما بالجمل المشرقى فتبلغ ألفا وسبعمائة وأربعة وخمسين ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لأبين أن الذى جنح اليه السهيلى لا ينبغى الاعتماد عليه لشدة التخالف فيه ، وفى الجملة فأقوى ما يعتمد فى ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذى أشرت اليه قبل ، وقد أخرج معمر فى الجامع عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال معمر : وبلغنى عن عكرمة فى قوله تعالى (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) قال : الدنيا من أولها الى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة لا يدرى كم مضى ولا كم بقى الا الله تعالى ، وقد حمل بعض شراح « المصابيح » حديث « لن تعجز هذه الامة أن يؤخرها نصف يوم » على حال يوم القيامة وزيفه الطيبى فاصاب ، وأما زيادة جعفر فهى موضوعة لانها لا تعرف الا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسق سنده بذلك ، فالعجب من السهيلى كيف سكت عنه مع معرفته بحاله . والله المستعان

٤٠ - **باب** * ٦٥٠٦ - **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن عبدِ الرحمن « عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : لاتقوم الساعة حتى تَطلُعَ الشمسُ من مغربِها ، فاذا طلَعَتْ فرآها الناسُ آمنوا أجمعون ، فذاك حينَ لا يَنفعُ نفساً إيمانها لم تَكن آمنَتْ من قبلُ أو كسبَتْ فى إيمانها خيراً . ولَتَقُومَنَّ الساعة وقد نَشَرَ الرجُلان ثوبهما بينهما فلا يَتبايَعانِهِ ولا يَطويانِهِ . ولتقومَنَّ الساعة وقد انصرَفَ الرجُل بلبنِ لِقحتهِ فلا يَطعمهُ . ولتقومَنَّ الساعة وهو يَليطُ حَوضَهُ فلا يَسقى فيه . ولَتقومَنَّ الساعة وقد رَفعَ أحدُكم أُكلتَهُ إلى فيهِ فلا يَطعَمُها »

قوله (باب) كذا للأكثر بغير ترجمة ، وللكشميهنى « باب طلوع الشمس من مغربها » وكذا هو فى نسخة الصغانى ، وهو مناسب ولكن الاول أنسب لانه يصير كالفصل من الباب الذى قبله ، ووجه تعلقه به أن طلوع الشمس من مغربها انما يقع عند إشراف قيام الساعة كما سأقرره . **قوله** (أبو الزناد عن عبدالرحمن) هو الاعرج ، وصرح به الطبرانى فى مسند الشاميين عن أحمد بن عبد الوهاب عن أبى اليمان شيخ البخارى فيه . **قوله** (لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها الخ) هذا بعض حديث ساقه المؤلف فى أواخر كتاب الفتن بهذا الاسناد بتمامه وفى أوله « لاتقوم الساعة حتى يقتتل فئتان عظيمتان » الحديث ، وذكر فيه نحو عشرة أشياء من هذا الجنس ، ثم ذكر ما فى هذا الباب ، وسأذكر شرحه مستوفى هناك ، وأقتصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لانه المناسب لما قبله وما بعده من قرب القيامة خاصة وعامة . قال الطيبى : الآيات أمارات للساعة إما على قربها وإما على حصولها . فن الأول الدجال ونزول عيسى ويأجوج ومأجوج والخسف ، ومن الثانى الدخان وطلوع الشمس

من مغربها وخروج الدابة والنار التى تحشر الناس ، وحديث الباب يؤذن بذلك لانه جعل فى طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة فيقتضى أنها اذا طلعت كذلك انتفى عدم القيام فثبت القيام . قوله (فاذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون) وقع فى رواية أبى زرعة عن أبى هريرة فى التفسير « فاذا رآها الناس آمن من عليها » أى على الأرض من الناس . قوله (فذاك) فى رواية الكشميهنى « فذلك » وكذا هو فى رواية أبى زرعة ، ووقع فى رواية همام عن أبى هريرة فى التفسير أيضا « وذلك » بالواو . قوله (حين لا ينفع نفسا إيمانها الآية) كذا هنا وفى رواية أبى زرعة « ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وفى رواية همام « ايمانها ثم قرأ الآية » قال الطبرى : معنى الآية لا ينفع كافرا لم يكن آمن قبل الطلوع ايمان بعد الطلوع ، ولا ينفع مؤمنا لم يكن عمل صالحا قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع ، لان حكم الايمان والعمل الصالح حينئذ حكم من آمن أو عمل عند الغرغرة ، وذلك لا يفيد شيئا كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا) وكما ثبت فى الحديث الصحيح « تقبل توبة العبد مالم يبلغ الغرغرة » وقال ابن عطية : فى هذا الحديث دليل على أن المراد بالبعض فى قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك) طلوع الشمس من المغرب ، والى ذلك ذهب الجمهور ، وأسند الطبرى عن ابن مسعود أن المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه أو خروج الدابة أو الدجال ، قال : وفيه نظر لأن نزول عيسى بن مريم يعقب خروج الدجال ، وعيسى لا يقبل إلا الايمان فانتفى أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ولا التوبة . قلت : ثبت فى صحيح مسلم من طريق أبى حازم عن أبى هريرة رفعه « ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال ، ودابة الأرض » قيل فلعل حصول ذلك يكون متتابعا بحيث تبقى النسبة إلى الأول منها مجازية ، وهذا بعيد لأن مدة لبث الدجال الى أن يقتله عيسى ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب ، فالذى يترجح من مجموع الاخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الاحوال العامة فى معظم الأرض وينتهى ذلك بموت عيسى بن مريم ، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوى ، وينتهى ذلك بقيام الساعة ، ولعل خروج الدابة يقع فى ذلك اليوم الذى تطلع فيه الشمس من المغرب . وقد أخرج مسلم أيضا من طريق أبى زرعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه « أول الآيات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى ، فأيهما خرجت قبل الاخرى فالاخرى منها قريب » وفى الحديث قصة لمروان بن الحكم وأنه كان يقول : أول الآيات خروج الدجال ، فأنكر عليه عبد الله بن عمرو . قلت : ولكلام مروان محمل يعرف مما ذكرته . قال الحاكم أبو عبد الله : الذى يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة فى ذلك اليوم أو الذى يقرب منه . قلت : والحكمة فى ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من إغلاق باب التوبة ، وأول الآيات المؤذنة بقيام الساعة النار التى تحشر الناس كما تقدم فى حديث أنس فى بدء الخلق فى مسائل عبد الله بن سلام ففيه « وأما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب » وسيأتى فيه زيادة فى « باب كيف الحشر » . قال ابن عطية وغيره ما حاصله : معنى الآية أن الكافر لا ينفعه إيمانه بعد طلوع الشمس من المغرب ، وكذلك العاصى لا تنفعه توبته ، ومن لم يعمل صالحا من قبل ولو كان مؤمنا لا ينفعه العمل بعد طلوعها من المغرب . وقال القاضى عياض : المعنى لا تنفع توبة بعد ذلك ، بل يختم على عمل كل أحد بالحالة التى هو عليها .

والحكمة فى ذلك أن هذا أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوى ، فاذا شوهد ذلك حصل الايمان الضرورى بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب ، فهو كالايمان عند الغرغرة وهو لا ينفع ، فالمشاهدة لطلوع الشمس من المغرب مثله . وقال القرطبى فى « التذكرة » بعد أن ذكر هذا : فعلى هذا فتوبة من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له مردودة، فلو امتدت أيام الدنيا بعد ذلك إلى أن ينسى هذا الامر أو ينقطع تواتره ويصير الخبر عنه آحاداً فمن أسلم حينئذ أو تاب قبل منه . وأيد ذلك بأنه روى أن الشمس والقمر يكسيان الضوء بعد ذلك ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك . قال وذكر أبو الليث السمرقندى فى تفسيره عن عمران بن حصين قال : انما لا يقبل الايمان والتوبة وقت الطلوع لأنه يكون حينئذ صيحة فيهلك بها كثير من الناس ، فمن أسلم أو تاب فى ذلك الوقت لم تقبل توبته ، ومن تاب بعد ذلك قبلت توبته . قال وذكر الميانشى عن عبد الله بن عمرو رفعه قال : تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة . قلت : رفع هذا لا يثبت . وقد أخرجه عبد بن حميد فى تفسيره بسند جيد عن عبد الله بن عمرو موقوفا ، وقد ورد عنه ما يعارضه ، فأخرج أحمد ونعيم بن حماد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو رفعه : الآيات خرزات منظومات فى سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً . وأخرج الطبرانى من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو رفعه : إذا طلع الشمس من مغربها خر إبليس ساجداً ينادى إلهى مرنى أن أسجد لمن شئت الحديث . وأخرج نعيم نحوه عن أبى هريرة والحسن وقتادة بأسانيد مختلفة . وعند ابن عساكر من حديث حذيفة بن أسيد الغفارى رفعه : بين يدى الساعة عشر آيات كالنظم فى الخيط اذا سقط منها واحدة توالت . وعن أبى العالية بين أول الآيات وآخرها ستة أشهر يتتابعن كتتابع الخرزات فى النظام . ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بأن المدة ولو كانت كما قال عشرين ومائة سنة لكنها تمر مروراً سريعا كمقدار مرور عشرين ومائة شهر من قبل ذلك أو دون ذلك ، كما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رفعه « لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر » الحديث وفيه « واليوم كاحتراق السعفة » وأما حديث عمران فلا أصل له ، وقد سبقه الى هذا الاحتمال البيهقى فى « البعث والنشور » فقال فى « باب خروج يأجوج ومأجوج » : فصل ذكر الحليمى أن أول الآيات الدجال ثم نزول عيسى ، لأن طلوع الشمس من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع الكفار إيمانهم فى زمانه ولكنه ينفعهم اذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحداً باسلام من أسلم منهم . قال البيهقى : وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث الصحيح المذكور أن « أول الآيات طلوع الشمس من المغرب » وفى حديث عبد الله بن عمرو طلوع الشمس أو خروج الدابة ، وفى حديث أبى حازم عن أبى هريرة الجزم بهما وبالدجال فى عدم نفع الايمان . قال البيهقى : ان كان فى علم الله أن طلوع الشمس سابق احتمل أن يكون المراد نفى النفع عن أنفس القرن الذين شاهدوا ذلك ، فاذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم الى الكفر عاد تكليف الايمان بالغيب ، وكذا فى قصة الدجال لا ينفع ايمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال وينفعه بعد انقراضه . وان كان فى علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل أن يكون المراد بالآيات فى حديث عبد الله بن عمرو آيات أخرى غير الدجال ونزول عيسى ، اذ ليس فى الخبر نص على أنه يتقدم عيسى . قلت : وهذا الثانى هو المعتمد والاخبار الصحيحة تخالفه ، ففى صحيح مسلم من رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة رفعه « من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه » فمفهومه أن من تاب بعد ذلك لم تقبل . ولأبى داود والنسائى من حديث معاوية رفعه « لا تزال تقبل التوبة حتى

تطلع الشمس من مغربها، وسنده جيد. وللطبراني عن عبد الله بن سلام نحوه. وأخرج أحمد والطبري والطبراني من طريق مالك بن يخامر بضم التحتانية بعدها خاء معجمة وبكسر الميم وعن معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو رفعوه « لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت طبع الله على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل » وأخرج أحمد والدارمي وعبد بن حميد في تفسيره كلهم من طريق أبي هند عن معاوية رفعه « لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » وأخرج الطبري بسند جيد من طريق أبي الشعثاء عن ابن مسعود موقوفا « التوبة مفروضة ما لم تطلع الشمس من مغربها » وفي حديث صفوان بن عسال « سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان بالمغرب بابا مفتوحا للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه » أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح ، وأخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان. وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه وفيه « فاذا طلعت الشمس من مغربها رد المصراعان فيلتئم ما بينهما فاذا أغلق ذلك الباب لم تقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة الا من كان يعمل الخير قبل ذلك فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك » وفيه « فقال أبي ابن كعب : فكيف بالشمس والناس بعد ذلك ؟ قال : تكسى الشمس الضوء وتطلع كما كانت تطلع وتقبل الناس على الدنيا ، فلو نتج رجل مهراً لم يركبه حتى تقوم الساعة » وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في كتاب الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني بالخاء المعجمة قال « كنا عند عبد الله بن عمرو فذكر قصة قال ثم أنشأ يحدثنا قال : ان الشمس اذا غربت سلمت وسجدت واستأذنت في الطلوع فيؤذن لها حتى اذا كان ذات ليلة فلا يؤذن لها وتحبس ما شاء الله تعالى ثم يقال لها : اطلعي من حيث غربت ، قال فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وأخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك ، ومن طريق أخرى وزاد فيها قصة المتهجدين وأنهم هم الذين يستنكرون بطء طلوع الشمس . وأخرج أيضاً من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال « تأتي ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا المتهجدون ، يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فعندها يموج الناس بعضهم في بعض ، حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها فيضج الناس ضجة واحدة ، حتى اذا توسطت السماء رجعت » وعند البيهقي في « البعث والنشور » من حديث ابن مسعود نحوه « فينادي الرجل جاره يافلان ماشأن الليلة لقد نمت حتى شبعت وصليت حتى أعييت » وعند نعيم بن حماد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو قال « لا يلبثون بعد يأجوج ومأجوج الا قليلا حتى تطلع الشمس من مغربها ، فيناديهم مناد : يا أيها الذين آمنوا ، قد قبل منكم ، ويا أيها الذين كفروا قد أغلق عنكم باب التوبة وجفت الاقلام وطويت الصحف » ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مرة « اذا طلعت الشمس من المغرب يطبع على القلوب بما فيها وترتفع الحفظة وتؤمر الملائكة أن لا يكتبوا عملا » وأخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عائشة « اذا خرجت أول الآيات طرحت الاقلام وطويت الصحف وخلصت الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال » وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع . ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ، ومن طريق ابن مسعود قال « الآية التي يختم بها الاعمال طلوع الشمس من مغربها » فهذه آثار يشد بعضها بعضا متفقة على أن الشمس اذا طلعت من المغرب أغلق باب التوبة ولم يفتح بعد ذلك ، وأن ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيامة ، ويؤخذ منها أن طلوع الشمس من مغربها أول الانذار بقيام الساعة ، وفي ذلك رد

على أصحاب الهيئة ومن وافقهم أن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا يختلف مقتضياتها ولا يتطرق اليها تغيير ما هي عليه ، قال الكرماني : وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة ، وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع من انطباق منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس . واستدل صاحب «الكشاف» بهذه الآية للمعتزلة فقال : قوله ﴿ لم تكن آمنت من قبل ﴾ صفة لقوله ﴿ نفسا ﴾ وقوله ﴿ أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ عطف على ﴿ آمنت ﴾ والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة للايمان ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ من غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الآيات أو مقدمة ايمانها من غير تقديم عمل صالح ، فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكتسب خيرا ليعلم أن قوله ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد ، والا فالشقوة والهلاك . قال الشهاب السمين : قد أجاب الناس بأن المعنى في الآية أنه إذا أتى بعض الآيات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي أوقعته اذ ذاك ، ولا ينفع نفسا سبق ايمانها ولم تكسب فيه خيرا ، فقد علق نفي نفع الايمان بأحد وصفين : إما نفي سبق الايمان فقط ، وإما سبقه مع نفي كسب الخير ، ومفهومه أنه ينفع الايمان السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلا عليهم . وأجاب ابن المنير في « الانتصاف » فقال : هذا الكلام من البلاغة يلقب اللف ، وأصله يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ، ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكتسبه من الخير بعد ، فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا ، وبهذا التقرير يظهر أنها لا تخالف مذهب أهل الحق فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ولو نفع الايمان المتقدم من الخلود ، فهي بالرد على مذهبه أولى من أن تدل له . وقال ابن الحاجب في أماليه : الايمان قبل مجيء الآية نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره ، ومعنى الآية لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها العمل الصالح لم يكن الايمان قبل الآية أو لم يكن العمل مع الايمان قبلها فاختصر للعلم ، ونقل الطيبي كلام الأئمة في ذلك ثم قال : المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب ، وبسطه أن الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ﴾ الآية علل الإنزال بقوله ﴿ أن تقولوا انما أنزل الكتاب ﴾ الخ ازالة للعذر والزاما للحجة ، وعقبه بقوله ﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ تبكيتا لهم وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع ، ثم قال ﴿ فمن أظلم ممن كذب ﴾ الآية . أي انه أنزل هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا الى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه زادا لمعادهم فيما يقدمونه من الايمان والعمل الصالح فجعلوا شكر النعمة أن كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها ، ثم قال ﴿ هل ينظرون ﴾ الآية أي ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا أن يأتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستأصل شأفتهم كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم ، أو يأتيهم عذاب الآخرة بوجود بعض قوارعها فحينئذ تفوت تلك الفرصة السابقة فلا ينفعهم شيء مما كان ينفعهم من قبل من الايمان ، وكذا العمل الصالح مع الإيمان ، فكأنه قيل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح في إيمانها حينئذ اذا لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا من قبل ، ففي الآية لف لكن حذفت إحدى القرينتين باعانة النشر ، ونظيره قوله تعالى ﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ قال : فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله ان هذا الكلام في البلاغة يقال له اللف ، والمعنى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع

نفسا لم تكن مؤمنة من قبل ذلك ايمانها من بعد ذلك ، ولا ينفع نفسا كانت مؤمنة لكن لم تعمل فى إيمانها عملا صالحا قبل ذلك ما تعمله من العمل الصالح بعد ذلك ، قال : وبهذا التقرير يظهر مذهب أهل السنة فلا ينفع بعد ظهور الآية اكتساب الخير أى لاغلاق باب التوبة ورفع الصحف والحفظة ، وان كان ما سبق قبل ظهور الآية من الايمان ينفع صاحبه فى الجملة . ثم قال الطيبى : وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير على آية أخرى تشبه هذه الآية وتناسب هذا التقرير معنى ولفظا من غير إفراط ولا تفريط وهى قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ، قد خسروا أنفسهم) الآية فانه يظهر منه أن الايمان المجرد قبل كشف قوارع الساعة نافع ، وأن الايمان المقارن بالعمل الصالح أنفع ، وأما بعد حصولها فلا ينفع شىء أصلا ، والله أعلم . انتهى ملخصا . قوله (ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته) بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة هى ذات الدر من النوق قوله (يليط حوضه) بضم أوله ويقال ألاط حوضه اذا مدره أى جمع حجارة فصيرها كالحوض ثم سد ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه لينحبس الماء ، هذا أصله ، وقد يكون الحوض خروق فيسدها بالمدر قبل أن يملأه ، وفى كل ذلك اشارة الى أن القيامة تقوم بغتة كما قال تعالى (لا تأتيكم الا بغتة)

٤١ - باب من أحبَّ لِقاء الله أحبَّ اللهُ لِقاءه

٦٥٠٧ - حدّثنا حَجاجٌ حدَّثنا همّامٌ حدَّثنا قَتادةُ عن أنس « عن عُبادةَ بن الصامت عن النبى ﷺ قال : من أحبَّ لِقاءَ الله أحبَّ الله لقاءه ، ومن كَرِهَ لقاءَ الله كَرِهَ اللهُ لِقاءه . قالت عائشة - أو بعضُ أزواجِه - إنا لَنَكرَهُ الموتَ قال : ليس ذاكِ ، ولكنَّ المؤمنَ إذا حضرَهُ الموتُ بُشِّرَ برضوانِ الله وكرامته ، فليس شىءٌ أحبَّ إليه مما أمامه ، فأحبَّ لقاءَ الله وأحبَّ اللهُ لقاءه . وإنَّ الكافرَ إذا حُضِرَ بُشِّرَ بعذابِ الله وعُقوبتهِ ، فليس شىءٌ أكرَهَ إليه مما أمامَهُ ، فكَرِهَ لقاءَ الله وكرِهَ اللهُ لقاءه »

اختصرهُ أبو داودَ وعمرٌو عن شعبةَ . وقال سعيدٌ عن قتادةَ عن زُرارة عن سعدٍ عن عائشة عن النبى ﷺ

٦٥٠٨ - حدّثنى محمدُ بن العَلاء حدَّثنا أبو أُسامةَ عن بُرَيدٍ عن أبى بُردةَ « عن أبى موسى عن النبى ﷺ قال : من أحبَّ لقاءَ اللهِ أحبَّ اللهُ لقاءه ، ومن كرِهَ لقاءَ اللهِ كرِهَ اللهُ لقاءه »

٦٥٠٩ - حدّثنا يحيى بن بُكيرٍ حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ أخبرنى سعيدُ بن المسيب وعروةُ بن الزُّبير فى رجالٍ من أهل العلم أنَّ عائشةَ زوجَ النبى ﷺ قالت : كان رسولُ الله ﷺ يقول وهو صحيحٌ : إنه لم يُقبضْ نبىٌّ قط حتى يرى مَقعدَهُ من الجنَّة ثم يُخيَّر ، فلما نَزَلَ به ورأسه على فَخِذى غُشِىَ عليه

ساعةً ثم أفاق ، فأشخص بصرَه الى السقف ثم قال : اللهم الرفيقَ الأعلى . قلتُ اذاً لا يختارُنا ، وعرفتُ أنه الحديثُ الذى كان يحدّثنا به . قالت : فكانت تلك آخرَ كلمةٍ تكلمَ بها النبيُّ ﷺ قوله : اللهم الرفيقَ الاعلى »

قوله (باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) هكذا ترجم بالشق الأول من الحديث الأول إشارة الى بقيته على طريق الاكتفاء ، قال العلماء : محبة الله لعبده ارادته الخير له وهدايته اليه وانعامه عليه ، وكراهته له على الضد من ذلك . قوله (حدثنا حجاج) هو ابن المنهال البصرى ، وهو من كبار شيوخ البخارى ، وقد روى عن همام أيضا حجاج بن محمد المصيصى لكن لم يدركه البخارى . قوله (عن قتادة) لهمام فيه اسناد آخر أخرجه أحمد عن عفان عن همام عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبى ليلى « حدثنى فلان ابن فلان أنه سمع رسول الله ﷺ » فذكر الحديث بطوله بمعناه ، وسنده قوى وابهام الصحابى لا يضر ، وليس ذلك اختلافا على همام فقد أخرجه أحمد عن عفان عن همام عن قتادة . قوله (عن أنس) فى رواية شعبة عن قتادة « سمعت أنسا » وسيأتى بيانه فى الرواية المعلقة . قوله (عن عبادة بن الصامت) قد رواه حميد عن أنس عن النبى ﷺ بغير واسطة أخرجه أحمد والنسائى والبزار من طريقه . وذكر البزار أنه تفرد به ، فان أراد مطلقا وردت عليه رواية قتادة ، وإن أراد بقيد كونه جعله من مسند أنس سلم . قوله (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) قال الكرمانى : ليس الشرط سببا للجزاء بل الأمر بالعكس ولكنه على تأويل الخبر أى من أحب لقاء الله أخبره بأن الله أحب لقاءه ، وكذا الكراهة . وقال غيره فيما نقله ابن عبد البر وغيره « من » هنا خبرية وليست شرطية ، فليس معناه ان سبب حب الله لقاء العبد حب العبد لقاءه ولا الكراهة ولكنه صفة حال الطائفتين فى أنفسهم عند ربهم ، والتقدير من أحب لقاء الله فهو الذى أحب الله لقاءه وكذا الكراهة . قلت : ولا حاجة الى دعوى نفى الشرطية فسيأتى فى التوحيد من حديث أبى هريرة رفعه « قال الله عز وجل اذا أحب عبدى لقائى أحببت لقاءه » الحديث فيتعين أن « من » فى حديث الباب شرطية وتأويلها ما سبق ، وفى قوله « أحب الله لقاءه » العدول عن الضمير الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم عود الضمير على الموصول لئلا يتحد فى الصورة المبتدأ والخبر ، ففيه اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى ، وأيضا فعود الضمير على المضاف اليه قليل . وقرأت بخط ابن الصائغ فى « شرح المشارق » يحتمل أن يكون لقاء الله مضافا للمفعول فأقامه مقام الفاعل ولقاءه إما مضاف للمفعول أو للفاعل الضمير أو للموصول لان الجواب اذا كان شرطا فالاولى أن يكون فيها ضمير ، نعم هو موجود هنا ولكن تقديرا . قوله (ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) قال المازرى : من قضى الله بموته لابد أن يموت وان كان كارها للقاء الله ، ولو كره الله موته لما مات ، فيحمل الحديث على كراهته سبحانه وتعالى الغفران له وإرادته لابعاده من رحمته . قلت : ولا اختصاص لهذا البحث بهذا الشق ، فانه يأتى مثله فى الشق الاول كأن يقال مثلا من قضى الله بامتداد حياته لا يموت ولو كان محبا للموت الخ . قوله (قالت عائشة أو بعض أزواجه) كذا فى هذه الرواية بالشك ، وجزم سعد بن هشام فى روايته عن عائشة بأنها هى التى قالت ذلك ولم يتردد ، وهذه الزيادة فى هذا الحديث لا تظهر صريحاً هل هى من كلام عبادة ، والمعنى أنه سمع الحديث من النبى ﷺ وسمع مراجعة عائشة ، أو من كلام أنس بأن يكون حضر ذلك ، فقد وقع فى رواية حميد التى أشرت اليها بلفظ « فقلنا يا رسول الله » فيكون أسند القول الى جماعة وان كان المباشر له واحداً وهى عائشة ،

وكذا وقع فى رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى التى أشرت اليها وفيها « فأكب القوم يبكون وقالوا : إنا نكره الموت قال : ليس ذلك » ولابن أبى شيبة من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة نحو حديث الباب وفيه « قيل يا رسول الله ما منا من أحد إلا وهو يكره الموت ، فقال : اذا كان ذلك كشف له » ويحتمل أيضاً أن يكون من كلام قتادة أرسله فى رواية همام ووصله فى رواية سعيد بن أبى عروبة عنه عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة فيكون فى رواية همام إدراج ، وهذا أرجح فى نظرى ، فقد أخرجه مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصراً على أصل الحديث دون قوله « فقالت عائشة الخ » ثم أخرجه من رواية سعيد بن أبى عروبة موصولا تاما ، وكذا أخرجه هو وأحمد من رواية شعبة والنسائى من رواية سليمان التيمى كلاهما عن قتادة ، وكذا جاء عن أبى هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة ، وقد أخرجه الحسن بن سفيان وأبو يعلى جميعاً عن هدبة بن خالد عن همام تاما كما أخرجه البخارى عن حجاج عن همام ، وهدبة هو هداب شيخ مسلم ، فكأن مسلما حذف الزيادة عمداً لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بايرادها موصولة من طريق سعيد بن أبى عروبة ، وقد رمز البخارى الى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره الخ ، وكذا أشار الى رواية سعيد تعليقاً ، وهذا من العلل الخفية جداً .

قوله (انا لنكره الموت) فى رواية سعد بن هشام « فقالت يانبى الله أكراهة الموت ؟ فكلنا نكره الموت » .

قوله (بشر برضوان الله وكرامته) فى رواية سعد بن هشام « بشر برحمة الله ورضوانه وجنته » وفى حديث حميد عن أنس « ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير من الله وليس شىء أحب اليه من أن يكون قد لقى الله فأحب الله لقاءه » وفى رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى « ولكنه اذا حضر فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فاذا بشر بذلك أحب لقاء الله والله للقائه أحب » . **قوله** (فليس شىء أحب اليه مما أمامه) بفتح الهمزة أى ما يستقبله بعد الموت ، وقد وقعت هذه المراجعة من عائشة لبعض التابعين ، فأخرج مسلم والنسائى من طريق شريح بن هانىء قال سمعت أبا هريرة ، فذكر أصل الحديث قال « فأتيت عائشة فقلت سمعت حديثاً ان كان كذلك فقد هلكنا » فذكره قال « وليس منا أحد الا وهو يكره الموت ، فقالت : ليس بالذى تذهب اليه ، ولكن اذا شخص البصر - بفتح الشين والخاء المعجمتين وآخره مهملة أى فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم يطرف - وحشرج الصدر - بحاء مهملة مفتوحة بعدها معجمة وآخره جيم أى ترددت الروح فى الصدر - واقشعر الجلد وتشنجت » بالشين المعجمة والنون الثقيلة والجيم أى تقبضت ، وهذه الامور هى حالة المحتضر ، وكأن عائشة أخذته من معنى الخبر الذى رواه عنها سعد بن هشام مرفوعا وأخرجه مسلم والنسائى أيضاً عن شريح بن هانىء عن عائشة مثل روايته عن أبى هريرة وزاد فى آخره « والموت دون لقاء الله » وهذه الزيادة من كلام عائشة فيما يظهر لى ذكرتها استنباطاً مما تقدم ، وعند عبد بن حميد من وجه آخر عن عائشة مرفوعا « اذا أراد الله بعبد خيراً قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال مات بخير ما كان ، فاذا حضر ورأى ثوابه اشتاقت نفسه ، فذلك حين أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه ، واذا أراد الله بعبد شرا قيض له قبل موته بعام شيطانا فأضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه ، فاذا حضر ورأى ما أعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه » قال الخطابى : تضمن حديث الباب من التفسير مافيه غنية عن غيره ، واللقاء يقع على أوجه : منها المعاينة ، ومنها البعث كقوله تعالى (الذين كذبوا بلقاء الله) ومنها الموت كقوله (من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله

لآت) وقوله (قل إن الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم) وقال ابن الاثير فى النهاية : المراد بلقاء الله هنا المصير الى الدار الآخرة وطلب ما عند الله ، وليس الغرض به الموت لأن كلا يكرهه ، فمن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن اليها كره لقاء الله لأنه انما يصل اليه بالموت . وقول عائشة والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء ، ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب أن يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل الى الفوز باللقاء . قال الطيبى : يريد أن قول عائشة إنا لنكره الموت يوهم أن المراد بلقاء الله فى الحديث الموت وليس كذلك لأن لقاء الله غير الموت بدليل قوله فى الرواية الأخرى «والموت دون لقاء الله» لكن لما كان الموت وسيلة الى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله ، وقد سبق ابن الاثير الى تأويل لقاء الله بغير الموت الامام أبو عبيد القاسم ابن سلام فقال : ليس وجهه عندى كراهة الموت وشدته لأن هذا لايكاد يخلو عنه أحد ، ولكن المذموم من ذلك ايثار الدنيا والركون اليها وكراهية أن يصير الى الله والدار الآخرة . قال : ومما يبين ذلك أن الله تعالى عاب قوماً بحب الحياة فقال (ان الذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها) وقال الخطابى : معنى محبة العبد للقاء الله ايثاره الآخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الاقامة فيها بل يستعد للارتحال عنها والكراهة بضد ذلك ، وقال النووى : معنى الحديث أن المحبة والكراهة التى تعتبر شرعا هى التى تقع عند النزع فى الحالة التى لاتقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال للمحتضر ويظهر له ما هو صائر اليه . قوله (بشر بعذاب الله وعقوبته) فى رواية سعد بن هشام « بشر بعذاب الله وسخطه » ، وفى رواية حميد عن أنس « وان الكافر أو الفاجر اذا جاءه ما هو صائر اليه من السوء أو ما يلقى من الشر الخ » ، وفى رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى نحو ما مضى . قوله (اختصره أبو داود وعمرو عن شعبة) يعنى عن قتادة عن أنس عن عبادة ، ومعنى اختصاره أنه اقتصر على أصل الحديث دون قوله « فقالت عائشة الخ » ، فأما رواية أبى داود وهو الطيالسى فوصلها الترمذى عن محمود بن غيلان عن أبى داود ، وكذا وقع لنا بعلو فى مسند أبى داود الطيالسى . وأما رواية عمرو وهو ابن مرزوق فوصلها الطبرانى فى « المعجم الكبير » عن أبى مسلم الكجى ويوسف بن يعقوب القاضى كلاهما عن عمرو بن مرزوق ، وكذا أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة ، وهو عند مسلم من رواية محمد بن جعفر وهو غندر . قوله (وقال سعيد عن قتادة الخ) وصله مسلم من طريق خالد بن الحارث ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن أبى عروبة كما تقدم بيانه ، وكذا أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه من رواية سعيد بن أبى عروبة ، ووقع لنا بعلو فى « كتاب البعث » لابن أبى داود . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم البداءة بأهل الخير فى الذكر لشرفهم وان كان أهل الشر أكثر ، وفيه أن المجازاة من جنس العمل فانه قابل المحبة بالمحبة والكراهة بالكراهة ، وفيه أن المؤمنين يرون ربهم فى الآخرة ، وفيه نظر فان اللقاء أعم من الرؤية ، ويحتمل على بعد أن يكون فى قوله « لقاء الله » حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك ، ووجه البعد فيه الاتيان بمقابله لأن أحدا من العقلاء لا يكره لقاء ثواب الله بل كل من يكره الموت انما يكرهه خشية أن لا يلقى ثواب الله إما لابطائه عن دخول الجنة بالشغل بالتبعات وإما لعدم دخولها أصلا كالكافر . وفيه أن المحتضر اذا ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على أنه بشر بالخير وكذا بالعكس . وفيه أن محبة لقاء الله لا تدخل فى النهى عن تمنى الموت لأنها ممكنة مع عدم تمنى الموت كأن تكون المحبة حاصلة لا يفترق حاله فيها بحصول الموت ولا بتأخره ، وأن النهى عن تمنى الموت محمول على حالة الحياة المستمرة ،

وأما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهى بل هى مستحبة . وفيه أن فى كراهة الموت فى حال الصحة تفصيلا ، فمن كرهه إيثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما . ومن كرهه خشية أن يفضى الى المؤاخذة كأن يكون مقصرا فى العمل لم يستعد له بالأهبة بأن يتخلص من التبعات ويقوم بأمر الله كما يجب فهو معذور ، لكن ينبغى لمن وجد ذلك أن يبادر الى أخذ الأهبة حتى اذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله تعالى . وفيه أن الله تعالى لا يراه فى الدنيا أحد من الأحياء وانما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت أخذا من قوله «والموت دون لقاء الله» وقد تقدم أن اللقاء أعم من الرؤية فاذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية ، وقد ورد بأصرح من هذا فى صحيح مسلم من حديث أبى أمامة مرفوعا فى حديث طويل وفيه «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» . الحديث الثانى حديث أبى موسى مثل حديث عبادة دون قوله «فقالت عائشة الخ» ، وكأنه أورده استظهارا لصحة الحديث وقد أخرجه مسلم أيضا ، وبريد بموحدة ثم مهملة هو ابن عبد الله بن أبى بردة . الحديث الثالث . **قوله** (أخبرنى سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير فى رجال من أهل العلم) كذا فى رواية عقيل ، ومضى فى الوفاة النبوية من طريق شعيب عن الزهرى «أخبرنى عروة» ولم يذكر معه أحدا ، ومن طريق يونس عن الزهرى «أخبرنى سعيد بن المسيب فى رجال من أهل العلم» ولم يذكر عروة ، وقد ذكرت فى كتاب الدعوات تسمية بعض من أبهم فى هذه الرواية من شيوخ الزهرى ، وتقدم شرح الحديث مستوفى فى الوفاة النبوية ، ومناسبته للترجمة من جهة اختيار النبى ﷺ لقاء الله بعد أن خير بين الموت والحياة فاختار الموت فينبغى الاستنان به فى ذلك ، وقد ذكر بعض الشراح أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت لما اتاه ليقبض روحه : هل رأيت خليلا يميت خليله ؟ فأوحى الله تعالى إليه قل له هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله ؟ فقال يا ملك الموت الآن فاقبض . ووجدت فى «المبتدأ» لأبى حذيفة إسحق بن بشر البخارى أحد الضعفاء بسند له عن ابن عمر قال «قال ملك الموت يارب إن عبدك إبراهيم جزع من الموت ، فقال : قل له الخليل إذا طال به العهد من خليله اشتاق إليه . فبلغه فقال : نعم يارب قد اشتقت الى لقائك ، فأعطاه ريحانة فشمها فقبض فيها»

٤٢ — باب سَكَراتِ الموت

٦٥١٠ — حدّثني محمدُ بن عُبَيد بن مَيمون حدثنا عيسى بن يونسَ عن عمرَ بن سعيد قال أخبرنى ابنُ أبى مُلَيكةَ أن أبا عمرو ذَكوانَ مولى عائشةَ أخبرَهُ أن عائشة رضى الله عنها كانت تقول : ان رسولَ الله ﷺ كان بين يدَيه رَكوةٌ ـ أو عُلبةٌ فيها ماء ، يَشك عمرُ ـ فجعل يُدخلُ يَده فى الماء فيمسَحُ بها وجهَهُ ويقول : لا إلهَ الا الله ، ان للموتِ سَكرات . ثم نَصبَ يدَه فجعلَ يقول : فى الرفيق الاعلى . حتى قُبِضَ ومالت يدُه »

قال أبو عبد الله : العلبة من الخشب والرَّكوة من الأدم

٦٥١١ — حدّثني صدَقةُ أخبرَنا عَبدةُ عن هشام عن أبيه «عن عائشةَ قالت : كان رجالٌ منَ الأعرابِ جُفاةً يأتونَ النبيَّ ﷺ فيسألونَهُ : متى الساعة ؟ فكان يَنظرُ إلى أصغرهم فيقول : أن يَعش هذا لايدُرِكْهُ الهرمُ

حتى تقومَ عليكم ساعتكم » قال هشام : يعنى موتَهم

٦٥١٢ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثني مالكٌ عن محمدِ بن عمرو بنِ حَلحَلةَ عن مَعبد بن كعبِ بن مالكٍ عن أبي قَتادةَ بن ربعيّ الأنصاري أنه كان يحدّثُ أنّ رسولَ الله ﷺ مُرَّ عليه بجنازةٍ فقال : مُستريحٌ ومُستراحٌ منه . قالوا : يارسولَ الله ، ما المستريحُ والمستراح منه ، قال العبدُ المؤمنُ يستريحُ من نصبِ الدنيا وأذاها الى رحمةِ الله عز وجل ، والعبدُ الفاجرُ يَستريحُ منه العبادُ والبلادُ والشجرُ والدوابُّ »

[الحديث ٦٥١٢ ـ طرفه فى : ٦٥١٣]

٦٥١٣ - حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن عبدِ ربهِ بن سعيد عن محمد بن عمرو بن حَلحلة حدثني ابنُ كعبٍ عن أبي قَتادةَ « عن النبيِّ ﷺ قال : مُستريحٌ ومُستراحٌ منه ، المؤمن يستريح »

٦٥١٤ - حدثنا الحُميديُّ حدثنا سفيانُ حدَّثنا عبدُ الله بن أبى بكرِ بن عمرو بن حَزم سمعَ أنسَ بنَ مالكٍ يقول « قال رسول الله ﷺ : يَتبعُ الميتَ ثلاثة ، فيرجعُ اثنانِ ويبقى معه واحد ، يتبعه أهلُه ومالهُ وعمله ، فيرجعُ أهلهُ ومالهُ ، ويبقى عملهُ »

٦٥١٥ - حدثنا أبو النعمانِ حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن نافعٍ « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال قال رسولُ الله ﷺ : إذا ماتَ أحدُكم عُرضَ عليه مَقعدُه غدوةً وعَشياً : إما النار وإما الجنة ، فيقالُ : هذا مَقعدكَ حتى تُبعثَ إليه »

٦٥١٦ - حدثنا عليُّ بن الجعد أخبرَنا شعبةُ عن الاعمشِ عن مجاهدٍ « عن عائشةَ قالت : قال النبى ﷺ : لا تَسبوا الامواتَ ، فانهم قد أفضَوا الى ما قدَّموا »

قوله (باب سكرات الموت) بفتح المهملة والكاف جمع سكرة ، قال الراغب وغيره : السكر حالة تعرض بين المرء وعقله ، وأكثر ما تستعمل فى الشراب المسكر ، ويطلق فى الغضب والعشق والالم والنعاس والغشى الناشيء عن الألم وهو المراد هنا ، وذكر فيه ستة أحاديث : الاول ، قوله (عن عمر بن سعيد) أى ابن أبى حسين المكى . قوله (إن رسول الله ﷺ كان بين يديه ركوة أو علبة) بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة . قوله (شك عمر) هو ابن سعيد بن أبى حسين راويه ، وتقدم فى الوفاة النبوية بلفظ « يشك عمر » وفى رواية الاسماعيلي « شك ابن أبى حسين » . قوله (فجعل يدخل يده) عند الكشميهنى « يديه » بالتثنية ، وكذا تقدم لهم فى الوفاة النبوية بهذا الاسناد فى أثناء حديث أوله قصة السواك ، فاختصره المؤلف هنا . قوله (فيمسح بها) فى رواية الكشميهنى « بهما » بالتثنية ، وكذا لهم فى الوفاة . قوله (إن للموت سكرات) وقع فى رواية القاسم عن عائشة عند أصحاب السنن سوى أبى داود بسند حسن بلفظ « ثم يقول اللهم أعنى على سكرات الموت » وقد تقدم شرح الحديث مستوفى

هناك . وتقدم هناك أيضاً من رواية القاسم بن محمد عن عائشة « مات النبي ﷺ وانه لبين حاقنتي وذاقنتي . فلا أكره شدة الموت لأحد أبداً بعد النبي ﷺ » وأخرجه الترمذي عنها بلفظ « ما أغبط أحداً بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله ﷺ » . قوله (قال أبو عبد الله) هو البخاري . قوله (العلبة من الخشب والركوة من الأدم) ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرهما ، ووقع في « المحكم » : الركوة شبه تور من أدم ، وقال المطرزي : دلو صغير : وقال غيره : كالقصعة تتخذ من جلد ولها طوق خشب . وأما العلبة فقال العسكري : هي قدح الأعراب تتخذ من جلد . وقال ابن فارس : قدح ضخم من خشب وقد يتخذ من جلد ، وقيل أسفله جلد وأعلاه خشب مدور . وفي الحديث أن شدة الموت لا تدل على نقص في المرتبة بل هي للمؤمن إما زيادة في حسناته وإما تكفير لسيآته . وبهذا التقرير تظهر مناسبة أحاديث الباب للترجمة . الحديث الثاني ، قوله (صدقة) هو ابن الفضل المروزي ، وعبدة هو ابن سليمان . وهشام هو ابن عروة . قوله (كان رجال من الأعراب) لم أقف على أسمائهم . قوله (جفاة) في رواية الأكثر بالجيم ، وفي رواية بعضهم بالمهملة ، وانما وصفهم بذلك أما على رواية الجيم فلأن سكان البوادي يغلب عليهم الشظف وخشونة العيش فتجفو أخلاقهم غالبا ، وأما على رواية الحاء فلقلة اعتنائهم بالملابس . قوله (متى الساعة) ؟ في رواية مسلم من طريق أبي أسامة عن هشام « كان الأعراب اذا قدموا على رسول الله ﷺ سألوه عن الساعة متى الساعة ؟ وكان ذلك لما طرق أسماعهم من تكرار اقترابها في القرآن فأرادوا أن يعرفوا تعيين وقتها . قوله (فينظر الى أصغرهم) في رواية مسلم « فنظر الى أحدث إنسان منهم فقال » ورواية عبدة ظاهرها تكرير ذلك ، ويؤيد سياق مسلم حديث أنس عنده « ان رجلا سأل رسول الله ﷺ متى تقوم الساعة » ولم أقف على اسم هذا بعينه لكنه يحتمل أن يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسأل متى تقوم الساعة وقال اللهم ارحمني ومحمداً ، ولكن جوابه عن السؤال عن الساعة مغاير لجواب هذا . قوله (ان يعش هذا لا يدركه الهرم) في حديث أنس عند مسلم « وعنده غلام من الانصار يقال له محمد » وله في رواية أخرى « وعنده غلام من أزد شنوءة » بفتح المعجمة وضم النون ومد وبعد الواو همزة ثم هاء تأنيث ، وفي أخرى له « غلام المغيرة بن شعبة وكان من أقراني » ولا مغايرة بينهما ، وطريق الجمع أنه كان من أزد شنوءة وكان حليفا للانصار وكان يخدم المغيرة ، وقول أنس « وكان من أقراني » وفي رواية له « من أترابي » يريد في السن وكان سن أنس حينئذ نحو سبع عشرة سنة . قوله (حتى تقوم عليكم ساعتكم) قال هشام هو ابن عروة راويه (يعني موتهم) وهو موصول بالسند المذكور ، وفي حديث أنس « حتى تقوم الساعة » قال عياض : حديث عائشة هذا يفسر حديث أنس وأن المراد ساعة المخاطبين ، وهو نظير قوله « أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الآن أحد » وقد تقدم بيانه في كتاب العلم وأن المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي ﷺ اذا مضت مائة سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى منهم أحد ، ووقع الامر كذلك ، فان آخر من بقي ممن رأى النبي ﷺ أبو الطفيل عامر بن واثلة كما جزم به مسلم وغيره وكانت وفاته سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند رأس مائة سنة من وقت تلك المقالة ، وقيل كانت وفاته قبل ذلك فان كان كذلك فيحتمل أن يكون تأخر بعده بعض من أدرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه رأى النبي ﷺ ، وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من ادعى الصحبة أو الرؤية ممن تأخر عن ذلك الوقت . وقال الراغب : الساعة جزء من الزمان ،

ويعبر بها عن القيامة تهديها بذلك لسرعة الحساب ، قال الله تعالى ﴿ وهو أسرع الحاسبين ﴾ أو لما نبه عليه بقوله ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار ﴾ وأطلقت الساعة على ثلاثة أشياء : الساعة الكبرى وهى بعث الناس للمحاسبة ، والوسطى وهى موت أهل القرن الواحد نحو ما روى أنه رأى عبد الله بن أنيس فقال : ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة ، فقيل إنه آخر من مات من الصحابة . والصغرى موت الانسان فساعة كل انسان موته ، ومنه قوله ﷺ عند هبوب الريح : تخوفت الساعة ، يعنى موته انتهى . وما ذكره عن عبد الله بن أنيس لم أقف عليه ولا هو آخر من مات من الصحابة جزما ، قال الداودى : هذا الجواب من معاريض الكلام ، فانه لو قال لهم لا أدرى ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الإيمان فى قلوبهم لارتابوا فعدل الى إعلامهم بالوقت الذى ينقرضون هم فيه ، ولو كان تمكن الايمان فى قلوبهم لأفصح لهم بالمراد . وقال ابن الجوزى : كان النبى ﷺ يتكلم بأشياء على سبيل القياس ، وهو دليل معمول به ، فكأنه لما نزلت عليه الآيات فى تقريب الساعة كقوله تعالى ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما أمر الساعة الا كلمح البصر ﴾ حمل ذلك على أنها لاتزيد على مضى قرن واحد ، ومن ثم قال فى الدجال « ان يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه » فجوز خروج الدجال فى حياته ، قال : وفيه وجه آخر ، فذكر نحو ما تقدم . قلت : والاحتمال الذى أبداه بعيد جدا ، والذى قبله هو المعتمد ، والفرق بين الخبر عن الساعة وعن الدجال تعيين المدة فى الساعة دونه والله أعلم . وقد أخبر ﷺ فى أحاديث أخرى حدث بها خواص أصحابه تدل على أن بين يدى الساعة أمورا عظاما كما سيأتى بعضها صريحا وإشارة ، ومضى بعضها فى علامات النبوة . وقال الكرمانى : هذا الجواب من الاسلوب الحكيم ، أى دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانها لا يعلمها الا الله واسألوا عن الوقت الذى يقع فيه انقراض عصركم فهو أولى لكم لان معرفتكم به تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته ، لأن أحدكم لايدرى من الذى يسبق الآخر . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس ، وحلحلة بمهملتين مفتوحتين ولامين الاولى ساكنة والثانية مفتوحة ، وقد صرح بسماعه من ابن كعب فى الرواية الثانية ، والسند كله مدنيون ، ولم تختلف الرواة فى الموطأ عن مالك فيه . **قوله** (ان رسول الله ﷺ مر) بضم الميم على البناء للمجهول ولم أقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته . **قوله** (عليه) أى على النبى ﷺ . ووقع فى « الموطآت » للدارقطنى من طريق اسحق بن عيسى عن مالك بلفظ « مر برسول الله ﷺ جنازة » والباء على هذا بمعنى على وذكر الجنازة باعتبار الميت . **قوله** (قال مستريح) كذا هنا ووقع فى رواية « فقال » بزيادة الفاء فى أوله ، وكذا فى رواية المحاربى المذكورة ، وكذا للنسائى من رواية وهب بن كيسان عن معبد بن مالك ، وقال فى روايته « كنا جلوسا عند النبى ﷺ اذ طلعت جنازة » . **قوله** (مستريح ومستراح منه) الواو فيه بمعنى أو ، وهى للتقسيم على ماصرح بمقتضاه فى جواب سؤالهم . **قوله** (قالوا) أى الصحابة ، ولم أقف على اسم السائل منهم بعينه ، إلا أن فى رواية ابراهيم الحربى عند أبى نعيم « قلنا » فيدخل فيهم أبو قتادة فيحتمل أن يكون هو السائل . **قوله** (ما المستريح والمستراح منه) فى رواية الدارقطنى « وما المستراح منه » باعادة ما . **قوله** (من نصب الدنيا وأذاها) زاد النسائى فى رواية وهب بن كيسان « من أوصاب الدنيا » والأوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة وهو دوام الوجع ، ويطلق أيضا على فتور البدن ، والنصب بوزنه لكن أوله نون هو التعب وزنه ومعناه ، والاذى من عطف العام على الخاص : قال ابن التين :

يحتمل أن يريد بالمؤمن التقي خاصة ، ويحتمل كل مؤمن . والفاجر يحتمل أن يريد به الكافر ويحتمل أن يدخل فيه العاصي . وقال الداودي : أما استراحة العباد فلما يأتي به من المنكر فان أنكروا عليه آذاهم وان تركوه أثموا ، واستراحة البلاد بما يأتي به من المعاصي فان ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل . وتعقب الباجي أول كلامه بأن من ناله أذاه لا يأثم بتركه ، لأنه بعد أن ينكر بقلبه أو ينكر بوجه لايناله به أذى ، ويحتمل أن يكون المراد براحة العباد منه لما يقع لهم من ظلمه ، وراحة الأرض منه لما يقع عليها من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه ، وراحة الدواب مما لا يجوز من اتعابها والله أعلم . **قوله** في الطريق الثانية (يحيى) هو القطان ، وعبد ربه بن سعيد كذا وقع هنا لابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية أبي زيد المروزي ، ووقع عند مسلم عن محمد بن المثنى « عن يحيى عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند » وكذا أخرجه أبو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد لكن لم يذكر جده ؛ وكذا عنده وعند مسلم من طريق عبد الرزاق . وعند الاسماعيلي أيضا من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال كل منهما « حدثنا عبد الله بن سعيد » وكذا أخرجه ابن السكن من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند ، وكذا أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري فيه مثله سواء ، قال أبو علي الجياني : هذا هو الصواب ، وكذا رواه ابن السكن عن الفربري فقال في روايته « عن عبد الله بن سعيد هو ابن أبي هند » والحديث محفوظ له لا لعبد ربه . قلت : وجزم المزي في « الاطراف » أن البخاري أخرجه لعبد الله بن سعيد بن أبي هند بهذا السند وعطف عليه رواية مسلم ، ولكن التصريح بابن أبي هند لم يقع في شيء من نسخ البخاري . **قوله** (مستريح ومستراح منه المؤمن يستريح) كذا أورده بدون السؤال والجواب مقتصرا على بعضه ، وأورده الاسماعيلي من طريق بندار وأبي موسى عن يحيى القطان ومن طريق عبد الرزاق قال « حدثنا عبد الله بن سعيد » تاما ولفظه « مر على رسول الله ﷺ بجنازة ، فذكر مثل سياق مالك لكن قال « فقيل يا رسول الله ما مستريح الخ » . تنبيه : مناسبة دخول هذا الحديث في الترجمة أن الميت لا يعدو أحد القسمين إما مستريح وإما مستراح منه وكل منهما يجوز أن يشدد عليه عند الموت وأن يخفف ، والأول هو الذي يحصل له سكرات الموت ، ولا يتعلق ذلك بتقواه ولا بفجوره بل ان كان من أهل التقوى ازداد ثوابا والا فيكفر عنه بقدر ذلك ثم يستريح من أذى الدنيا الذي هذا خاتمته ، ويؤيد ذلك ما تقدم من كلام عائشة في الحديث الاول ، وقد قال عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن يهون علي سكرات الموت ، انه لآخر ما يكفر به عن المؤمن . ومع ذلك فالذي يحصل للمؤمن من البشرى ومسرة الملائكة بلقائه ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما يحصل له من ألم الموت حتى يصير كأنه لا يحس بشيء من ذلك . الحديث الرابع ، **قوله** (سفيان) هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد الله بن أبي بكر في الصحيح عن أنس الا هذا الحديث . **قوله** (يتبع الميت) كذا للسرخسي والاكثر ، وفي رواية المستملي « المرء » وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني « المؤمن » والاول المعتمد فهو المحفوظ من حديث ابن عيينة وهو كذلك عند مسلم . **قوله** (يتبعه أهله وماله وعمله) هذا يقع في الأغلب ، ورب ميت لا يتبعه إلا عمله فقط ، والمراد من يتبع جنازته من أهله ورفقته ودوابه على ماجرت به عادة العرب ، واذا انقضى أمر الحزن عليه رجعوا سواء أقاموا بعد الدفن أم لا ، ومعنى بقاء عمله أنه يدخل معه القبر ، وقد وقع في حديث البراء بن عازب الطويل في صفة المسألة في القبر عند احمد

وغيره ففيه « ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الريح فيقول : أبشر بالذي يسرك ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الصالح » وقال في حق الكافر « ويأتيه رجل قبيح الوجه » الحديث وفيه « بالذي يسوءك وفيه عملك الخبيث » . قال الكرمانى : التبعية في حديث أنس بعضها حقيقة وبعضها مجاز ، فيستفاد منه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه . قلت : هو في الأصل حقيقة في الحس ويطرقه المجاز في البعض ، وكذا المال ، وأما العمل فعلى الحقيقة في الجميع وهو مجاز بالنسبة الى التبعية في الحس . الحديث الخامس . قوله (أبو النعمان) هو محمد ابن الفضل ، والسند الى نافع بصريون . قوله (إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده) كذا للاكثر . وفي رواية المستملى والسرخسى « على مقعده » ، وهذا العرض يقع على الروح حقيقة وعلى مايتصل به من البدن الاتصال الذي يمكن به إدراك التنعيم أو التعذيب على ما تقدم تقريره ، وأبدى القرطبي في ذلك احتمالين : هل هو على الروح فقط ، أو عليها وعلى جزء من البدن ؟ وحكى ابن بطال عن بعض أهل بلدهم أن المراد بالعرض هنا الاخبار بأن هذا موضع جزائكم على أعمالكم عند الله ، وأريد بالتكرير تذكارهم بذلك ، واحتج بأن الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء فان ، قال : فبان أن العرض الذي يدوم الى يوم القيامة انما هو على الارواح خاصة ، وتعقب بأن حمل العرض على الاخبار عدول عن الظاهر بغير مقتض لذلك ، ولا يجوز العدول إلا بصارف يصرفه عن الظاهر ، قلت : ويؤيد الحمل على الظاهر أن الخبر ورد على العموم في المؤمن والكافر ، فلو اختص بالروح لم يكن للشهيد في ذلك كبير فائدة لان روحه منعمة جزما كما في الاحاديث الصحيحة ، وكذا روح الكافر معذبة في النار جزما ، فاذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق الكافر أيضا . قوله (غدوة وعشية) أي أول النهار وآخره بالنسبة الى أهل الدنيا) . قوله (إما النار وإما الجنة) تقدم في الجنائز من رواية مالك بلفظ « ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة » وتقدم توجيهه في أواخر كتاب الجنائز ؛ وتقدم هناك بحث القرطبي في « المفهم » . ثم ان هذا العرض للمؤمن المتقي والكافر ظاهر ، وأما المؤمن المخلط فيحتمل أيضا أن يعرض عليه مقعده من الجنة التي سيصير إليها . قلت : والانفصال عن هذا الاشكال يظهر من الحديث الذي أخرجه ابن أبي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة في قصة السؤال في القبر وفيه « ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال له : هذا مقعدك وما أعد الله لك فيها ، فيزداد غبطة وسرورا ، ثم يفتح له باب من أبواب النار فيقال له : هذا مقعدك وما أعد الله لك فيها لو عصيته ، فيزداد غبطة وسرورا » الحديث وفيه في حق الكافر « ثم يفتح له باب من أبواب النار » وفيه « فيزداد حسرة وثبورا » في الموضعين وفيه « لو أطعته » ، وأخرج الطبراني عن ابن مسعود « ما من نفس الا وتنظر في بيت في الجنة وبيت في النار فيرى أهل النار البيت الذي في الجنة فيقال : لو عملتم ، ويرى أهل الجنة البيت الذي في النار فيقال لولا أن من الله عليكم » ولأحمد عن عائشة ما يؤخذ منه أن رؤية ذلك للنجاة أو العذاب في الآخرة ، فعلى هذا يحتمل في المذنب الذي قدر عليه أن يعذب قبل أن يدخل الجنة أن يقال له مثلا بعد عرض مقعده من الجنة : هذا مقعدك من أول وهلة لو لم تذنب ، وهذا مقعدك من أول وهلة لعصيانك ، نسأل الله العفو والعافية من كل بلية في الحياة وبعد الموت انه ذو الفضل العظيم . قوله (فيقال هذا مقعدك حتى تبعث اليه) في رواية الكشميهني « عليه » وفي طريق مالك « حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة » وقد بينت الاشارة اليه بعد خمسة أبواب . الحديث السادس حديث عائشة في النهي عن سب الاموات ، تقدم شرحه

مستوفى فى أواخر كتاب الجنائز

٤٣ — باب نفخ الصور . قال مجاهدٌ : الصور كهيئةِ البوق . زَجرةٌ : صَيحة

وقال ابنُ عباس : الناقور الصور . الراجفةُ : النَّفخةُ الاولى . والرادفة : النفخةُ الثانية

٦٥١٧ — حدثنى عبدُ العزيز بن عبد الله قال حدَّثنى إبراهيمُ بن سعدٍ عن ابن شهابٍ عن أبى سلمةَ ابن عبد الرحمن وعبد الرحمن الاعرج أنهما حدثاهُ أن أبا هريرةَ قال « استبَّ رجلانِ رجلٌ من المسلمينَ ورجل منَ اليهودِ فقال المسلم : والذى اصطفى محمداً على العالمين ، فقال اليهودى : والذى اصطفى موسى على العالمين . قال فغضبَ المسلم عند ذلك فلَطم وجهَ اليهوديّ ، فذهبَ اليهوديُّ إلى رسول الله ﷺ فأخبرَهُ بما كان من أمره وأمر المسلم ، فقال رسول الله ﷺ : لاتخيروني على موسى ، فانّ الناسَ يَصْعقونَ يوم القيامة فأكونُ أول من يُفيق ، فاذا موسى باطش بجانب العَرش ، فلا أدرى أكان موسى فيمن صَعِق فأفاق قبلى ، أو كان ممن استثنى الله عزَّ وجلّ »

٦٥١٨ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدَّثنا أبو الزِّناد عن الاعرج « عن أبى هريرةَ قال : قال النبى ﷺ : يصعقُ الناس حينَ يصعقون ، فأكون أول مَن قام ، فاذا موسى آخذ بالعرش ، فما أدرى أكانَ فيمن صعقَ » . رواه أبو سعيد عن النبى ﷺ

قوله (باب نفخ الصور) تكرر ذكره فى القرآن فى الانعام والمؤمنين والنمل والزمر وق وغيرها ، وهو بضم المهملة وسكون الواو ، وثبت كذلك فى القراآت المشهورة والأحاديث ، وذكر عن الحسن البصرى أنه قرأها بفتح الواو جمع صورة وتأوله على أن المراد النفخ فى الاجساد لتعاد اليها الارواح ، وقال أبو عبيدة فى « المجاز » : يقال الصور يعنى بسكون الواو جمع صورة كما يقال سور المدينة جمع سورة قال الشاعر « لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة » فيستوى معنى القراءتين . وحكى مثله الطبرى عن قوم وزاد : كالصوف جمع صوفة ، قالوا والمراد النفخ فى الصور وهى الاجساد لتعاد فيها الارواح كما قال تعالى (ونفخت فيه من روحى) وتعقب قوله « جمع » بأن هذه أسماء أجناس لا جموع ، وبالغ النحاس وغيره فى الرد على التأويل ، وقال الازهرى : انه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة . قلت : وقد أخرج أبو الشيخ فى « كتاب العظمة » من طريق وهب بن منبة من قوله قال : خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء فى صفاء الزجاجة ، ثم قال للعرش : خذ الصور فتعلق به ، ثم قال : كن ، فكان اسرافيل ، فأمره أن يأخذ الصور ، فأخذه وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . فذكر الحديث وفيه ثم تجمع الارواح كلها فى الصور ، ثم يأمر الله إسرافيل فينفخ فيه فتدخل كل روح فى جسدها ، فعلى هذا فالنفخ يقع فى الصور أولا ليصل النفخ بالروح الى الصور وهى الاجساد ، فاضافة النفخ الى الصور الذى هو القرن حقيقة ، والى الصور التى هى الاجساد مجاز . قوله (قال مجاهد الصور كهيئة البوق) وصله

الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد ، قال في قوله تعالى (ونفخ في الصور) قال كهيئة البوق . وقال صاحب الصحاح : البوق الذي يزمر به وهو معروف ، ويقال للباطل ، يعني يطلق ذلك عليه مجازاً لكونه من جنس الباطل . تنبيه : لا يلزم من كون الشيء مذموما أن لايشبه به الممدوح ، فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب الجرس كما تقدم تقريره في بدء الوحي ، والصور إنما هو قرن كما جاء في الاحاديث المرفوعة ، وقد وقع في قصة بدء الأذان بلفظ البوق والقرن في الآلة التي يستعملها اليهود للاذان ، ويقال إن الصور اسم القرن بلغة أهل اليمن وشاهده قول الشاعر :

نحن نفخناهم غداة النقعين نطحاً شديداً لا كنطح الصورين

وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال « جاء أعرابي الى النبي ﷺ فقال : ما الصور ؟ قال : قرن ينفخ فيه » والترمذي أيضاً وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعا « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن ، واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ » وأخرجه الطبراني من حديث زيد بن أرقم وابن مردويه من حديث أبي هريرة ، ولأحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه « جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعني إسرافيل » وفي أسانيد كل منهما مقال . وللحاكم بسند حسن عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة رفعه « ان طرف صاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد اليه طرفه كأن عينيه كوكبان دريان » . قوله (زجرة : صيحة) هو من تفسير مجاهد أيضاً ، وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون) قال : صيحة . وفي قوله تعالى (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) قال : صيحة . قلت : وهي عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية ، كما عبر بها عن النفخة الاولى في قوله تعالى (ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم) الآية . قوله (قال ابن عباس : الناقور الصور) وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور) قال : الصور ، ومعنى نقر نفخ قاله في الاساس . وأخرج البيهقي من طريق أخرى عن ابن عباس في قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور) قال : قال رسول ﷺ « كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن » الحديث . تنبيه : اشتهر أن صاحب الصور اسرافيل عليه السلام ، ونقل فيه الحليمي الاجماع ، ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي وفي حديث أبي هريرة عند ابن مردويه وكذا في حديث الصور الطويل الذي أخرجه عبد بن حميد والطبري وأبو يعلى في الكبير والطبراني في الطوالات وعلي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية والبيهقي في البعث من حديث أبي هريرة ، ومداره على اسماعيل بن رافع ، واضطرب في سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن أبي هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم أيضا ، وأخرجه اسماعيل بن أبي زياد الشامي أحد الضعفاء أيضا في تفسيره عن محمد بن عجلان عن محمد بن كعب القرظي ، واعترض مغلطاي على عبد الحق في تضعيفه الحديث باسماعيل بن رافع وخفي عليه أن الشامي أضعف منه ولعله سرقه منه فألصقه بابن عجلان ، وقد قال الدارقطني : إنه متروك ، يضع الحديث ، وقال الخليلي : شيخ ضعيف شحن

تفسيره بما لا يتابع عليه . وقال الحافظ عماد الدين بن كثير فى حديث الصور : جمعه اسماعيل بن رافع من عدة آثار وأصله عنده عن أبى هريرة ، فساقه كله مساقا واحدا . وقد صحح الحديث من طريق اسماعيل بن رافع القاضى أبو بكر بن العربى فى سراجه وتبعه القرطبى فى التذكرة ، وقول عبد الحق فى تضعيفه أولى وضعفه قبله البيهقى فوقع فى هذا الحديث عند على بن معبد « ان الله خلق الصور فاعطاه إسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش » الحديث ، وقد ذكرت ماجاء عن وهب بن منبه فى ذلك فلعله أصله . وجاء أن الذى ينفخ فى الصور غيره فنى الطبرانى الاوسط من عبد الله بن الحارث «كنا عند عائشة فقالت يا كعب أخبرنى عن اسرافيل » فذكر الحديث وفيه « وملك الصور جاث على إحدى ركبتيه وقد نصب الاخرى يلتقم الصور محنيا ظهره شاخصا ببصره الى إسرافيل وقد أمر اذا رأى إسرافيل قد ضم جناحيه أن ينفخ فى الصور ، فقالت عائشة سمعته من رسول الله ﷺ » ورجاله ثقات إلا على بن زيد بن جدعان ففيه ضعف ، فان ثبت حمل على أنهما جميعا ينفخان ، ويؤيده ما أخرجه هناد بن السرى فى كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن أبى عمرة قال « ما من صباح إلا وملكان موكلان بالصور » ومن طريق عبد الله بن ضمرة مثله وزاد « ينتظران متى ينفخان » ونحوه عند أحمد من طريق سليمان التيمى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أو عن عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ قال « النافخان فى السماء الثانية رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب - أو قال بالعكس - ينتظران متى يؤمران أن ينفخا فى الصور فينفخا » ورجاله ثقات وأخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ، ولابن ماجه والبزار من حديث أبى سعيد رفعه « ان صاحبى الصور بأيديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران » وعلى هذا فقوله فى حديث عائشة « انه اذا رأى اسرافيل ضم جناحيه نفخ أنه ينفخ النفخة الاولى وهى نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة الثانيـة وهى نفخة البعث . قوله (الراجفة النفخة الاولى والرادفة النفخة الثانية) هو من تفسير ابن عباس أيضا ، وصله الطبرى أيضا وابن أبى حاتم بالسند المذكور ، وقد تقدم بيانه فى تفسير سورة والنازعات ، وبه جزم الفراء وغيره فى معانى القرآن ، وعن مجاهد قال : الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة ، أخرجه الفريابى والطبرى وغيرهما عنه ، ونحوه فى حديث الصور الطويل ، قال فى رواية على بن معبد : ثم ترتج الأرض وهى الراجفة فتكون الأرض كالسفينة فى البحر تضربها الامواج . ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشأ عن نفخة الصعق . ثم ذكر المصنف حديث أبى هريرة « ان الناس يصعقون » وقد تقدم شرحه فى قصة موسى عليه السلام من أحاديث الانبياء ، وذكرت فيه مانقل عن ابن حزم أن النفخ فى الصور يقـــع أربع مرات ، وتعقب كلامه فى ذلك ، ثم رأيت فى كلام ابن العربى أنهما ثلاث : نفخة الفزع كما فى النمل ، ونفخة الصعق كما فى الزمر ، ونفخة البعث وهى المذكورة فى الزمر أيضاً . قال القرطبى : والصحيح أنهما نفختان فقط لثبوت الاستثناء بقوله تعالى (الا من شاء الله) فى كل من الآيتين ، ولا يلزم من مغايرة الصعق للفزع أن لا يحصلا معاً من النفخة الاولى ، ثم وجدت مستند ابن العربى فى حديث الصور الطويل فقال فيه « ثم ينفخ فى الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين » أخرجه الطبرى هكذا مختصراً ، وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب ، وقد ثبت فى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنهما نفختان ولفظه فى أثناء حديث مرفوع « ثم ينفخ فى الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً ورفع ليتا ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل فتنبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » وأخرج البيهقى بسند

قوى عن ابن مسعود موقوفا « ثم يقوم ملك الصور بين السماء والارض فينفخ فيه ، والصور قرن ، فلا يبقى لله خلق في السماوات ولا في الارض الا مات الا من شاء ربك ، ثم يكون بين النفختين ما شاء الله أن يكون » وفي حديث أوس بن أوس الثقفي رفعه « ان أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه الصعقة وفيه النفخة » الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وقد تقدم في تفسير سورة الزمر من حديث أبي هريرة « بين النفختين أربعون » وفي كل ذلك دلالة على أنهما نفختان فقط وقد تقدم شرحه هناك ، وفيه شرح قول أبي هريرة لما قيل له أربعون سنة « أبيت » بالموحدة ومعناه امتنعت من تبيينه لأني لا أعلمه فلا أخوض فيه بالرأي ، وقال القرطبي في « التذكرة » : يحتمل قوله امتنعت أن يكون عنده علم منه ولكنه لم يفسره لأنه لم تدع الحاجة الى بيانه ، ويحتمل أن يريد امتنعت أن أسأل عن تفسيره ، فعلى الثاني لا يكون عنده علم منه ، قال : وقد جاء أن بين النفختين أربعين عاما . قلت : وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة في تفسير ابن مردويه ، وأخرج ابن المبارك في «الرقائق» من مرسل الحسن « بين النفختين أربعون سنة : الاولى يميت الله بها كل حي ، والاخرى يحيي الله بها كل ميت » ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس وهو ضعيف أيضا ، وعنده أيضا ما يدل على أن أبا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين ، فأخرج عنه بسند جيد أنه لما قالوا « أربعون ماذا » قال « هكذا سمعت » وأخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث أبي هريرة منقطعا ثم قال « قال أصحابه : ما سألناه عن ذلك ولا زادنا عليه ، غير أنهم كانوا يرون من رأيهم أنها أربعون سنة » وفي هذا تعقب على قول الحليمي : اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين سنة . قلت وجاء فيما يصنع بالموتى بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل أن جميع الأحياء اذا ماتوا بعد النفخة الاولى ولم يبق الا الله قال سبحانه : أنا الجبار لمن الملك اليوم ؟ فلا يجيبه أحد ، فيقول : لله الواحد القهار . وأخرج النحاس من طريق أبي وائل عن عبد الله أن ذلك يقع بعد الحشر ، ورجحه . ورجح القرطبي الاول . ويمكن الجمع بأن ذلك يقع مرتين وهو أولى . وأخرج البيهقي من طريق أبي الزهراء : كنا عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال الى أن قال « ثم يكون بين النفختين ما شاء الله أن يكون ، فليس في بني آدم خلق الا في الارض منه شيء ، قال فيرسل الله ماء من تحت العرش فتنبت جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء كما تنبت الارض من الثرى » ورواته ثقات . الا أنه موقوف . (تنبيه) : اذا تقرر أن النفخة للخروج من القبور فكيف تسمعها الموتى ؟ والجواب : يجوز أن تكون نفخة البعث تطول الى أن يتكامل احياؤهم شيئا بعد شيء ، وتقدم الالمام في قصة موسى بشيء مما ورد في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله تعالى ﴿ فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله ﴾ وحاصل ما جاء في ذلك عشرة أقوال : الاول أنهم الموتى كلهم لكونهم لا إحساس لهم فلا يصعقون ، والى هذا جنح القرطبي في « المفهم » وفيه ما فيه ، ومستنده أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وتعقبه صاحبه القرطبي في « التذكرة »[1] فقال قد صح فيه حديث أبي هريرة ؛ وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفاً هم الشهداء وسنده الى سعيد صحيح . وسأذكر حديث أبي هريرة في الذي بعده ، وهذا هو قول الثاني . الثالث الانبياء والى ذلك جنح البيهقي في تأويل الحديث في تجويزه أن يكون موسى ممن استثنى الله ، قال : ووجهه

(١) القرطبي صاحب « التذكرة » تلميذ القرطبي صاحب « المفهم شرح مسلم »

عندى أنهم أحياء عند ربهم كالشهداء فاذا نفخ فى الصور النفخة الاولى صعقوا ثم لايكون ذلك موتاً فى جميع معانيه إلا فى ذهاب الاستشعار ، وقد جوز النبي ﷺ أن يكون موسى ممن استثنى الله ، فان كان منهم فانه لا يذهب استشعاره فى تلك الحالة بسبب ما وقع له فى صعقة الطور . ثم ذكر أثر سعيد بن جبير فى الشهداء وحديث أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه سأل جبريل عن هذه الآية من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال : هم شهداء الله عز وجل صححه الحاكم ورواته ثقات ورجحه الطبرى . الرابع قال يحيى بن سلام فى تفسيره : بلغنى أن آخر من يبقى جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله لملك الموت مت فيموت . قلت : وجاء نحو هذا مسندا فى حديث أنس أخرجه البيهقى وابن مردويه بلفظ « فكان ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت » الحديث وسنده ضعيف ، وله طريق أخرى عن أنس ضعيفة أيضاً عند الطبرى وابن مردويه وسياقه أتم ، وأخرج الطبرى بسند صحيح عن اسماعيل السدى ، ووصله اسماعيل بن أبى زياد الشامى فى تفسيره عن ابن عباس مثل يحيى بن سلام ، ونحوه عن سعيد بن المسيب أخرجه الطبرى وزاد « ليس فيهم حملة العرش لأنهم فوق السماوات » . الخامس يمكن أن يؤخذ مما فى الرابع . السادس الأربعة المذكورون وحملة العرش، وقع ذلك فى حديث أبى هريرة الطويل المعروف بحديث الصور ، وقد تقدمت الاشارة اليه وأن سنده ضعيف مضطرب ، وعن كعب الاحبار نحوه وقال : هم اثنا عشر ، أخرجه ابن أبى حاتم وأخرجه البيهقى من طريق زيد بن أسلم مقطوعا ورجاله ثقات . وجمع فى حديث الصور بين هذا القول وبين القول أنهم الشهداء ، ففيه « فقال أبو هريرة يا رسول الله فمن استثنى حين الفزع ؟ قال : الشهداء » ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم . السابع موسى وحده أخرجه الطبرى بسند ضعيف عن أنس وعن قتادة ، وذكره الثعلبى عن جابر . الثامن الولدان الذين فى الجنة والحور العين . التاسع هم وخزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب حكاهما الثعلبى عن الضحاك بن مزاحم . العاشر الملائكة كلهم جزم به أبو محمد بن حزم فى « الملل والنحل » فقال : الملائكة أرواح لا أرواح فيها فلا يموتون أصلا . وأما ما وقع عند الطبرى بسند صحيح عن قتادة قال قال الحسن يستثنى الله وما يدع أحداً الا أذاقه الموت فيمكن أن يعد قولا آخر . قال البيهقى استضعف بعض أهل النظر أكثر هذه الاقوال لأن الاستثناء وقع من سكان السماوات والارض وهؤلاء ليسوا من سكانها لان العرش فوق السماوات فحملته ليسوا من سكانها وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش ولأن الجنة فوق السماوات والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتا للبقاء ، ويدل على أن المستثنى غير الملائكة ما أخرجه عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولا وفيه « يلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمر إلهك ما تدع على ظهرها من أحد الا مات حتى الملائكة الذين مع ربك » . **قوله** فى رواية أبى الزناد عن الاعرج (فلا أدرى أكان فيمن صعق) كذا أورده مختصراً وبقيته « أم لا » أورده الاسماعيلى من طريق محمد بن يحيى عن شيخ البخارى فيه . **قوله** (رواه أبو سعيد) يعنى الخدرى (عن النبي ﷺ) يعنى أصل الحديث ، وقد تقدم موصولا فى كتاب الاشخاص وفى قصة موسى من أحاديث الانبياء وذكرت شرحه فى قصة موسى أيضا

٤٤ - باب . يَقبض الله الارض يوم القيامة . رواه نافع عن ابن عمرَ عن النبي ﷺ

٦٥١٩ - حدّثنا محمدُ بن مقاتلٍ أخبرنا عبدُ الله أخبرنا يونس عن الزهري عن أبي سلمة حدثني سعيدُ بن المسيب «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ قال: يقبضُ اللهُ الارضَ ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أينَ ملوكُ الارض»؟

٦٥٢٠ - حدّثنا يحيى بن بُكير حدّثنا الليثُ عن خالدٍ عن سعيد بن أبي هلال عن زَيد بن أسلمَ عن عطاء بن يسارٍ «عن أبي سعيد الخدري قال النبي ﷺ: تكون الارض يومَ القيامةِ خبزةً واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة. فأتى رجل منَ اليهود فقال: باركَ الرحمٰن عليكَ يا أبا القاسم الا أخبرك بنُزُل أهل الجنة يوم القيامة؟ قال بلى. قال تكون الارض خبزةً واحدةً كما قال النبي ﷺ فنظرَ النبي ﷺ الينا ثمّ ضحكَ حتى بدَت نواجذه، ثم قال: ألا أخبرك بادامهم؟ قال: إدامهم بالام ونُون. قالوا: وما هٰذا؟ قال: ثورٌ ونُون، يأكلُ من زائدةِ كبِدهما سبعونَ ألفاً».

٦٥٢١ - حدّثنا سعيدُ بن أبي مريمَ أخبرَنا محمدُ بن جعفر قال حدّثني أبو حازم قال سمعتُ سهلَ بن سعدٍ قال «سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: يُحشرُ الناسُ يومَ القيامةِ على أرضٍ بيضاء عفراء كقُرصةِ النقيِّ. قال سهلٌ - أو غيرُه - ليس فيها مَعْلَمٌ لأحد».

قوله (باب يقبض الله الارض يوم القيامة) لما ذكر ترجمة نفخ الصور أشار الى ما وقع في سورة الزمر قبل آية النفخ (وما قدروا الله حق قدره، والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية وفي قوله تعالى (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) ماقد يتمسك به أن قبض السماوات والارض يقع بعد النفخ في الصور أو معه وسيأتي. قوله (رواه نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ) سقط هذا التعليق هنا في رواية بعض شيوخ أبي ذر، وقد وصله في كتاب التوحيد، ويأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى. ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث: الحديث الاول، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد. قوله (عن أبي سلمة) كذا قال يونس، وخالفه عبد الرحمن بن خالد فقال «عن الزهري عن سعيد بن المسيب» كما تقدم في تفسير سورة الزمر، وهذا الاختلاف لم يتعرض له الدارقطني في «العلل». وقد أخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال: هما محفوظان عن الزهري، وسأشبع القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب التوحيد مع شرح الحديث ان شاء الله تعالى، واقتصرنا على ما يتعلق بتبديل الارض لمناسبة الحال. قوله (يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه) زاد في رواية ابن وهب عن يونس «يوم القيامة» قال عياض: هذا الحديث جاء في الصحيح على ثلاثة ألفاظ. القبض، والطي، والأخذ. وكلها بمعنى الجمع، فان السماوات مبسوطة والارض مدحوة ممدودة، ثم رجع ذلك الى معنى الرفع والازالة والتبديل، فعاد ذلك الى ضم بعضها الى بعض وابادتها، فهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وتفرقها دلالة على المقبوض

والمبسوط لا على البسط والقبض ، وقد يحتمل أن يكون إشارة الى الاستيعاب انتهى . وسيأتى مزيد بيان لذلك فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى . وقد اختلف فى قوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات) هل المراد ذات الأرض وصفتها أو تبديل صفتها فقط ، وسيأتى بيانه فى شرح ثالث أحاديث هذا الباب ان شاء الله تعالى . الحديث الثانى . قوله (عن خالد) هو ابن يزيد ، وفى رواية شعيب بن الليث عن أبيه « حدثنى خالد بن يزيد » والسند كله بصريون الى سعيد ، ومنه الى منتهاه مدنيون . قوله (تكون الارض يوم القيامة) يعنى أرض الدنيا (خبزة) بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاى ، قال الخطابى : الخبزة الطلمة بضم المهملة وسكون اللام وهو عجين يوضع فى الحفرة بعد ايقاد النار فيها ، قال : والناس يسمونها الملة بفتح الميم وتشديد اللام ، وانما الملة الحفرة نفسها . قوله (يتكفؤها الجبار) بفتح المثناة والكاف وتشديد الفاء المفتوحة بعدها همزة أى يميلها ، من كفأت الإناء اذا قلبته ، وفى رواية مسلم « يكفؤها » بسكون الكاف . قوله (كما يكفأ أحدكم خبزته فى السفر) قال الخطابى : يعنى خبز الملة الذى يصنعه المسافر ، فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة وإنما تقلب على الأيدى حتى تستوى ، وهذا على أن السفر بفتح المهملة والفاء ، ورواه بعضهم بضم أوله جمع سفرة وهو الطعام الذى يتخذ للمسافر ، ومنه سميت السفرة . قوله (نزلا لأهل الجنة) النزل بضم النون وبالزاى وقد تسكن . ما يقدم للضيف والعسكر ، يطلق على الرزق وعلى الفضل ويقال أصلح للقوم نزلهم أى ما يصلح أن ينزلوا عليه من الغذاء ، وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللائق هنا ، قال الداودى : المراد أنه يأكل منها من سيصير الى الجنة من أهل الحشر ، لا أنهم لا يأكلونها حتى يدخلوا الجنة . قلت : وظاهر الخبر يخالفه ، وكأنه بنى على ما أخرجه الطبرى عن سعيد بن جبير قال : تكون الارض خبزة بيضاء يأكل المؤمن من تحت قدميه . ومن طريق أبى معشر عن محمد ابن كعب أو محمد بن قيس نحوه ، وللبيهقى بسند ضعيف عن عكرمة تبدل الارض مثل الخبزة يأكل منها أهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب . وعن أبى جعفر الباقر نحوه . وسأذكر بقية ما يتعلق بذلك فى الحديث الذى بعده . ونقل الطيبى عن البيضاوى أن هذا الحديث مشكل جدا لا من جهة إنكار صنع الله وقدرته على ما يشاء ، بل لعدم التوقيف على قلب جرم الارض من الطبع الذى عليه الى طبع المطعوم والمأكول ، مع ما ثبت فى الآثار أن هذه الارض تصير يوم القيامة نارا وتنضم الى جهنم ، فلعل الوجه فيه أن معنى قوله خبزة واحدة أى كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا ، وهو نظير ما فى حديث سهل يعنى المذكور بعده كقرصة النقى ، فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها ، فضرب المثل فى هذا الحديث بخبزة تشبه الارض فى معنيين : أحدهما بيان الهيئة التى تكون الارض عليها يومئذ ، والآخر بيان الخبزة التى يهيئها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان عظم مقدارها ابتداعا واختراعا . قال الطيبى : وانما دخل عليه الاشكال لانه رأى الحديثين فى باب الحشر فظن أنهما لشىء واحد . وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب ، وأيضا فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به فى جميع الأوصاف بل يكفى حصوله فى البعض ، وتقريره أنه شبه أرض الحشر بالخبزة فى الاستواء والبياض ، وشبه أرض الجنة فى كونها نزلا لاهلها ومهيأة لهم تكرمة بعجالة الراكب زاده يقنع به فى سفره . قلت : آخر كلامه يقرر ما قال القاضى أن كون أرض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته . وأن كونها تصير خبزة يأكل منها أهل الموقف محمول على المجاز والآثار التى أوردتها عن سعيد بن جبير وغيره ترد عليه . والاولى الحمل على الحقيقة مهما أمكن ،

وقدرة الله تعالى صالحة لذلك ، بل اعتقاد كونه حقيقة أبلغ وكون أهل الدنيا(١) ويستفاد منه أن المؤمنين لا يعاقبون بالجوع فى طول زمان الموقف ، بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى يأكلوا منها من تحت أقدامهم ما شاء الله بغير علاج ولا كلفة ، ويكون معنى قوله « نزلا لاهل الجنة » أى الذين يصيرون الى الجنة أعم من كون ذلك يقع بعد الدخول اليها أو قبله ، والله أعلم . **قوله** (فأتى رجل) فى رواية الكشميهنى « فأتاه » . **قوله** (من اليهود) لم أقف على اسمه . **قوله** (فنظر النبى ﷺ الينا ثم ضحك) يريد أنه أعجبه اخبار اليهودى عن كتابهم بنظير ما أخبر به من جهة الوحى ، وكان يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فكيف بموافقتهم فيما انزل عليه . **قوله** (حتى بدت نواجذه) بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الاضراس ، ولكل انسان أربع نواجذ . وتطلق النواجذ أيضا على الانياب والاضراس . **قوله** (ثم قال) فى رواية الكشميهنى «فقال» . **قوله** (ألا أخبرك) فى رواية مسلم « ألا أخبركم » . **قوله** (بادامهم) أى ما يؤكل به الخبز . **قوله** (بالام) بفتح الموحدة بغير همز وقوله (ونون) أى بلفظ أول السورة . **قوله** (قالوا) أى الصحابة ، وفى رواية مسلم «فقالوا» . **قوله** (ما هذا) فى رواية الكشميهنى « وما هذا » بزيادة واو . **قوله** (قال ثور ونون) قال الخطابى هكذا رووه لنا ، وتأملت النسخ المسموعة من البخارى من طريق حماد بن شاكر وابراهيم بن معقل والفربرى فاذا كلها على نحو واحد . قلت : وكذا عند مسلم وكذا أخرجه الاسماعيلى وغيره ، قال الخطابى : فأما نون فهو الحوت على ما فسر فى الحديث ، وأما بالام فدل التفسير من اليهودى على أنه اسم الثور ، وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح أن يكون على التفرقة اسما لشىء ، فيشبه أن يكون اليهودى أراد أن يعمى الاسم فقطع الهجاء وقدم أحد الحرفين ، وانما هو فى حق الهجاء لام ياء هجاء لأى بوزن لعى وهو الثور الوحشى وجمعه آلاء بثلاث همزات وزن أحبال فصحفوه فقالوا بالام بالموحدة وانما هو بالياء آخر الحروف وكتبوه بالهجاء فأشكل الامر . هذا أقرب ما يقع لى فيه ، الا أن يكون إنما عبر عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم ، وأكثر العبرانية فيما يقوله أهل المعرفة مقلوب على لسان العرب بتقديم فى الحروف وتأخير ، والله أعلم بصحته . وقال عياض : أورد الحميدى فى اختصاره يعنى الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بلفظ باللأى بكسر الموحدة وألف وصل ولام ثقيلة بعدها همزة مفتوحة خفيفة بوزن الرحى ، واللأى الثور الوحشى ، قال : ولم أر أحداً رواه كذلك فلعله من إصلاحه ، واذا كان هكذا بقيت الميم زائدة إلا أن يدعى أنها حرفت عن الياء المقصورة ، قال : وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكلف والتعسف ، قال : وأولى ما يقال فى هذا أن تبقى الكلمة على ما وقع فى الرواية ويحمل على انها عبرانية ، ولذلك سأل الصحابة اليهودى عن تفسيرها ولو كان اللأى لعرفوها لانها من لسانهم . وجزم النووى بهذا فقال : هى لفظة عبرانية معناها ثور . **قوله** (يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفا) قال عياض زيادة الكبد وزائدتها هى القطعة المنفردة المتعلقة بها وهى أطيبه ولهذا خص بأكلها السبعون ألفاً ولعلهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب فضلوا بأطيب النزل ، ويحتمل أن يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ولم يرد الحصر فيها ، وقد تقدم فى أبواب الهجرة قبيل المغازى فى مسائل عبد الله بن سلام أن أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد الحوت ، وأن عند مسلم فى حديث ثوبان « تحفة أهل الجنة زيادة

---

(١) بياض بالأصل

كبد النون » وفيه « غذاؤهم على أثرها أن ينحر لهم ثور الجنة الذي كان يأكل من أطرافها » وفيه « وشرابهم عليه من عين تسمى سلسبيلا » وأخرج ابن المبارك في « الزهد » بسند حسن عن كعب الأحبار : أن الله تعالى يقول لأهل الجنة إذا دخلوها : إن لكل ضيف جزورا وإني أجزركم اليوم حوتاً وثوراً ، فيجزر لأهل الجنة . الحديث الثالث ، **قوله** (محمد بن جعفر) أي ابن أبي كثير ، وأبو حازم هو سلمة بن دينار . **قوله** (يحشر الناس) بضم أوله . **قوله** (أرض عفراء) قال الخطابي العفر بياض ليس بالناصع ، وقال عياض : العفر بياض يضرب إلى حمرة قليلا ومنه سمي عفر الأرض وهو وجهها . وقال ابن فارس : معنى عفراء خالصة البياض . وقال الداودي : شديدة البياض . كذا قال والأول هو المعتمد . **قوله** (كقرصة النقي) بفتح النون وكسر القاف أي الدقيق النقي من الغش والنخال قاله الخطابي . **قوله** (قال سهل أو غيره ليس فيها معلم لأحد) هو موصول بالسند المذكور ، وسهل هو راوي الخبر وأو للشك ، والغير المبهم لم أقف على تسميته . ووقع هذا الكلام الأخير لمسلم من طريق خالد بن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه « ليس فيها علم لأحد » ومثله لسعيد بن منصور عن ابن أبي حازم عن أبيه ، والعلم والمعلم بمعنى واحد ، قال الخطابي : يريد أنها مستوية . والمعلم بفتح الميم واللام بينهما مهملة ساكنة هو الشيء الذي يستدل به على الطريق . وقال عياض : المراد أنها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا أثر ولا شيء من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات كالجبل والصخرة البارزة . وفيه تعريض بأرض الدنيا وأنها ذهبت وانقطعت العلاقة منها . وقال الداودي : المراد أنه لا يحوز أحد منها شيئاً إلا ما أدرك منها : وقال أبو محمد ابن أبي جمرة : فيه دليل على عظيم القدرة ، والاعلام بجزئيات يوم القيامة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول لأن في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على ما فيه خلاصها بخلاف مجيء الامر بغتة ، وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الارض الموجودة جدا ، والحكمة في الصفة المذكورة أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصية والظلم ، وليكون تجليه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمته ، ولأن الحكم فيه إنما يكون لله وحده فناسب أن يكون المحل خالصاً له وحده . انتهى ملخصاً . وفيه إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلت وأعدمت وأن أرض الموقف تجددت . وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى ﴿يوم تبدل الأرض غير الارض والسماوات﴾ هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها أو تغيير صفاتها فقط ، وحديث الباب يؤيد الأول . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبري في تفاسيرهم والبيهقي في الشعب من طريق عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى ﴿يوم تبدل الارض غير الارض﴾ الآية قال : تبدل الارض أرضا كأنها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل عليها خطيئة ، ورجاله رجال الصحيح ، وهو موقوف ، وأخرجه البيهقي من وجه آخر مرفوعا وقال : الموقوف أصح ، وأخرجه الطبري والحاكم من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود بلفظ : أرض بيضاء كأنها سبيكة فضة ورجاله موثقون أيضا ، ولأحمد من حديث أبي أيوب : أرض كالفضة البيضاء ، قيل فأين الخلق يومئذ ؟ قال : هم أضياف الله لن يعجزهم ما لديه . وللطبري من طريق سنان بن سعد عن أنس مرفوعا : يبدلها الله بأرض من فضة لم يعمل عليها الخطايا ، وعن علي موقوفا نحوه . ومن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد : أرض كأنها فضة والسماوات كذلك . وعن علي والسماوات من ذهب . وعند عبد من طريق الحكم بن أبان عن

عكرمة قال : بلغنا أن هذه الارض يعنى أرض الدنيا تطوى والى جنبها أخرى يحشر الناس منها اليها . وفى حديث الصور الطويل : تبدل الارض غير الارض والسماوات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الأديم العكاظى لاترى فيها عوجا ولا أمتا ، ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم فى هذه الارض المبدلة فى مثل مواضعهم من الاولى ما كان فى بطنها كان فى بطنها وما كان على ظهرها كان عليها انتهى . وهذا يؤخذ منه أن ذلك يقع عقب نفخة الصعق بعد الحشر الأول ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ واذا الارض مدت وألقت مافيها وتخلت ﴾ . وأما من ذهب الى أن التغيير انما يقع فى صفات الارض دون ذاتها فمستنده ما أخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال : اذا كان يوم القيامة مدت الارض مد الاديم وحشر الخلائق . ومن حديث جابر رفعه تمد الارض مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها إلا موضع قدميه ورجاله ثقات ، الا أنه اختلف على الزهرى فى صحابيه . ووقع فى تفسير الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يوم تبدل الارض غير الارض ﴾ قال : يزاد فيها وينقص منها ويذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وتمد مد الأديم العكاظى . وعزاه الثعلبى فى تفسيره لرواية أبى هريرة ، وحكاه البيهقى عن أبى منصور الازهرى ، وهذا وان كان ظاهره يخالف القول الأول فيمكن الجمع بأن ذلك كله يقع لأرض الدنيا لكن أرض الموقف غيرها ، ويؤيده ما وقع فى الحديث الذى قبله أن أرض الدنيا تصير خبزة ، والحكمة فى ذلك ما تقدم أنها تعد لأكل المؤمنين منها فى زمان الموقف ثم تصير نزلا لاهل الجنة ، وأما ما أخرجه الطبرى من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود قال : الارض كلها تأتى يوم القيامة فالذى قبله عن ابن مسعود أصح سندا ، ولعل المراد بالارض فى هذه الرواية أرض البحر فقد أخرج الطبرى أيضا من طريق كعب الأحبار قال : يصير مكان البحر نارا ، وفى تفسير الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبى بن كعب : تصير السماوات جفانا ويصير مكان البحر نارا ، وأخرج البيهقى فى « البعث » من هذا الوجه فى قوله تعالى ﴿ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ﴾ قال : يصيران غبرة فى وجوه الكفار . قلت : ويمكن الجمع بأن بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة ، وأما ما أخرجه مسلم عن عائشة أنها « سألت النبى ﷺ عن هذه الآية ﴿ يوم تبدل الارض غير الأرض ﴾ أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : على الصراط ، وفى رواية الترمذى « على جسر جهنم » ولأحمد من طريق ابن عباس عن عائشة « على متن جهنم » وأخرج مسلم أيضا من حديث ثوبان مرفوعا « يكونون فى الظلمة دون الجسر » فقد جمع بينها البيهقى بأن المراد بالجسر الصراط كما سيأتى بيانه فى ترجمة مستقلة ، وأن فى قوله على الصراط مجازا لكونهم يجاوزونه لأن فى حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها لثبوتها وكان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من أرض الدنيا الى أرض الموقف ، ويشير الى ذلك قوله تعالى ﴿ كلا اذا دكت الارض دكا دكا ، وجاء ربك والملك صفاً صفا ، وجيء يومئذ بجهنم ﴾ واختلف فى السماوات أيضا فتقدم قول من قال إنها تصير جفانا ، وقيل انها اذا طويت تكور شمسها وقمرها وسائر نجومها وتصير تارة كالمهل وتارة كالدهان ، وأخرج البيهقى فى « البعث » من طريق السدى عن مرة عن ابن مسعود قال : السماء تكون ألوانا كالمهل وكالدهان وواهية وتشقق فتكون حالا بعد حال ، وجمع بعضهم بانها تنشق أولا فتصير كالوردة وكالدهان وواهية وكالمهل وتكور الشمس والقمر وسائر النجوم ثم تطوى السماوات وتضاف الى الجنان ، ونقل القرطبى فى « التذكرة » عن أبى الحسن ابن حيدرة صاحب « الافصاح » أنه جمع بين هذه الاخبار بان تبديل السماوات والارض يقع مرتين إحداهما تبدل

صفاتهما فقط وذلك عند النفخة الاولى فتنتثر الكواكب وتخسف الشمس والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرءوس وتسير الجبال وتموج الأرض وتنشق الى أن تصير الهيئة غير الهيئة ، ثم بين النفختين تطوى السماء والأرض وتبدل السماء والأرض ، إلى آخر كلامه فى ذلك ، والعلم عند الله تعالى

٤٥ - باب الحشر

٦٥٢٢ - حدثنا مُعَلَّى بن أسدٍ حدَّثنا وُهَيبٌ عن ابن طاوسٍ عن أبيهِ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: يُحشَرُ الناسُ على ثلاثِ طرائقَ راغبينَ وراهبين، واثنان على بعير وثلاثةٌ على بعير وأربعة على بعير وعشرةٌ على بعير، ويَحشُرُ بقيَّتَهمُ النارُ تَقيلُ معهم حيث قالوا وتَبيتُ معهم حيثُ باتوا وتُصبح معهم حيث أصبحوا وتمسى معهم حيث أمسَوا»

٦٥٢٣ - حدثنا عبدُ اللهِ بن محمدٍ حدَّثنا يونسُ بنُ محمدٍ البَغداديُّ حدَّثنا شَيبانُ عن قتادةَ «حدَّثنا أنسُ بن مالكٍ رضيَ الله عنه أن رجُلاً قال: يانبيَّ الله، كيف يُحشرُ الكافرُ على وَجههِ؟ قال: أليسَ الذي أمشاهُ على الرجلينِ فى الدنيا قادراً على أن يُمشيهِ على وَجههِ يومَ القيامة»؟ قال قَتادةُ: بلىٰ وعزَّةِ ربِّنا

٦٥٢٤ - حدثنا عليٌّ حدَّثنا سفيانُ قال عمرٌو سمعتُ سعيد بن جُبَير «سمعت ابن عباس سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: إنكم مُلاقو اللهِ حُفاةً عُراةً مُشاةً غُرْلاً»

قال سفيان: هٰذا مما نَعُدُّ أنَّ ابن عباس سمعهُ منَ النبيِّ ﷺ

٦٥٢٥ - حدثنا قُتَيبة بن سعيدٍ حدَّثنا سفيانُ عن عمرٍو عن سعيدِ بن جُبير عنِ ابن عباسٍ رضيَ الله عنهما قال «سمعتُ رسولَ الله ﷺ يخطبُ على المنبرِ يقول: إنكم مُلاقو الله حفاةً عراةً غُرْلا»

٦٥٢٦ - حدثني محمدُ بن بشارٍ حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبةُ عن المغيرةِ بن النعمان عن سعيدِ بن جُبير «عن ابن عباسٍ قال: قام فينا النبيُّ ﷺ يخطبُ فقال: انكم محشورونَ حُفاةً عراةً غُرلا ﴿كما بدأنا أولَ خلقٍ نُعيدُه﴾ الآية. وإنَّ أول الخلائق يُكسى يومَ القيامةِ ابراهيمُ الخليل، وإنه سيُجاء برجالٍ من أُمّتى فيؤخذُ بهم ذاتَ الشمال، فأقول: ياربِّ أُصَيحابى، فيقول: إنكَ لاتدرى ما أحدَثوا بعدَك، فأقول كما قال العبدُ الصالح ﴿وكنتُ عليهم شهيداً مادُمتُ فيهم - إلى قوله - الحكيم﴾ قال فيقال: انهم لم يزالوا مرتدِّينَ عَلَى أعقابهم»

٦٥٢٧ - حدثنا قيسُ بن حفص حدَّثنا خالدُ بن الحارثِ حدثَنا حاتمُ بن أبي صغيرةَ عن عبدِ الله بن أبي مُلَيكةَ قال حدَّثني القاسمُ بنُ محمدِ بن أبي بكر «أنَّ عائشةَ رضى اللهُ عنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ:

مُحشَرونَ حُفاةً عُراةً غُرلاً . قالت عائشة رضيَ الله عنها : فقلتُ يارسولَ الله ، الرجالُ والنساءُ يَنظُرُ بعضهم إلى بعض ؟ فقال : الأمرُ أشدُّ من أن يُهمَّهم ذاك »

٦٥٢٨ — حدثني محمد بن بشّار حدَّثنا غُندَر حدَّثنا شعبةُ عن أبي إسحاقَ عن عمرو بن ميمون « عن عبدِ الله قال : كنا مع النبيِّ ﷺ في قُبَّة فقال : أترضونَ أن تكونوا رُبعَ أهلِ الجنَّة ؟ قلنا : نعم . قال : أترضونَ أن تكونوا ثلثَ أهل الجنة ؟ قلنا : نعم . قال : أترضونَ أن تكونوا شطرَ أهلِ الجنة ؟ قلنا : نعم . قال : والذي نفسُ محمد بيدِه ، إني لأرجو أن تكونوا شطرَ أهلِ الجنة . وذلك أن الجنَّة لايدخلها إلا نفسٌ مسلمة ، وما أنتم في أهلِ الشرك إلا كالشعرةِ البيضاء في جلد الثور الأسود ، أو كالشَّعرةِ السوداء في جلدِ الثور الأحمر »

[الحديث ٦٥٢٨ — طرفه في : ٦٦٤٢]

٦٥٢٩ — حدثنا إسماعيلُ حدَّثني أخي عن سليمانَ عن ثور عن أبي الغَيثِ « عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال : أولُ من يُدعىٰ يومَ القيامة آدمُ ، فتراءىٰ ذرِّيته فيقال : هذا أبوكم آدمُ ، فيقول : لبَّيكَ وسعدَيك فيقول : أخرِجْ بعثَ جهنم من ذرِّيتك ، فيقول : يارب كم أخرج ؟ فيقول أخرجْ من كل مائةٍ تسعة وتسعين ، فقالوا : يارسولَ الله ، إذا أُخِذَ منا من كلِّ مائة تسعةٌ وتسعون فماذا يَبقىٰ منّا ؟ قال : إنَّ أمتي في الأُمم كالشَّعرةِ البيضاء في الثور الاسود »

قوله (باب الحشر) قال القرطبي الحشر الجمع وهو أربعة : حشران في الدنيا وحشران في الآخرة ، فالذي في الدنيا أحدهما المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) ، والثاني الحشر المذكور في أشراط الساعة الذي أخرجه مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رفعه « ان الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات » فذكره ، وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلى مرفوعا « تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت فتسوق الناس » الحديث ، وفيه « فما تأمرنا ؟ قال : عليكم بالشام » ، وفي لفظ آخر « ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الى المحشر » . قلت : وفي حديث أنس في مسائل عبد الله بن سلام لما أسلم « أما أول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب » ، وقد قدمت الاشارة اليه في « باب طلوع الشمس من مغربها » وأنه مذكور في بدء الخلق ، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه « تبعث نار على أهل المشرق فتحشرهم الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا ، ويكون لها ماسقط منهم وتخلف ، تسوقهم سوق الجمل الكسير » ، وقد أشكل الجمع بين هذه الاخبار ، وظهر لي في وجه الجمع أن كونها تخرج من قعر عدن لاينافي حشرها الناس من المشرق الى المغرب وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فاذا خرجت انتشرت في الارض كلها ، والمراد بقوله « تحشر الناس من المشرق الى المغرب » ارادة تعميم الحشر لاخصوص المشرق والمغرب ، أو أنها بعد

الانتشار أول ماتحشر أهل المشرق ، ويؤيد ذلك أن ابتداء الفتن دائما من المشرق كما سيأتى تقريره فى كتاب الفتن ، وأما جعل الغاية الى المغرب فلأن الشام بالنسبة الى المشرق مغرب ، ويحتمل أن تكون النار فى حديث أنس كناية عن الفتن المنتشرة التى أثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب النار ، وكان ابتداؤها من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق الى الشام ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد ذلك مرارا من المغل من عهد جنكوخان ومن بعده ، والنار التى فى الحديث الآخر على حقيقتها والله أعلم . والحشر الثالث حشر الاموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعا الى الموقف : قال الله عز وجل ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ﴾ والرابع حشرهم الى الجنة أو النار . انتهى ملخصا بزيادات . قلت : الاول ليس حشرا مستقلا ، فان المراد حشر كل موجود يومئذ ، والاول إنما وقع لفرقة مخصوصة ، وقد وقع نظيره مرارا : تخرج طائفة من بلدها بغير اختيارها الى جهة الشام ، كما وقع لبنى أمية أول ما تولى ابن الزبير الخلافة فأخرجهم من المدينة الى جهة الشام ، ولم يعد ذلك أحد حشرا . وذكر المصنف فيه ستة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (وهيب) بالتصغير هو ابن خالد ، وابن طاوس هو عبد الله وصرح به فى رواية مسلم . قوله (على ثلاث طرائق) فى رواية مسلم « ثلاثة » ، والطرائق جمع طريق وهى تذكر وتؤنث . قوله (راغبين وراهبين) فى رواية مسلم « راهبين » بغير واو ، وعلى الروايتين فهى الطريقة الاولى قوله (واثنان على بعير ، ثلاثة على بعير ، أربعة على بعير ، عشرة على بعير) كذا فيه بالواو فى الاول فقط ، وفى رواية مسلم والاسماعيلى بالواو فى الجميع ، وعلى الروايتين فهى الطريقة الثانية . قوله (وتحشر بقيتهم النار) هذه هى النار المذكورة فى حديث حذيفة بن أسيد بفتح الهمزة ، وعند مسلم فى حديث فيه ذكر الآيات الكائنة قبل قيام الساعة كطلوع الشمس من مغربها ففيه « وآخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس » وفى رواية له « تطرد الناس الى حشرهم » . قوله (تقيل معهم حيث قالوا الخ) فيه إشارة الى ملازمة النار لهم الى أن يصلوا الى مكان الحشر . وهذه الطريقة الثالثة . قال الخطابى : هذا الحشر يكون قبل قيام الساعة ، تحشر الناس أحياء الى الشام . وأما الحشر من القبور الى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من الركوب على الابل والتعاقب عليها ، وانما هو على ما ورد فى حديث ابن عباس فى الباب « حفاة عراة مشاة » قال : وقوله « واثنان على بعير وثلاثة على بعير الخ » يريد أنهم يعتقبون البعير الواحد يركب بعض ويمشى بعض . قلت : وانما لم يذكر الخمسة والستة الى العشرة ايجازا واكتفاء بما ذكر من الأعداد ، مع أن الاعتقاب ليس مجزوما به ، ولامانع أن يجعل الله فى البعير ما يقوى به على حمل العشرة ، ومال الحليمى الى أن هذا الحشر يكون عند الخروج من القبور ، وجزم به الغزالى . وقال الاسماعيلى : ظاهر حديث أبى هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعد أنهم يحشرون حفاة عراة مشاة ، قال : ويجمع بينهما بان الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به ، وهو اخراج الخلق من القبور حفاة عراة فيساقون ويجمعون الى الموقف للحساب ، فحينئذ يحشر المتقون ركبانا على الابل ، وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذى فى حديث ابن عباس ، ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما فى حديث أبى هريرة ، ويؤيده ما أخرجه أحمد والنسائى والبيهقى من حديث أبى ذر « حدثنى الصادق المصدوق أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج : فوج طاعمين كاسين راكبين ، وفوج يمشون ، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم » الحديث ، وصوب عياض ما ذهب اليه الخطابى وقواه بحديث حذيفة بن أسيد ، وبقوله فى آخر حديث الباب « تقيل معهم وتبيت وتصبح

وتمسي ، فان هذه الاوصاف مختصة بالدنيا . وقال بعض شراح « المصابيح » : حمله على الحشر من القبور أقوى من أوجه : أحدها أن الحشر اذا أطلق فى عرف الشرع انما يراد به الحشر من القبور ما لم يخصه دليل ، ثانيها أن هذا التقسيم المذكور فى الخبر لا يستقيم فى الحشر الى أرض الشام لأن المهاجر لا بد أن يكون راغبا أو راهبا أو جامعا بين الصفتين ، فاما أن يكون راغبا راهبا فقط وتكون هذه طريقة واحدة لا ثانى لها من جنسها فلا ، ثالثها حشر البقية على ما ذكر والجاء النار لهم الى تلك الجهة وملازمتها حتى لا تفارقهم قول لم يرد به التوقيف ، وليس لنا أن نحكم بتسليط النار فى الدنيا على اهل الشقوة من غير توقيف ، رابعها أن الحديث يفسر بعضه بعضا ، وقد وقع فى الحسان من حديث أبى هريرة وأخرجه البيهقى من وجه آخر عن على بن زيد عن أوس بن بى أوس عن أبى هريرة بلفظ « ثلاثا على الدواب وثلاثا ينسلون على أقدامهم وثلاثا على وجوههم » قال : ونرى أن هذا التقسيم الذى وقع فى هذا الحديث نظير التقسيم الذى وقع فى تفسير الواقعة فى قوله تعالى ﴿ وكنتم أزواجا ثلاثة ﴾ الآيات ، فقوله فى الحديث « راغبين راهبين » يريد به عوام المؤمنين وهم من خلط عملا صالحا وآخر سيئا فيترددون بين الخوف والرجاء يخافون عاقبة سيآتهم ويرجون رحمة الله بايمانهم وهؤلاء أصحاب الميمنة ، وقوله « واثنان على بعير الخ » السابقين وهم أفاضل المؤمنين يحشرون ركبانا . وقوله « وتحشر بقيتهم النار » يريد به أصحاب المشأمة ، وركوب السابقين فى الحديث يحتمل الحمل دفعة واحدة تنبيها على أن البعير المذكور يكون من بدائع فطرة الله تعالى حتى يقوى على ما لا يقوى عليه غيره من البعران ، ويحتمل أن يراد به التعاقب ، قال الخطابى : وانما سكت عن الواحد إشارة الى أنه يكون لمن فوقهم فى المرتبة كالانبياء ليقع الامتياز بين النبي ومن دونه من السابقين فى المراكب كما وقع فى المراتب . انتهى ملخصا . وتعقبه الطيبي ورجح ما ذهب اليـــه الخطابى ، وأجاب عن الاول بأن الدليل ثابت ، فقد ورد فى عدة أحاديث وقوع الحشر فى الدنيا الى جهة الشام ، وذكر حديث حذيفة بن أسيد الذى نبهت عليه قبل ، وحديث معاوية بن حيدة جد بهز بن حكيم رفعه « انكم محشورون ونحا بيده نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم » أخرجه الترمذى والنسائى وسنده قوى ، وحديث « ستكون هجرة بعد هجرة ، وتنحاز الناس الى مهاجر ابراهيم ، ولا يبقى فى الارض الاشرارها تلفظهم أرضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم اذا باتوا وتقيل معهم اذا قالوا » أخرجه أحمد وسنده لا بأس به ، وأخرج عبد الرزاق عن النعمان بن المنذر عن وهب بن منبه قال : قال الله تعالى لصخرة بيت المقدس لأضعن عليك عرشى ولأحشرن عليك خلقى . وفى تفسير ابن عيينة عن ابن عباس : من شك ان المحشر ههنا يعنى الشام فليقرأ أول سورة الحشر ، قال لهم رسول الله ﷺ يومئذ اخرجوا قالوا الى أين قال الى أرض المحشر . وحديث « ستخرج نار من حضرموت تحشر الناس ، قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : عليكم بالشام » ثم حكى خلافا هل المراد بالنار نار على الحقيقة أو هو كناية عن الفتنة الشديدة كما يقال نار الحرب لشدة ما يقع فى الحرب ، قال تعالى ﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ وعلى كل حال فليس المراد بالنار فى هذه الاحاديث نار الآخرة ، ولو أريد المعنى الذى زعمه المعترض لقيل تحشر بقيتهم الى النار ، وقد أضاف الحشر الى النار لكونها هى التى تحشرهم وتختطف من تخلف منهم كما ورد فى حديث أبى هريرة من رواية على ابن زيد عند أحمد وغيره ، وعلى تقدير أن تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة الحشر اليها سببية كأنها تفشو فى كل جهة وتكون فى جهة الشام أخف منها فى غيرها ، فكل من عرف ازديادها فى الجهة التى هو فيها أحب التحول منها الى

المكان الذى ليست فيه شديدة فتتوفر الدواعى على الرحيل الى الشام ، ولا يمتنع اجتماع الامرين ، واطلاق النار على الحقيقة التى تخرج من قعر عدن وعلى المجازية وهى الفتنة اذ لا تنافى بينهما ، ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الأخير . والجواب عن الاعتراض الثانى أن التقسيم المذكور فى آيات سورة الواقعة لا يستلزم أن يكون هو التقسيم المذكور فى الحديث ، فان الذى فى الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة ، فمن اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظهر ويسرة فى الزاد راغبا فيما يستقبله راهبا فيما يستدبره ، وهؤلاء هم الصنف الاول فى الحديث ، ومن توانى حتى قل الظهر وضاق عن أن يسعهم لركوبهم اشتركوا وركبوا عقبة فيحصل اشتراك الإثنين فى البعير الواحد وكذا الثلاثة ويمكنهم كل من الامرين ، وأما الأربعة فى الواحد فالظاهر من حالهم التعاقب ، وقد يمكنهم اذا كانوا خفافا أو أطفالا ، وأما العشرة فبالتعاقب ، وسكت عما فوقها اشارة الى أنها المنتهى فى ذلك وعما بينها وبين الاربعة إيجازا واختصارا ، وهؤلاء هم الصنف الثانى فى الحديث وأما الصنف الثالث فعبر عنه بقوله « تحشر بقيتهم النار » إشارة الى أنهم عجزوا عن تحصيل ما يركبونه ، ولم يقع فى الحديث بيان حالهم بل يحتمل أنهم يمشون أو يسحبون فراراً من النار التى تحشرهم ، ويؤيد ذلك ما وقع فى آخر حديث أبى ذر الذى تقدمت الاشارة اليه فى كلام المعترض ، وفيه أنهم سألوا عن السبب فى مشى المذكورين فقال « يلقى الله الآفة على الظهر حتى لا يبقى ذات ظهر ، حتى ان الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب » أى يشترى الناقة المسن لأجل كونها تحمله على القتب بالبستان الكريم لهوان العقار الذى عزم على الرحيل عنه وعزة الظهر الذى يوصله الى مقصوده ، وهذا لائق بأحوال الدنيا ومؤكد لما ذهب اليه الخطابى ، ويتنزل على وفق حديث الباب يعنى من « المصابيح » وهو أن قوله « فوج طاعمين كاسين راكبين » موافق لقوله « راغبين راهبين » وقوله « وفوج يمشون » موافق للصنف الذين يتعاقبون على البعير فان صفة المشى لازمة لهم ، وأما الصنف الذين تحشرهم النار فهم الذين تسحبهم الملائكة . والجواب عن الاعتراض الثالث أنه تبين من شواهد الحديث أنه ليس المراد بالنار نار الآخرة وانما هى نار تخرج فى الدنيا أنذر النبى ﷺ بخروجها وذكر كيفية ما تفعل فى الاحاديث المذكورة . والجواب عن الاعتراض الرابع أن حديث أبى هريرة من رواية على بن زيد مع ضعفه لا يخالف حديث الباب لأنه موافق لحديث أبى ذر فى لفظه ، وقد تبين من حديث أبى ذر ما دل على أنه فى الدنيا لا بعد البعث فى الحشر الى الموقف اذ لا حديقة هناك ولا آفة تلقى على الظهر حتى يعز ويقل ، ووقع فى حديث على بن زيد المذكور عند أحمد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك ، وقد سبق أن أرض الموقف أرض مستوية لا عوج فيها ولا أكمة ولا حدب ولا شوك ، وأشار الطيبى الى أن الاولى أن يحمل الحديث الذى من رواية على بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكان الاستقرار من الجنة أو النار ، ويكون المراد بالركبان السابقين المتقين وهم المراد بقوله تعالى (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً) أى ركبانا كما تقدم فى تفسير سورة مريم ، وأخرج الطبرى عن على فى تفسير هذه الآية فقال : أما والله ما يحشر الوفد على أرجلهم ولا يساقون سوقاً ، ولكن يؤتون بنوق لم تر الخلائق مثلها عليها رحال الذهب وأزمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا أبواب الجنة ، والمراد سوق ركائبهم اسراعا بهم الى دار الكرامة كما يفعل فى العادة بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك . قال : ويستبعد أن يقال يجىء وفد الله عشرة على بعير جميعا أو متعاقبين ، وعلى هذا فقد روى أبو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا الى جهة أرض المحشر وهم ثلاثة

أصناف، وحال المحشورين فى الأخرى الى محل الاستقرار. انتهى كلام الطيبى عن جواب المعترض ملخصا موضحا بزيادات فيه، لكن تقدم مما قررته أن حديث أبى هريرة من رواية على بن زيد ليس فى المحشورين من الموقف الى محل الاستقرار. ثم ختم كلامه بأن قال: هذا ما سنح لى على سبيل الاجتهاد، ثم رأيت فى صحيح البخارى فى « باب الحشر: يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق »، فعلمت من ذلك أن الذى ذهب اليه الامام التوربشتى هو الحق الذى لا محيد عنه. قلت: ولم أقف فى شىء من طرق الحديث الذى أخرجه البخارى على لفظ يوم القيامة لا فى صحيحه ولا فى غيره، وكذا هو عند مسلم والاسماعيلى وغيرهما ليس فيه يوم القيامة، نعم ثبت لفظ يوم القيامة فى حديث أبى ذر المنبه عليه قبل، وهو مؤول بأن المراد بذلك أن يوم القيامة يعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة، ويتعين ذلك لما وقع فيه أن الظهر يقل لما يلقى عليه من الآفة، وأن الرجل يشترى الشارف الواحد بالحديقة المعجبة، فان ذلك ظاهر جداً فى أنه من أحوال الدنيا لا بعد المبعث. وقد أبدى البيهقى فى حديث الباب احتمالين فقال: قوله « راغبين » يحتمل أن يكون اشارة الى الابرار، وقوله « راهبين » اشارة الى المخلطين الذين هم بين الخوف والرجاء، والذين تحشرهم النار هم الكفار. وتعقب بانه حذف ذكر قوله « واثنان على بعير الخ ». وأجيب بأن الرغبة والرهبة صفتان للصنفين الابرار والمخلطين وكلاهما يحشر اثنان على بعير الخ، قال: ويحتمل أن يكون ذلك فى وقت حشرهم إلى الجنة بعد الفراغ. ثم قال بعد إيراد حديث أبى ذر: يحتمل أن يكون المراد بالفوج الأول الأبرار وبالفوج الثانى الذين خلطوا فيكونون مشاة والأبرار ركباناً، وقد يكون بعض الكفار أعيا من بعض فأولئك يسحبون على وجوههم ومن دونهم يمشون ويسعون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم إلى الموقف، وأما الظهر فلعل المراد به ما يحييه الله بعد الموت من الدواب فيركبها الأبرار ومن شاء الله ويلقى الله الآفة على بقيتها حتى يبقى جماعة من المخلطين بلا ظهر. قلت: ولا يخفى ضعف هذا التأويل مع قوله فى بقية الحديث « حتى ان الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف »، ومن أين يكون للذين يبعثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها فى الشوارف؟ فالراجح ما تقدم. وكذا يبعد غاية البعد أن يحتاج من يساق من الموقف إلى الجنة إلى التعاقب على الأبعرة، فرجح أن ذلك إنما يكون قبل المبعث والله أعلم. الحديث الثانى، **قوله** (حدثنى عبد الله بن محمد) هو الجعفى، ويونس هو المؤدب، وشيبان هو ابن عبد الرحمن. **قوله** (ان رجلا) لم أقف على اسمه. **قوله** (قال يانبى الله يحشر الكافر على وجهه) كأنه استفهام حذف أداته، ووقع فى عدة نسخ « كيف يحشر » وكذا هو عند مسلم وغيره، والكافر اسم جنس يشمل الجميع، ويؤيده قوله تعالى ﴿الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم﴾ الآية، وقوله تعالى ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا﴾ الآية. وقد تقدم فى التفسير أن الحاكم أخرجه من وجه آخر عن أنس بلفظ « كيف يحشر أهل النار على وجوههم ». **قوله** (أليس الذى أمشاه الخ) ظاهر فى أن المراد بالمشى حقيقته فلذلك استغربوه حتى سألوا عن كيفيته، وزعم بعض المفسرين أنه مثل وأنه كقوله ﴿أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً﴾ قال مجاهد: هذا مثل المؤمن والكافر قلت: ولا يلزم من تفسير مجاهد لهذه الآية بهذا أن يفسر به الآية الأخرى، فالجواب الصادر عن النبى ﷺ ظاهر فى تقرير المشى على حقيقته. **قوله** (قال قتادة بلى وعزة ربنا) هو موصول بالسند المذكور، والحكمة فى حشر الكافر على وجهه أنه عوقب على عدم السجود لله فى الدنيا بأن يسحب على وجهه فى القيامة إظهاراً لهوانه بحيث صار وجهه

مكان يده ورجله في التوقي عن المؤذيات . الحديث ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير . قوله (علي) هو ابن المديني ، وسفيان هو ابن عيينة . قوله (قال عمرو) القائل هو سفيان وحاكي ذلك عنه هو علي ، وكان سفيان كثيراً ما يحذف الصيغة فيقتصر على اسم الراوي ، ووقع في رواية صدقة التي بعدها عن عمرو ، وكذا لمسلم عن قتيبة وغيره عن سفيان ، وعمرو هو ابن دينار . قوله (سمعت رسول الله ﷺ) زاد قتيبة في روايته « يخطب على المنبر » ولعل هذا هو السر في إيراده لرواية قتيبة بعد رواية علي بن المديني . قوله (انكم ملاقو الله) أي في الموقف بعد البعث . قوله (حفاة) بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف أي بلا خف ولا نعل ، وقوله « مشاة » لم أر في رواية قتيبة هنا « مشاة » وثبت في رواية مسلم عنه وعن غيره ، وليس عنده عنهم قوله « على المنبر » . قوله في آخر رواية علي بن المديني (قال سفيان الخ) هو موصول كالذي قبله ، ولم يصب من قال انه معلق عن سفيان . قوله (هذا مما نعد أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ) يريد أن ابن عباس من صغار الصحابة وهو من المكثرين لكنه كان كثيراً ما يرسل ما يسمعه من أكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة ، وتارة يذكره باسمه وتارة مبهما كقوله في أوقات الكراهة « حدثني رجال مرضيون أرضاهم عندي عمر » فاما ما صرح بسماعه له فقليل ، ولهذا كانوا يعتنون بعده فجاء عن محمد بن جعفر غندر أن هذه الأحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي ﷺ عشرة ، وعن يحيى بن معين وأبي داود صاحب السنن تسعة ، وأغرب الغزالي في « المستصفى » وقلده جماعة ممن تأخروا عنه فقال : لم يسمع ابن عباس من النبي ﷺ إلا أربعة أحاديث ، وقال بعض شيوخ شيوخنا : سمع من النبي ﷺ دون العشرين من وجوه صحاح . قلت : وقد اعتنيت بجمعها فزاد على الاربعين ما بين صحيح وحسن خارجاً عن الضعيف وزائداً أيضا على ما هو في حكم السماع كحكايته حضور شيء فعل بحضرة النبي ﷺ ، فكأن الغزالي التبس عليه ما قالوا أن أبا العالية سمعه من ابن عباس وقيل خمسة وقيل أربعة . قوله في الطريق الثانية (قام فينا النبي ﷺ يخطب) وقع لمسلم بدل قوله يخطب « بموعظة » أخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ومحمد بن المثنى قال واللفظ لابن المثنى قالا حدثنا محمد بن جعفر بسنده المذكور هنا ، وكذا أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر . قوله (فقال إنكم) زاد ابن المثنى « يا أيها الناس انكم » . قوله (تحشرون) في رواية الكشميهني « محشورون » وهي رواية ابن المثنى . قوله (حفاة) لم يقع فيه أيضا « مشاة » . قوله (عراة) قال البيهقي : وقع في حديث أبي سعيد يعني الذي أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان أنه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها وقال « سمعت النبي ﷺ يقول : إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها » ويجمع بينهما بأن بعضهم يحشر عاريا وبعضهم كاسيا ، أو يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبياء ، فأول من يكسى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، أو يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة ثم يكون أول من يكسى ابراهيم ، وحمل بعضهم حديث أبي سعيد على الشهداء لأنهم الذين أمر أن يزملوا في ثيابهم ويدفنوا فيها ، فيحتمل أن يكون أبو سعيد سمعه في الشهيد فحمله على العموم ، وممن حمله على عمومه معاذ بن جبل فأخرج ابن أبي الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الاسود قال دفنا أم معاذ بن جبل فأمر بها فكفنت في ثياب جدد وقال : أحسنوا أكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها ، قال وحمله بعض أهل العلم على العمل ، وإطلاق الثياب على العمل وقع في مثل قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ وقوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ على أحد الاقوال وهو قول قتادة قال : معناه وعملك فأخلصه

ويؤكد ذلك حديث جابر رفعه « يبعث كل عبد على ما مات عليه » أخرجه مسلم ، وحديث فضالة بن عبيد « من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة » الحديث أخرجه أحمد ، ورجح القرطبي الحمل على ظاهر الخبر ، ويتأيد بقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) وقوله تعالى (كما بدأكم تعودون) وإلى ذلك الاشارة في حديث الباب بذكر قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) عقب قوله « حفاة عراة » قال : فيحمل ما دل عليه حديث أبي سعيد على الشهداء لأنهم يدفنون بثيابهم فيبعثون فيها تمييزاً لهم عن غيرهم ، وقد نقله ابن عبد البر عن أكثر العلماء ، ومن حيث النظر ان الملابس في الدنيا أموال ولا مال في الآخرة مما كان في الدنيا ولأن الذي يقي النفس مما تكره في الآخرة ثواب بحسن عملها أو رحمة مبتدأة من الله ، وأما ملابس الدنيا فلا تغني عنها شيئاً قاله الحليمي . وذهب الغزالي إلى ظاهر حديث أبي سعيد وأورده بزيادة لم أجد لها أصلا وهي : فإن أمتي تحشر في أكفانها ، وسائر الامم عراة . قال القرطبي : إن ثبت حمل على الشهداء من أمته حتى لا تتناقض الأخبار .

قوله (غرلا) بضم المعجمة وسكون الراء جمع أغرل وهو الاقلف وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذكر ، قال أبو هلال العسكري : لاتلتقي اللام مع الراء في كلمة إلا في أربع : أرل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف وحرل ضرب من الحجارة والغرلة . واستدرك عليه كلمتان هرل ولد الزوجة وبرل الديك الذي يستدير بعنقه والستة حوشية إلا الغرلة . قال ابن عبد البر : يحشر الآدمي عاريا ولكل من الاعضاء ما كان له يوم ولد ، فمن قطع منه شيء يرد حتى الأقلف . وقال أبو الوفاء بن عقيل : حشفة الأقلف موقاة بالقلفة فتكون أرق ، فلما أزالوا تلك القطعة في الدنيا أعادها الله تعالى ليذيقها من حلاوة فضله . قوله (كما بدأنا أول خلق نعيده الآية) ساق ابن المثنى الآية كلها الى قوله (فاعلين) ومثله (كما بدأكم تعودون) ومنه (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) ووقع في حديث أم سلمة عند ابن أبي الدنيا « يحشر الناس حفاة عراة كما بدؤا » .

قوله (وان أول الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم الخليل) تقدم بعض الكلام عليه في أحاديث الأنبياء ، قال القرطبي في « شرح مسلم » : يجوز أن يراد بالخلائق من عدا نبينا ﷺ فلم يدخل هو في عموم خطاب نفسه ، وتعقبه تلميذه القرطبي أيضا في « التذكرة » فقال : هذا حسن لولا ماجاء من حديث علي يعني الذي أخرجه ابن المبارك في الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن علي قال « أول من يكسى يوم القيامة خليل الله عليه السلام قبطيتين ، ثم يكسى محمد ﷺ حلة حبرة عن يمين العرش » . قلت : كذا أورده مختصرا موقوفا ، وأخرجه أبو يعلى مطولا مرفوعا ، وأخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث الباب وزاد « وأول من يكسى من الجنة ابراهيم ، يكسى حلة من الجنة ، ويؤتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش ، ثم يؤتى بي فأكسى حلة من الجنة لا يقوم لها البشر ، ثم يؤتى بكرسي فيطرح على ساق العرش وهو عن يمين العرش » وفي مرسل عبيد بن عمير عند جعفر الفريابي « يحشر الناس حفاة عراة فيقول الله تعالى : ألا أرى خليلي عريانا ؟ فيكسى ابراهيم ثوبا أبيض ، فهو أول من يكسى » قيل الحكمة في كون ابراهيم أول من يكسى أنه جرد حين ألقي في النار ، وقيل لانه أول من استن التستر بالسراويل ، وقيل انه لم يكن في الارض أخوف لله منه فعجلت له الكسوة أمانا له ليطمئن قلبه . وهذا اختيار الحليمي ، والاول اختيار القرطبي . قلت : وقد أخرج ابن منده من حديث حيدة بفتح المهملة وسكون التحتانية رفعه قال « أول من يكسى ابراهيم ، يقول الله : اكسوا خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم . قلت : وقد تقدم شيء من هذا في ترجمة ابراهيم

من بدء الخلق ، وأنه لا يلزم من تخصيص ابراهيم عليه السلام بأنه أول من يكسى أن يكون أفضل من نبينا عليه الصلاة والسلام مطلقا ، وقد ظهر لى الآن أنه يحتمل أن يكون نبينا عليه الصلاة والسلام خرج من قبره فى ثيابه التى مات فيها والحلة التى يكساها حينئذ من حلل الجنة خلعة الكرامة بقرينة إجلاسه على الكرسى عند ساق العرش ، فتكون أولية ابراهيم فى الكسوة بالنسبة لبقية الخلق . وأجاب الحليمى بأنه يكسى أولا ثم يكسى نبينا ﷺ على ظاهر الخبر ، لكن حلة نبينا ﷺ أعلى وأكمل ، فتجبر نفاستها ما فات من الأولية والله أعلم . قوله (وانه سيجاء برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال) أى الى جهة النار ، ووقع ذلك صريحا فى حديث أبى هريرة فى آخر « باب صفة النار » من طريق عطاء بن يسار عنه ولفظه « فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال : هلم ، فقلت : الى أين ؟ قال : الى النار » الحديث . وبين فى حديث أنس الموضع ولفظه « ليردن على ناس من أصحابى الحوض حتى اذا عرفتهم اختلجوا دونى » الحديث ، وفى حديث سهل « ليردن على أقوام أعرفهم ويعرفوننى ثم يحال بينى وبينهم » وفى حديث أبى هريرة عند مسلم « ليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال أناديهم : ألا هلم » . قوله (فأقول يارب أصحابى) فى رواية أحمد « فلأقولن » وفى رواية أحاديث الأنبياء « أصيحابى » بالتصغير وكذا هو فى حديث أنس وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هؤلاء . قوله (فيقول الله انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك) فى حديث أبى هريرة المذكور « انهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى » وزاد فى رواية سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أيضا « فيقول انك لا علم لك بما أحدثوا بعدك » فيقال انهم قد بدلوا بعدك ، فأقول سحقا سحقا » أى بعدا بعدا والتأكيد للمبالغة . وفى حديث أبى سعيد فى « باب صفة النار » أيضا « فيقال انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك ، فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدى » وزاد فى رواية عطاء بن يسار « فلا أراه يخلص منهم الا مثل همل النعم » ولأحمد والطبرانى من حديث أبى بكرة رفعه « ليردن على الحوض رجال ممن صحبنى ورآنى » وسنده حسن . وللطبرانى من حديث أبى الدرداء نحوه وزاد « فقلت يا رسول الله ادع الله أن لا يجعلنى منهم ، قال : لست منهم » وسنده حسن . قوله (فأقول كما قال العبد الصالح . وكنت عليهم شهيدا ـ الى قوله ـ الحكيم) كذا لأبى ذر ، وفى رواية غيره زيادة مادمت فيهم والباقى سواء . قوله (قال فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم) ووقع فى رواية الكشميهنى « لن يزالوا » ووقع فى ترجمة مريم من أحاديث الانبياء ، قال الفربرى ذكر عن أبى عبد الله البخارى عن قبيصة قال : هم الذين ارتدوا على عهد ابى بكر فقاتلهم أبو بكر ، يعنى حتى قتلوا وماتوا على الكفر . وقد وصله الاسماعيلى من وجه آخر عن قبيصة . وقال الخطابى : لم يرتد من الصحابة أحد وانما ارتد قوم من جفاة الأعراب ممن لا نصرة له فى الدين ، وذلك لايوجب قدحا فى الصحابة المشهورين . ويدل قوله « أصيحابى » بالتصغير على قلة عددهم . وقال غيره : قيل هو على ظاهره من الكفر ، والمراد بأمتى أمة الدعوة لا أمة الاجابة . ورجح بقوله فى حديث أبى هريرة « فأقول بعدا لهم وسحقا » ويؤيده كونهم خفى عليه حالهم ولو كانوا من أمة الاجابة لعرف حالهم بكون أعمالهم تعرض عليه . وهذا يرده قوله فى حديث أنس « حتى اذا عرفتهم » وكذا فى حديث أبى هريرة . وقال ابن التين يحتمل أن يكونوا منافقين أو من مرتكبى الكبائر . وقيل هم قوم من جفاة الأعراب دخلوا فى الاسلام رغبة ورهبة . وقال الداودى : لايمتنع دخول أصحاب الكبائر والبدع فى ذلك . وقال النووى . قيل هم المنافقون والمرتدون ، فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل لكونهم من جملة الأمة فيناديهم من أجل السيما التى عليهم فيقال انهم بدلوا

بعدك ، أى لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه . قال عياض وغيره : وعلى هذا فيذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفأ نورهم . وقيل لايلزم أن تكون عليهم السيما بل يناديهم لما كان يعرف من إسلامهم ، وقيل هم أصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام ، وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز أن يذادوا عن الحوض أولا عقوبة لهم ثم يرحموا ، ولا يمتنع أن يكون لهم غرة وتحجيل فعرفهم بالسيما سواء كانوا فى زمنه أو بعده ، ورجح عياض والباجى وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر أنهم من ارتد بعده ﷺ ، ولا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السيما لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم . والمرتد قد حبط عمله فقد يكون عرفهم بأعيانهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ، ولا يبعد أن يدخل فى ذلك أيضا من كان فى زمنه من المنافقين ، وسيأتى فى حديث الشفاعة « وتبقى هذه الامة فيها منافقوها » فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم ولو لم يكن لهم تلك السيما ، فمن عرف صورته ناداه مستصحبا لحاله التى فارقه عليها فى الدنيا ، وأما دخول أصحاب البدع فى ذلك فاستبعد لتعبيره فى الخبر بقوله « أصحابى » ، وأصحاب البدع انما حدثوا بعده . وأجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم ، واستبعد أيضا أنه لايقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا ، وأجيب بأنه لايمتنع أن يقال ذلك لمن علم أنه قضى عليه بالتعذيب على معصية ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله سحقا تسليما لأمر الله مع بقاء الرجاء ، وكذا القول فى أصحاب الكبائر . وقال البيضاوى ليس قوله « مرتدين » نصا فى كونهم ارتدوا عن الاسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل أن يراد أنهم عصاة المؤمنين المرتدون عن الاستقامة يبدلون الأعمال الصالحة بالسيئة انتهى . وقد أخرج أبو يعلى بسند حسن عن أبى سعيد « سمعت رسول الله ﷺ فذكر حديثا فقال « يا أيها الناس إنى فرطكم على الحوض ، فاذا جئتم قال رجل : يارسول الله أنا فلان ابن فلان ، وقال آخر : أنا فلان ابن فلان ، فأقول أما النسب فقد عرفته ، ولكنكم أحدثتم بعدى وارتددتم » ولأحمد والبزار نحوه من حديث جابر ، وسأذكر فى آخر « باب صفة النار » ما يحتاج الى شرحه من ألفاظ الأحاديث التى أشرت اليها ان شاء الله تعالى . الحديث الرابع ، **قوله** (حدثنا حاتم بن أبى صغيرة) هو القشيرى يكنى أبا يونس ، وأبوه بصاد مهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وزن كبيرة وضدها واسمه مسلم . **قوله** (تحشرون حفاة عراة) كذا فيه أيضا ليس فيه « مشاة » ، ووقع فى حديث عبد الله بن أنيس عند أحمد والحاكم بلفظ « يحشر الله العباد - وأومأ بيده نحو الشام - عراة حفاة غرلا بهما - بضم الموحدة وسكون الهاء - قلنا : وما بهما ؟ قال : ليس معهم شىء » ، ووقع عند ابن ماجه زيادة فى أول حديث عائشة من روايته عن أبى بكر بن أبى شيبة عن أبى خالد الأحمر واسمه سليمان بن حيان عن حاتم بسنده المذكور عن عائشة « قلت يارسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة ؟ قال : حفاة عراة » وقد أخرج مسلم سنده عن أبى بكر بن أبى شيبة ولم يسق المتن . **قوله** (فقلت يارسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض) فيه أن النساء يدخلن فى الضمير المذكر الآتى بالواو وكأنه بالتغليب كما فى قولها بعضهم ، ووقع فى رواية أبى بكر بن أبى شيبة المذكورة بعد قوله حفاة عراة « قلت : والنساء ؟ قال : والنساء » . **قوله** (قال الأمر أشد من أن يهمهم ذلك) بضم أوله وكسر الهاء من الرباعى يقال أهمه الامر ، وجوز ابن التين فتح أوله وضم ثانيه من همه الشىء اذا آذاه والأول أولى ووقع فى رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند مسلم « قال يا عائش الامر أشد من أن ينظر بعضهم الى بعض » وفى رواية أبى بكر بن أبى شيبة « قلت : يا رسول الله فما نستحيى ؟ قال : يا عائشة الأمر أهم من أن ينظر بعضهم الى

بعض ، وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة ، قلت : يارسول الله فكيف بالعورات ؟ قال : لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ، وللترمذي والحاكم من طريق عثمان بن عبد الرحمن القرظي ، قرأت عائشة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فقالت : واسوأتاه ، الرجال والنساء يحشرون جميعاً ينظر بعضهم إلى سوأة بعض ؟ فقال : لكل امرئ الآية وزاد : لاينظر الرجال الى النساء ولا النساء الى الرجال شغل بعضهم عن بعض ، ولابن أبي الدنيا من حديث أنس قال ، سألت عائشة النبي ﷺ كيف يحشر الناس ؟ قال : حفاة عراة . قالت : واسوأتاه ، قال قد نزلت على آية لا يضرك كان عليك ثياب أو لا : لكل امرئ الآية ، وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه أخرجاه من طريق أبي أويس عن محمد بن أبي عياش عن عطاء بن يسار عنها ، وأخرجه ابن أبي الدنيا والطبراني في الأوسط من رواية عبد الجبار بن سليمان عن محمد بهذا الاسناد فقال ، عن أم سلمة ، بدل سودة . الحديث الخامس ، قوله (حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر ، وقع كذلك في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار شيخ البخاري فيه كلاهما عنه . قوله (عن أبي إسحاق) هو السبيعي (عن عمرو بن ميمون) صرح يوسف بن إسحاق بن أبي اسحق عن أبي إسحق بسماعه من عمرو بن ميمون ، وسيأتي في الأيمان والنذور . قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود ، ووقع في رواية يوسف المذكورة ، حدثني عبد الله بن مسعود ، . قوله (كنا مع النبي ﷺ) زاد مسلم عن محمد بن المثنى ، نحوا من أربعين رجلا ، وفي رواية يوسف المذكورة ، بينما رسول الله ﷺ مضيف ظهره الى قبة من أدم يمانى ، ولمسلم من رواية مالك بن مغول عن أبي إسحق ، خطبنا رسول الله ﷺ فأسند ظهره الى قبة من أدم ، وللاسماعيلي من رواية اسرائيل عن أبي اسحق ، أسند رسول الله ﷺ ظهره بمنى الى قبة من أدم ، . قوله (أترضون) في رواية يوسف ، إذ قال لأصحابه ألا ترضون ، وفي رواية إسرائيل ، أليس ترضون ، وفي رواية مالك بن مغول ، أتحبون ، قال ابن التين : ذكره بلفظ الاستفهام لارادة تقرير البشارة بذلك ، وذكره بالتدريج ليكون أعظم لسرورهم . قوله (قلنا نعم) في رواية يوسف ، قالوا بلى ، ولمسلم من طريق أبي الاحوص عن أبي إسحق ، فكبرنا في الموضعين ، ومثله في حديث أبي سعيد الآتي في الباب الذي يليه وزاد ، فحمدنا ، وفي حديث ابن عباس ، ففرحوا ، وفي ذلك كله دلالة على أنهم استبشروا بما بشرهم به فحمدوا الله على نعمته العظمى وكبروه استعظاماً لنعمته بعد استعظامهم لنقمته . قوله (إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة) في رواية أبي الأحوص وإسرائيل ، فقال والذي نفس محمد بيده ، وقال ، نصف ، بدل ، شطر ، وفي حديث أبي سعيد ، إني لأطمع ، بدل ، لأرجو ، ووقع لهذا الحديث سبب يأتي التنبيه عليه عند شرح حديث أبي سعيد ، وزاد الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في نحو حديث أبي سعيد ، وإني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة ، بل أرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ، ولا تصح هذه الزيادة لأن الكلبي واه ، ولكن أخرج أحمد وابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة قال ، لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الآخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الأولين وثلة من الآخرين فقال النبي ﷺ إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، بل ثلث أهل الجنة ، بل أنتم نصف أهل الجنة وتقاسمونهم في النصف الثاني ، وأخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند والطبراني من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ ، أنتم ربع أهل الجنة ، أنتم ثلث أهل الجنة ، أنتم نصف أهل الجنة ، أنتم ثلثا أهل الجنة ، وأخرج الخطيب في ، المبهمات ، من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي وفيه مع إرساله أبو حذيفة إسحق بن بشر أحد

المتروكين ، وأخرج أحمد والترمذي وصححه من حديث بريدة رفعه « أهل الجنة عشرون ومائة صف ، أمتي منها ثمانون صفا » وله شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه وأتم منه أخرجه الطبراني ، وهذا يوافق رواية الكلبي ، فكأنه ﷺ لما رجا رحمة ربه أن تكون أمته نصف أهـــل الجنة أعطاه ما ارتجاه وزاده ، وهو نحو قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) . قوله (وذلك أن الجنة) في رواية أبي الاحوص « وسأخبركم عن ذلك » وفي رواية اسرائيل « وسأحدثكم بقلة المسلمين في الكفار يوم القيامة » وفي رواية مالك بن مغول « ما أنتم فيما سواكم من الأمم » . قوله (كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود ، أو كالشعرة السوداء في جلد الثور الاحمر) كذا للاكثر ، وكذا لمسلم ، وكذا في رواية اسرائيل لكن قدم السوداء على البيضاء . ووقع في رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري الأبيض بدل الاحمر ، وفي حديث أبي سعيد « ان مثلكم في الامم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود ، أو كالرقمة في ذراع الحمار » قال ابن التين : أطلق الشعرة وليس المراد حقيقة الوحدة لأنه لايكون ثور ليس في جلده غير شعرة واحدة من غير لونه ، والرقمة قطعة بيضاء تكون في باطن عضو الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة . وقال الداودي : الرقمة شيء مستدير لاشعر فيه سميت به لأنه كالرقم . الحديث السادس ، قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبي أويس ، وأخوه هو أبو بكر عبد الحميد ، وسليمان هو ابن بلال ، وثبت كذلك في رواية اسماعيل بن إسحق عن اسماعيل بن أبي أويس عند البيهقي في البعث ، وثور هو ابن زيد الديلي ، وأبو الغيث هو سالم ، والكل مدنيون ، ورواية اسماعيل عن أخيه من رواية الاقران ، وكذا سليمان عن ثور ولكن اسماعيل أصغر من أخيه ، وسليمان أصغر من ثور وسيأتي . قوله (أول من يدعى يوم القيامة آدم الخ) يأتي شرحه في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى

٤٦ - باب قوله عزّ وجل (إنّ زَلْزَلَةَ الساعةِ شيءٌ عظيم) . أزِفَتِ الآزفة : اقتربتِ الساعة

٦٥٣٠ - حدثني يوسفُ بن موسى حدَّثنا جرير عن الأعمش عن أبي صالح « عن أبي سعيد قال : قال رسولُ الله ﷺ : يقول اللهُ يا آدمُ ، فيقول : لبَّيكَ وسَعدَيك ، والخيرُ في يدَيك . قال يقول : أخرِجْ بعثَ النار ، قال : وما بعثُ النار ؟ قال : من كلِّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ، فذاكَ حين يشيبُ الصغير ، وتضعُ كلُّ ذاتِ حمل حملها ، وترَى الناسَ سَكرَى وما هم بسكرى ولكنَّ عذاب الله شديد . فاشتدَّ ذلك عليهم فقالوا : يا رسولَ الله أينا ذلك الرجلُ ؟ قال : أبشروا ، فان من يأجوجَ ومأجوجَ ألفا ومنكم رجل . ثم قال : والذي نفسي بيده ، إني لأطمعُ أن تكونوا ثلثَ أهل الجنة . قال فحمدْنا الله وكبَّرْنا . ثم قال : والذي نفسي بيده ، إني لأطمعُ أن تكونوا شطرَ أهلِ الجنة . إن مَثلكم في الامم كمثل الشَّعرةِ البيضاء في جلد الثورِ الاسود ، أو كالرَّقمةِ في ذِراع الحمار »

قوله (باب إن زلزلة الساعة شيء عظيم) أشار بهذه الترجمة الى ماوقع في بعض طرق الحديث الأول أنه ﷺ تلا هذه الآية عند ذكر الحديث ، والزلزلة الاضطراب ، وأصله من الزلل ، وفي تكرير الزاي فيه تنبيه على ذلك .

والساعة فى الاصل جزء من الزمان ، واستعيرت ليوم القيامة كما تقدم فى « باب سكرات الموت » وقال الزجاج : معنى الساعة الوقت الذى تقوم فيه القيامة ، إشارة الى أنها ساعة خفيفة يقع فيها أمر عظيم ، وقيل سميت ساعة لوقوعها بغتة ، أو لطولها ، أو لسرعة الحساب فيها ، أو لأنها عند الله خفيفة مع طولها على الناس . قوله (أزفت الآزفة اقتربت الساعة) هو من الازف بفتح الزاى وهو القرب يقال أزف كذا أى قرب ، وسميت الساعة آزفة لقربها أو لضيق وقتها ، واتفق المفسرون على أن معنى أزفت اقتربت أو دنت . قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد . قوله (عن الأعمش عن أبى صالح) فى رواية أبى أسامة فى بدء الخلق وحفص بن غياث فى تفسير سورة الحج كلاهما « عن الاعمش حدثنا أبو صالح » وهو ذكوان ، وأبو سعيد هو الخدرى . قوله (يقول الله) كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه جزم أبو نعيم فى « المستخرج » ، وفى رواية كريمة بإثبات قوله « قال رسول الله ﷺ » وكذا وقع لمسلم عن عثمان بن أبى شيبة عن جرير بسند البخارى فيه ، ونحوه فى رواية أبى أسامة وحفص ، وقد ظهر من حديث أبى هريرة الذى قبله أن خطاب آدم بذلك أول شىء يقع يوم القيامة ولفظه « أول من يدعى يوم القيامة آدم عليه السلام فترا أى ذريته » بمثناة واحدة ومد ثم همزة مفتوحة ثقيلة وأصله فتترا أى فحذفت إحدى التاءين ، وترا أى الشخصان تقابلا بحيث صار كل منهما يتمكن من رؤية الآخر ، ووقع فى رواية الاسماعيلى من طريق الدراوردى عن ثور « فتترا أى له ذريته » على الاصل ، وفى حديث أبى هريرة « فيقال هذا أبوكم » وفى رواية الدراوردى « فيقولون هذا أبوكم » . قوله (فيقول لبيك وسعديك والخير فى يديك) فى الاقتصار على الخير نوع تعطيف ورعاية للأدب ، وإلا فالشر أيضاً بتقدير الله كالخير . قوله (أخرج بعث النار) فى حديث أبى هريرة « بعث جهنم من ذريتك » وفى رواية أحمد « نصيب » بدل « بعث » والبعث بمعنى المبعوث وأصلها فى السرايا التى يبعثها الأمير الى جهة من الجهات للحرب وغيرها ، ومعناها هنا ميز أهل النار من غيرهم ، وإنما خص بذلك آدم لكونه والد الجميع ولكونه كان قد عرف أهل السعادة من أهل الشقاء ، فقد رآه النبى ﷺ ليلة الاسراء وعن يمينه أسودة وعن شماله أسودة الحديث كما تقدم فى حديث الاسراء ، وقد أخرج ابن أبى الدنيا من مرسل الحسن قال « يقول الله لآدم : يا آدم أنت اليوم عدل بينى وبين ذريتك ، قم فانظر مايرفع اليك من أعمالهم » . قوله (قال وما بعث النار) الواو عاطفة على شىء محذوف تقديره سمعت وأطعت وما بعث النار أى وما مقدار مبعوث النار ، وفى حديث أبى هريرة « فيقول يارب كم أخرج » . قوله (من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين) فى حديث أبى هريرة « من كل مائة تسعة وتسعين » قال الاسماعيلى : فى حديث أبى سعيد « من كل ألف واحد » وكذا فى حديث غيره ، ويشبه أن يكون حديث ثور يعنى راويه عن أبى الغيث عن أبى هريرة وهما . قلت : ولعله يريد بقوله غيره ماأخرجه الترمذى من وجهين عن الحسن البصرى عن عمران بن حصين نحوه وفى أوله زيادة قال « كنا مع النبى ﷺ فى سفر فرفع صوته بهاتين الآيتين : يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شىء عظيم - إلى - شديد ، فحث أصحابه المطى فقال : هل تدرون أى يوم ذاك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : ذاك يوم ينادى الله آدم » فذكر نحو حديث أبى سعيد وصححه وكذا الحاكم ، وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائى عنه ، ورواه معمر عن قتادة فقال عن أنس أخرجه الحاكم أيضاً ، ونقل عن الذهلى أن الرواية الأولى هى المحفوظة ، وأخرجه البزار والحاكم أيضاً من طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة عن عكرمة

عن ابن عباس قال « تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ثم قال : هل تدرون » فذكر نحوه ، وكذا وقع فى حديث عبد الله بن عمر وعند مسلم رفعه « يخرج الدجال - الى أن قال - ثم ينفخ فى الصور أخرى فاذا هم قيام ينظرون ، ثم يقال : أخرجوا بعث النار » وفيه « فيقال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون . فذاك يوم يجعل الولدان شيباً » وكذا رأيت هذا الحديث فى مسند أبى الدرداء بمثل العدد المذكور رويناه فى « فوائد طلحة بن الصقر » وأخرجه ابن ، مردويه من حديث أبى موسى نحوه ، فاتفق هؤلاء على هذا العدد ولم يستحضر الاسماعيلى لحديث أبى هريرة متابعا ، وقد ظفرت به فى مسند أحمد فانه أخرج من طريق أبى إسحق الهجرى وفيه مقال عن أبى الاحوص عن عبد الله بن مسعود نحوه . وأجاب الكرمانى بأن مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لايدل على نفى الزائد ، والمقصود من العددين واحد وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين . قلت : ومقتضى كلامه الأول تقديم حديث أبى هريرة على حديث أبى سعيد فانه يشتمل على زيادة ، فان حديث أبى سعيد يدل على أن نصيب أهل الجنة من كل ألف واحد وحديث أبى هريرة يدل على عشرة فالحكم للزائد ، ومقتضى كلامه الأخير أن لاينظر إلى العدد أصلا بل القدر المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد ، وقد فتح الله تعالى فى ذلك بأجوبة أخر وهو حمل حديث أبى سعيد ومن وافقه على جميع ذرية آدم فيكون من كل ألف واحد وحمل حديث أبى هريرة ومن وافقه على من عدا يأجوج ومأجوج فيكون من كل ألف عشرة ، ويقرب ذلك أن يأجوج ومأجوج ذكروا فى حديث أبى سعيد دون حديث أبى هريرة ، ويحتمل أن يكون الأول يتعلق بالخلق أجمعين والثانى بخصوص هذه الامة ، ويقربه قوله فى حديث أبى هريرة «إذا أخذ منا» لكن فى حديث ابن عباس « وإنما أمتى جزء من ألف جزء » ويحتمل أن تقع القسمة مرتين مرة من جميع الامم قبل هذه الامة فيكون من كل ألف واحد ومرة من هذه الامة فقط فيكون من كل ألف عشرة ، ويحتمل أن يكون المراد ببعث النار الكفار ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرا ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصيا والعلم عند الله تعالى . قوله (فذاك حين يشيب الصغير وتضع ، وساق إلى قوله قوله شديد) ظاهره أن ذلك يقع فى الموقف ، وقد استشكل بأن ذلك الوقت لاحمل فيه ولا وضع ولا شيب ، ومن ثم قال بعض المفسرين إن ذلك قبل يوم القيامة ، لكن الحديث يرد عليه ، وأجاب الكرمانى بأن ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل ، وسبق إلى ذلك النووى فقال : فيه وجهان للعلماء ذكرهما وقال : التقدير أن الحال ينتهى إلى أنه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت كما تقول العرب «أصابنا أمر يشيب منه الوليد» . وأقول يحتمل أن يحمل على حقيقته ، فان كل أحد يبعث على مامات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة والطفل طفلا ، فاذا وقعت زلزلة الساعة وقيل ذلك لآدم ورأى الناس آدم وسمعوا ماقيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل به المرضعة ، ويحتمل أن يكون ذلك بعد النفخة الاولى وقبل النفخة الثانية ويكون خاصاً بالموجودين حينئذ وتكون الاشارة بقوله « فذاك » إلى يوم القيامة ، وهو صريح فى الآية ، ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخيل من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس فى الموقف ونداء آدم لتمييز أهل الموقف لأنه قد ثبت أن ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى (فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) يعنى أرض الموقف ، وقال تعالى (يوما يجعل الولدان شيباً السماء منفطر به) والحاصل أن يوم القيامة يطلق على ما بعد نفخة البعث من أهوال وزلزلة وغير ذلك إلى آخر الاستقرار فى الجنة أو النار ، وقريب

منه ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو فى أشراط الساعة الى أن ذكر النفخ فى الصور إلى أن قال « ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون . ثم يقال أخرجوا بعث النار » فذكره قال « فذاك يوم يجعل الولدان شيبا » ووقع فى حديث الصور الطويل عند على بن معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثانى ، وقد تقدم بيانه فى « باب النفخ فى الصور » وفيه بعد قوله وتضع الحوامل ما فى بطونها وتشيب الولدان وتتطاير الشياطين « فبينما هم كذلك إذ تصدعت الأرض فيأخذهم لذلك الكرب والهول . . ثم تلا الآيتين من أول الحج » الحديث . قال القرطبى فى « التذكرة » : هذا الحديث صححه ابن العربى فقال : يوم الزلزلة يكون عند النفخة الأولى وفيه ما يكون فيه من الأهوال العظيمة ومن جملتها ما يقال لآدم ، ولا يلزم من ذلك أن يكون ذلك متصلا بالنفخة الأولى ، بل له محملان . أحدهما أن يكون آخر الكلام منوطا بأوله والتقدير يقال لآدم ذلك فى أثناء اليوم الذى يشيب فيه الولدان وغير ذلك ، وثانيهما أن يكون شيب الولدان عند النفخة الأولى حقيقة والقول لآدم يكون وصفه بذلك إخبارا عن شدته وان لم يوجد عين ذلك الشىء . وقال القرطبى : يحتمل أن يكون المعنى أن ذلك حين يقع لا يهم كل أحد الا نفسه ، حتى ان الحامل تسقط من مثله والمرضعة الخ . ونقل عن الحسن البصرى فى هذه الآية : المعنى أن لو كان هناك مرضعة لذهلت . وذكر الحليمى واستحسنه القرطبى أنه يحتمل أن يحيى الله حينئذ كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الأم حينئذ عنه لأنها لا تقدر على ارضاعه اذ لا غذاء هناك ولا لبن ، وأما الحمل الذى لم ينفخ فيه الروح فانه اذا سقط لم يحى لان ذلك يوم الاعادة ، فن لم يمت فى الدنيا لم يحى فى الآخرة . قوله (فاشتد ذلك عليهم) فى حديث ابن عباس « فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكآبة والحزن » وفى حديث عمران عند الترمذى من رواية ابن جدعان عن الحسن « فأنشأ المؤمنون يبكون » ومن رواية قتادة عن الحسن « فنبس القوم حتى ما أبدوا بضاحكة » ونبس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه تكلم فأسرع ، وأكثر مايستعمل فى النفى ، وفى رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه « أبلسوا » وكذا له نحوه من رواية ثابت عن الحسن . قوله (وأينا ذلك الرجل) قال الطيبى . يحتمل أن يكون الاستفهام على حقيقته ، فكان حق الجواب أن ذلك الواحد فلان أو من يتصف بالصفة الفلانية ، ويحتمل أن يكون استعظاما لذلك الامر واستشعارا للخوف منه ، فلذلك وقع الجواب بقوله « أبشروا » ووقع فى حديث أبى هريرة « فقالوا يارسول الله اذا أخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون فماذا يبقى » وفى حديث أبى الدرداء « فبكى أصحابه » . قوله (فقال أبشروا) فى حديث ابن عباس اعملوا وأبشروا ، وفى حديث عمران مثله ، وللترمذى من طريق ابن جدعان « قاربوا وسددوا » ونحوه فى حديث أنس . قوله (فان من يأجوج ومأجوج ألفا ومنكم رجل) ظاهره زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الالف فيحتمل أن يكون من جبر الكسر ، والمراد أن من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين أو ألفا إلا واحدا ، وأما قوله « ومنكم رجل » تقديره والمخرج منكم أو ومنكم رجل مخرج ، ووقع فى بعض الشروح أن لبعض الرواة « فان منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألفا » بالنصب فيهما على المفعول باخراج المذكور فى أول الحديث ، أى فانه يخرج كذا ، وروى بالرفع على خبران واسمها مضمر قبل المجرور ، أى فان المخرج منكم رجل ، قلت : والنصب أيضا على اسم ان صريحا فى الاول وبتقدير فى الثانى ، وهو أولى من الذى قاله فان فيه تكلفا ، ووقع فى رواية الاصيلى بالرفع فى ألف وحده وبالنصب فى رجلا ولأبى ذر بالعكس ، وفى رواية مسلم بالرفع فيهما ، قال النووى : هكذا

فى جميع الروايات والتقدير فانه لحذف الهاء وهى ضمير الشأن وذلك مستعمل كثيرا ، ووقع فى حديث ابن عباس « وإنما أمتى جزء من ألف جزء » قال الطيبى : فيه اشارة إلى أن يأجوج ومأجوج داخلون فى العدد المذكور والوعيد كما يدل قوله « ربع أهل الجنة » على أن فى غير هذه الامة أيضاً من أهل الجنة ، وقال القرطبى : قوله « من يأجوج ومأجوج ألف » أى منهم وممن كان على الشرك مثلهم ، وقوله « ومنكم رجل » يعنى من أصحابه ومن كان مؤمنا مثلهم . قلت : وحاصله أن الاشارة بقوله « منكم » الى المسلمين من جميع الامم ، وقد أشار الى ذلك فى حديث ابن مسعود بقوله « ان الجنة لايدخلها الا نفس مسلمة » . قوله (ثم قال والذى نفسى بيده انى لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة) تقدم فى الباب قبله من حديث ابن مسعود « أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة » وكذا فى حديث ابن عباس ، وهو محمول على تعدد القصة ، فقد تقدم أن القصة التى فى حديث ابن مسعود وقعت وهو ﷺ فى قبته بمنى ، والقصة التى فى حديث أبى سعيد وقعت وهو ﷺ سائر على راحلته ، ووقع فى رواية ابن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس « بينا رسول الله ﷺ فى مسيره فى غزوة بنى المصطلق » ومثله فى مرسل مجاهد عند الخطيب فى « المبهمات » كما سيأتى التنبيه عليه فى « باب من يدخل الجنة بغير حساب » . ثم ظهر لى أن القصة واحدة وأن بعض الرواة حفظ فيه ما لم يحفظ الآخر ، إلا أن قول من قال كان ذلك فى غزوة بنى المصطلق واه والصحيح ما فى حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمنى ، وأما ما وقع فى حديثه أنه قال ذلك وهو فى قبته فيجمع بينه وبين حديث عمران بأن تلاوته الآية وجوابه عنها اتفق أنه كان وهو سائر ، ثم قوله « انى لأطمع الخ » وقع بعد أن نزل وقعد بالقبة ، وأما زيادة الربع قبل الثلث لحفظها أبو سعيد وبعضهم لم يحفظ الربع ، وقد تقدمت سائر مباحثه فى الحديث الخامس من الباب الذى قبله

٤٧ - باب قولِ الله تعالى: ﴿ ألا يظنُّ أولئكَ أنهم مبعوثونَ ليوم عظيم . يومَ يقومُ الناسُ لربِّ العالمين ﴾ وقال ابن عباس ﴿ وتَقطَّعَتْ بهمُ الاسباب ﴾ قال : الوُصُلاتُ فى الدنيا

٦٥٣١ — حدثنا إسماعيلُ بن أبانَ حدَّثنا عيسى بنُ يونسَ حدَّثنا ابنُ عون عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما عنِ النبيِّ ﷺ ﴿ يومَ يقومُ الناسُ لربِّ العالمين ﴾ قال : يقوم أحدُهم فى رَشحهِ إلى أنصافِ أُذُنَيه »

٦٥٣٢ — حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله قال حدَّثنى سليمان عن ثَور بن زيد عن أبى الغَيث « عن أبى هريرةَ رضيَ الله عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : يعرَقُ الناسُ يومَ القيامةِ حتى يذهَبَ عرَقُهم فى الارض سبعين ذِراعا ، ويُلجِمُهم حتى يَبلغَ آذانَهم »

قوله (باب قول الله تعالى : ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) كأنه أشار بهذه الآية الى ما أخرجه هناد بن السرى فى الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن عمرو قال « قال له رجل : ان أهل المدينة ليوفون الكيل ، فقال : وما يمنعهم وقد قال الله تعالى : ويل للمطففين الى قوله : يوم

يقوم الناس لرب العالمين ، قال : ان العرق ليبلغ أنصاف آذانهم من هول يوم القيامة ، وهذا ما لم يكن على شرطه أشار اليه ، وأورد حديث ابن عمر المرفوع فى معناه ، وأصل البعث إثارة الشيء عن جفاء وتحريكه عن سكونه ، والمراد به هنا إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها الى حكم يوم القيامة . قوله (قال ابن عباس : وتقطعت بهم الأسباب قال : الوصلات فى الدنيا) بضم الواو والصاد المهملة ، وقال ابن التين : ضبطناه بفتح الصاد وبضمها وبسكونها . وقال أبو عبيدة : الأسباب هى الوصلات التى كانوا يتواصلون بها فى الدنيا واحدتها وصلة ، وهذا الأثر لم أظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ ، وقد وصله عبد بن حميد والطبرى وابن أبى حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال : المودة ، وهو بالمعنى . وكذا أخرجه عبد بن حميد من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد ، وللطبرى من طريق العوفى عن ابن عباس قال : تقطعت بهم المنازل ، ومن طريق الربيع بن أنس مثله ، وأخرجه ابن أبى حاتم من وجه آخر عن الربيع عن أبى العالية قال يعنى أسباب الندامة ، وللطبرى من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال : الأسباب الارحام ، وهذا منقطع . ولابن أبى حاتم من طريق الضحاك قال : تقطعت بهم الأرحام وتفرقت بهم المنازل فى النار . وورد بلفظ التواصل والمواصلة أخرجه الثلاثة المذكورون أيضاً من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال : تواصلهم فى الدنيا . وللطبرى من طريق جريج عن مجاهد قال : تواصل كان بينهم بالمودة فى الدنيا . وله من طريق سعيد ولعبد من طريق شيبان كلاهما عن قتادة قال : الاسباب المواصلة التى كانت بينهم فى الدنيا يتواصلون بها ويتحابون فصارت عداوة يوم القيامة . وللطبرى من طريق معمر عن قتادة قال : هو الوصل الذى كان بينهم فى الدنيا . ولعبد من طريق السدى عن أبى صالح قال : الأعمال . وهو عند الطبرى عن السدى من قوله ، قال الطبرى : الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به إلى طلبة وحاجة ، فيقال للحبل سبب لانه يتوصل به الى الحاجة التى يتعلق به اليها ، وللطريق سبب للتسبب بركوبه إلى مالا يدرك إلا بقطعه ، وللمصاهرة سبب للحرمة ، وللوسيلة سبب للوصول بها الى الحاجة . وقال الراغب : السبب : الحبل ، وسمى كل ما يتوصل به الى شىء سببا ، ومنه ﴿ لعلى أبلغ الاسباب أسباب السماوات ﴾ أى أصل الى الاسباب الحادثة فى السماء فأتوصل بها الى معرفة ما يدعيه موسى ، ويسمى العمامة والخمار والثوب الطويل سببا تشبيها بالحبل وكذا منهج الطريق لشبهه بالحبل ، وبالثوب الممدود أيضا . وذكر فيه حديثين أحدهما عن ابن عمر « عن النبى ﷺ يوم يقوم الناس لرب العالمين قال : يقوم أحدهم فى رشحه إلى انصاف أذنيه » فى رواية صالح بن كيسان عن نافع عند مسلم حتى يغيب أحدهم ، وكذا تقدم فى تفسير ﴿ ويل للمطففين ﴾ من طريق مالك عن نافع ، والرشح بفتح الراء وسكون الشين المعجمة بعدها مهملة هو العرق شبه برشح الاناء لكونه يخرج من البدن شيئا فشيئا ، وهذا ظاهر فى أن العرق يحصل لكل شخص من نفسه ، وفيه تعقب على من جوز أن يكون من عرقه فقط أو من عرقه وعرق غيره ، وقال عياض : يحتمل أن يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهده من الاهوال ، ويحتمل أن يريد عرقه وعرق غيره فيشدد على بعض ويخفف على بعض وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم إلى بعض حتى صار العرق يجرى سائحا فى وجه الارض كالماء فى الوادى بعد أن شربت منه الارض وغاص فيها سبعين ذراعا . قلت : واستشكل بأن الجماعة إذا وقفوا فى الماء الذى على أرض معتدلة كانت تغطية الماء لهم على السواء ، لكنهم إذا اختلفوا فى الطول والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل الى الاذن ؟ والجواب أن ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيامة ، والاولى أن تكون

الاشارة بمن يصل الماء الى أذنيه الى غاية ما يصل الماء ، ولا ينفى أن يصل الماء لبعضهم إلى دون ذلك ، فقد أخرج الحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه « تدنو الشمس من الارض يوم القيامة فيعرق الناس ، فمنهم من يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ منكبه ومنهم من يبلغ فاه وأشار بيده فألجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده على رأسه » وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس بتمامه وفيه « تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فتكون الناس على مقدار أعمالهم فى العرق » الحديث فانه ظاهر فى أنهم يستوون فى وصول العرق اليهم ويتفاوتون فى حصوله فيهم . وأخرج أبو يعلى وصححه ابن حبان عن أبى هريرة رضى الله عنه « عن النبى ﷺ قال : يوم يقوم الناس لرب العالمين قال : مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة فيهون ذلك على المؤمن كتدلى الشمس الى أن تغرب » وأخرجه أحمد وابن حبان نحوه من حديث أبى سعيد والبيهقى فى البعث من طريق عبد الله بن الحارث عن أبى هريرة « يحشر الناس قياما أربعين سنة شاخصة أبصارهم الى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب » . الحديث الثانى ، قوله (حدثنى سليمان) هو ابن بلال والسند كله مدنيون . قوله (يعرق الناس) بفتح الراء وهى مكسورة فى الماضى . قوله (يوم القيامة حتى يذهب عرقهم فى الأرض سبعين ذراعا ، ويلجمهم العرق حتى يبلغ آذانهم) فى رواية الاسماعيلى من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال « سبعين باعا » وفى رواية مسلم من طريق الدراوردى عن ثور « وانه ليبلغ الى أفواه الناس أو إلى آذانهم شك ثور » وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الذى يلجمه العرق الكافر أخرجه البيهقى فى البعث بسند حسن عنه قال « يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق ، قيل له : فأين المؤمنون ؟ قال على الكراسى من ذهب ويظلل عليهم الغمام » وبسند قوى عن أبى موسى قال « الشمس فوق رءوس الناس يوم القيامة وأعمالهم تظلهم » وأخرج ابن المبارك فى الزهد وابن أبى شيبة فى المصنف واللفظ له بسند جيد عن سلمان قال « تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين فيعرقون حتى يرشح العرق فى الارض قامة ثم ترتفع حتى يغرغر الرجل » زاد ابن المبارك فى روايته « ولا يضر حرها يومئذ مؤمنا ولا مؤمنة » قال القرطبى : المراد من يكون كامل الايمان لما يدل عليه حديث المقداد وغيره أنهم يتفاوتون فى ذلك بحسب أعمالهم ، وفى حديث ابن مسعود عند الطبرانى والبيهقى « ان الرجل ليفيض عرقا حتى يسيح فى الارض قامة ، ثم يرتفع حتى يبلغ أنفه » وفى رواية عنه عند أبى يعلى وصححها ابن حبان « ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة حتى يقول : يارب أرحنى ولو إلى النار » وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه ، وهو كالصريح فى أن ذلك كله فى الموقف ، وقد ورد أن التفصيل الذى فى حديث عقبة والمقداد يقع مثله لمن يدخل النار ، فأخرج مسلم أيضا من حديث سمرة رفعه « ان منهم من تأخذه النار إلى ركبتيه ومنهم من تأخذه الى حجزته وفى رواية الى حقويه ومنهم من تأخذه الى عنقه » وهذا يحتمل أن يكون النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشىء عن العرق فيتحد الموردان ، ويمكن أن يكون ورد فى حق من يدخل النار من الموحدين . فان أحوالهم فى التعذيب تختلف بحسب أعمالهم ، وأما الكفار فانهم فى الغمرات . قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ، ولكن دلت الاحاديث الاخرى على أنه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ، ويستثنى الانبياء والشهداء ومن شاء الله ، فأشدهم فى العرق الكفار ثم أصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل

بالنسبة الى الكفار كما تقدم تقريره فى حديث بعث النار ، قال : والظاهر أن المراد بالذراع فى الحديث المتعارف ، وقيل هو الذراع الملكى ، ومن تأمل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها ، وذلك أن النار تحف بأرض الموقف وتدنى الشمس من الرءوس قدر ميل ، فكيف تكون حرارة تلك الارض وما ذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع أن كل واحد لا يجد الا قدر موضع قدمه ، فكيف تكون حالة هؤلاء فى عرقهم مع تنوعهم فيه ، ان هذا لما يبهر العقول ويدل على عظيم القدرة ويقتضى الإيمان بأمور الآخرة أن ليس العقل فيها مجال ، ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة ، وانما يؤخذ بالقبول ويدخل تحت الايمان بالغيب ، ومن توقف فى ذلك دل على خسرانه وحرمانه . وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع فيأخذ فى الأسباب التى تخلصه من تلك الأهوال ، ويبادر الى التوبة من التبعات ، ويلجأ الى الكريم الوهاب فى عونه على أسباب السلامة ، ويتضرع اليه فى سلامته من دار الهوان ، وادخاله دار الكرامة بمنه وكرمه

٤٨ — باب القصاص يوم القيامة ، وهىَ الحاقة لان فيها الثوابَ وحَواقَّ الأمور

الحقة والحاقة واحد ، والقارعة والغاشية والصاخة . والتغابن غَبنُ أهلِ الجنةِ أهلَ النار

٦٥٣٣ — حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبى حدثنا الأعمش حدثنى شقيق « سمعت عبدَ الله رضى الله عنه قال النبيُّ ﷺ : أول مايقضى بينَ الناس فى الدماء »

[الحديث ٦٥٣٣ — طرفه فى : ٦٨٦٤]

٦٥٣٤ — حدثنا إسماعيلُ قال حدثنى مالكٌ عن سعيدٍ المقبرىِّ « عن أبى هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : من كانت عندَه مَظلمةٌ لأخيهِ فليَتحلله منها ، فانه ليس ثَمَّ دِينارٌ ولا درهم ، من قبل أن يُؤخذ لأخيه من حسناتهِ ، فان لم يكن له حسَناتٌ أُخِذَ من سيِّئاتِ أخيهِ فطُرِحَتْ عليه »

٦٥٣٥ — حدثنا الصلتُ بن محمد حدثنا يزيدُ بن زُرَيع ﴿ ونَزَعنا مافى صدورِهم من غِلّ ﴾ قال حدثنا سعيد عن قَتادةَ عن أبى المتوكل الناجىِّ أنَّ أبا سعيدٍ الخدرىَّ رضىَ اللهُ عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : يخلُصُ المؤمنونَ منَ النار ، فيُحبسون على قَنطرةٍ بينَ الجنةِ والنار ، فيُقَصُّ لبعضهم من بعض مَظالمُ كانت بينهم فى الدنيا ، حتى إذا هُذِّبوا ونُقُّوا أُذِنَ لهم فى دخول الجنة . فوالذى نفسُ محمدٍ بيدِه لأحَدُهم أهدَى بمنزلِهِ فى الجنة منه بمنزلِهِ كان فى الدنيا »

قوله (باب القصاص يوم القيامة) القصاص بكسر القاف وبمهملتين مأخوذ من القص وهو القطع ، أو من اقتصاص الاثر وهو تتبعه ، لان المقتص يتتبع جناية الجانى ليأخذ مثلها ، يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان . قوله (وهى الحاقة) الضمير للقيامة . قوله (لأن فيها الثواب ، وحواق الامور الحقة والحاقة واحد) هذا أخذه من كلام الفراء ، قال فى « معانى القرآن » : الحاقة القيامة ، سميت بذلك لان فيها

الثواب وحواق الامور ، ثم قال : والحقة والحاقة كلاهما بمعنى واحد ، قال الطبرى : سميت الحاقة لان الامور تحق فيها ، وهو كقولهم ليل نائم . وقال غيره : سميت الحاقة لأنها أحقت لقوم الجنة ولقوم النار ، وقيل لأنها تحاقق الكفار الذين خالفوا الانبياء ، يقال حاققته فحققته أى خاصمته فخصمته ، وقيل لأنها حق لا شك فيه . قوله (والقارعة) هو معطوف على الحاقة ، والمراد أنها من أسماء يوم القيامة ، وسميت بذلك لأنها تقرع القلوب بأهوالها . قوله (والغاشية) سميت بذلك لأنها تغشى الناس بافزاعها أى تعمهم بذلك . قوله (والصاخة) قال الطبرى : أظنه من صخ فلان فلانا إذا أصمه ، وسميت بذلك لأن صيحة القيامة مسمعة لأمور الآخرة ومصمة عن أمور الدنيا ، وتطلق الصاخة أيضاً على الداهية . قوله (التغابن غبن أهل الجنة أهل النار) غبن بفتح المعجمة والموحدة بعدها نون ، والسبب فى ذلك أن أهل الجنة ينزلون منازل الأشقياء التى كانت أعدت لهم لو كانوا سعداء ، فعلى هذا فالتغابن من طرف واحد ، ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة ، وقد اقتصر المصنف من أسماء يوم القيامة على هذا القدر ، وجمعها الغزالى ثم القرطبى فبلغت نحو الثمانين اسما ، فمنها يوم الجمع ويوم الفزع الأكبر ويوم التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم الخروج ويوم الخلود ، ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم مشهود ويوم عبوس قمطرير ، ومنها يوم تبلى السرائر ، ومنها يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ويوم يدعون الى نار جهنم ويوم تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم لا يكتمون الله حديثاً ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه ، فاذا ضم هذه الى ما ذكر فى الاصل كانت أكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد فى القرآن بلفظه ، وسائر الاسماء المشار اليها أخذت بطريق الاشتقاق بما ورد منصوصاً كيوم الصدر من قوله (يومئذ يصدر الناس أشتاتا) ويوم الجدال من قوله (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) ولو تتبع مثل هذا من القرآن زاد على ماذكر والله أعلم . وذكر فى الباب ثلاثة أحاديث : أحدها حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون ، وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل مشهور بكنيته أكثر من اسمه . قوله (أول ما يقضى بين الناس بالدماء) فى رواية الكشميهنى « الدماء » وسيأتى كالاول فى الديات من وجه آخر عن الأعمش ، ولمسلم والاسماعيلى من طريق أخرى عن الاعمش « بين الناس يوم القيامة فى الدماء » أى التى وقعت بين الناس فى الدنيا ، والمعنى أول القضايا القضاء فى الدماء ، ويحتمل أن يكون التقدير أول ما يقضى فيه الامر الكائن فى الدماء ، ولا يعارض هذا حديث أبى هريرة رفعه « ان أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته » الحديث أخرجه أصحاب السنن لأن الاول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق والثانى فيما يتعلق بعبادة الخالق ، وقد جمع النسائى فى روايته فى حديث ابن مسعود بين الخبرين ولفظه « أول ما يحاسب العبد عليه صلاته ، وأول ما يقضى بين الناس فى الدماء » وتقدم فى تفسير سورة الحج ذكر هذه الاولية بأخص مما فى حديث الباب وهو عن على قال « أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيامة » يعنى هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة الذين بارزوا يوم بدر ، قال أبو ذر : فيهم نزلت (هذان خصمان اختصموا فى ربهم) الآية وتقدم شرحه هناك ، وفى حديث الصور الطويل عن أبى هريرة رفعه « أول ما يقضى بين الناس فى الدماء ، ويأتى كل قتيل قد حمل رأسه فيقول : يارب سل هذا فيم قتلنى » الحديث ، وفى حديث نافع بن جبير عن ابن عباس رفعه « يأتى المقتول معلقاً رأسه باحدى

يديه ملبباً فاتله بيده الأخرى تشخب أوداجه دماً حتى يقفا بين يدى الله ، الحديث ، ونحوه عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفاً . وأما كيفية القصاص فيما عدا ذلك فيعلم من الحديث الثانى ، وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه « نحن آخر الامم وأول من يحاسب يوم القيامة » وفى الحديث عظم أمر الدم ، فان البداءة انما تكون بالأهم ، والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة ، واعدام البنية الانسانية غاية فى ذلك . وقد ورد فى التغليظ فى أمر القتل آيات كثيرة وآثار شهيرة يأتى بعضها فى أول الديات . الحديث الثانى ، قوله (مالك عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى) فى رواية ابن وهب عن مالك « حدثنى سعيد بن أبى سعيد » . قوله (من كانت عنده مظلمة لأخيه) فى رواية الكشميهنى « من أخيه » . قوله (ليس ثم دينار ولا درهم) فى حديث ابن عمر رفعه « من مات وعليه دينار أو درهم قضى من حسناته » أخرجه ابن ماجه ، وقد مضى شرحه فى كتاب المظالم ، والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيآت العقاب عليها ، وقد استشكل إعطاء الثواب وهو لايتناهى فى مقابلة العقاب وهو متناه ، وأجيب بانه محمول على أن الذى يعطاه صاحب الحق من أصل الثواب مايوازى العقوبة عن السيئة وأما مازاد على ذلك بفضل الله فانه يبقى لصاحبه ، قال البيهقى سيآت المؤمن على أصول أهل السنة متناهية الجزاء وحسناته غير متناهية الجزاء لان من ثوابها الخلود فى الجنة ، فوجه الحديث عندى والله أعلم أنه يعطى خصماء المؤمن المسىء من أجر حسناته مايوازى عقوبة سيآته فان فنيت حسناته أخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف عنه ، فاذا انتهت عقوبة تلك الخطايا أدخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بايمانه ولا يعطى خصماؤه مازاد من أجر حسناته على ماقابل عقوبة سيآته يعنى من المضاعفة ، لأن ذلك من فضل الله يختص به من وافى يوم القيامة مؤمنا والله أعلم . قال الحيدى فى كتاب الموازنة : الناس ثلاثة ، من رجحت حسناته على سيآته أو بالعكس أو من تساوت حسناته وسيآته ، فالاول فائز بنص القرآن ، والثانى يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة الى آخر من يخرج من النار بمقدار قلة شره وكثرته والقسم الثالث أصحاب الاعراف ، وتعقبه أبو طالب عقيل بن عطية فى كتابه الذى رد عليه فيه بان حق العبارة فيه أن يقيد بمن شاء الله أن يعذبه منهم والا فالمكلف فى المشيئة وصوب الثالث على أحد الاقوال فى أهل الاعراف قال : وهو أرجح الاقوال فيهم . قلت : قد قال الحيدى أيضا : والحق أن من رجحت سيآته على حسناته على قسمين من يعذب ثم يخرج من النار بالشفاعة ومن يعفى عنه فلا يعذب أصلا . وعند أبى نعيم من حديث ابن مسعود يؤخذ بيد العبد فينصب على رءوس الناس وينادى مناد : هذا فلان ابن فلان فمن كان له حق فليأت ، فيأتون فيقول الرب : آت هؤلاء حقوقهم ، فيقول : يارب فنيت الدنيا فمن أين أوتيهم ، فيقول الملائكة : خذوا من أعماله الصالحة فأعطوا كل انسان بقدر طلبته ، فان كان ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنة . وعند ابن أبى الدنيا عن حذيفة قال : صاحب الميزان يوم القيامة جبريل ، يرد بعضهم على بعض ، ولا ذهب يومئذ ولا فضة ، فيؤخذ من حسنات الظالم فان لم تكن له حسنات أخذ من سيآت المظلوم فردت على الظالم . أخرج أحمد والحاكم من حديث جابر عن عبد الله بن أنيس رفعه « لا ينبغى لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده مظلمة حتى أقصه منه ، حتى اللطمة . قلنا يا رسول الله كيف وانما نحشر حفاة عراة ؟ قال : بالسيآت والحسنات » وعلق البخارى طرفا منه فى التوحيد كما سيأتى ، وفى حديث أبى أمامة فى نحو حديث

وصرح قتادة بالتحديث فى هذا الحديث فى رواية مضت فى المظالم ، وكذا الرواية المعلقة ليونس بن محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن منده ، وكذا أخرجها عبد بن حميد فى تفسيره عن يونس بن محمد ، وكذا فى رواية شعيب ابن اسحق عن سعيد ورواية بشر بن خالد وعفان عن يزيد بن زريع . قوله (إذا خلص المؤمنون من النار) أى نجوا من السقوط فيها بعد ما جازوا على الصراط ، ووقع فى رواية هشام عن قتادة عند المصنف فى المظالم « إذا خلص المؤمنون من جسر جهنم » وسيأتى فى حديث الشفاعة كيفية مرورهم على الصراط ، قال القرطبي : هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أن القصاص لا يستنفد حسناتهم . قلت : ولعل أصحاب الأعراف منهم على القول المرجح آنفا ، وخرج من هذا صنفان من المؤمنين : من دخل الجنة بغير حساب ، ومن أوبقه عمله . قوله (فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار) سيأتى أن الصراط جسر موضوع على متن جهنم وأن الجنة وراء ذلك فيمر عليه الناس بحسب أعمالهم ، فمنهم الناجى وهو من زادت حسناته على سيآته أو استويا أو تجاوز الله عنه ، ومنهم الساقط وهو من رجحت سيآته على حسناته إلا من تجاوز الله عنه ، فالساقط من الموحدين يعذب ماشاء الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها ، والناجى قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها أو تزيد عليها فيؤخذ من حسناته مايعدل تبعاته فيخلص منها . واختلف فى القنطرة المذكورة فقيل هى من تتمة الصراط وهى طرفه الذى يلى الجنة ، وقيل إنهما صراطان ، وبهذا الثانى جزم القرطبي ، وسيأتى صفة الصراط فى الكلام على الحديث الذى فى « باب الصراط جسر جهنم » فى أواخر كتاب الرقاق . قوله (فيقتص لبعضهم من بعض) بضم أوله على البناء للمجهول للاكثر ، وفى رواية الكشميهنى بفتح أوله فتكون اللام على هذه الرواية زائدة ، أو الفاعل محذوف وهو الله أو من أقامه فى ذلك ، وفى رواية شيبان « فيقتص بعضهم من بعض » . قوله (حتى اذا هذبوا ونقوا) بضم الهاء وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات . قوله (أذن لهم فى دخول الجنة ، فو الذى نفس محمد بيده) هذا ظاهره أنه مرفوع كله وكذا فى سائر الروايات إلا فى رواية عفان عند الطبرى فانه جعل هذا من كلام قتادة فقال بعد قوله « فى دخول الجنة » قال : وقال قتادة والذى نفسى بيده لأحدهم أهدى الخ ، وفى رواية شعيب بن إسحق بعد قوله « فى دخول الجنة » قال : فوالذى نفسى بيده الخ فأبهم القائل ، فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى رواية غيره يكون هو النبي ﷺ ، وزاد محمد بن المنهال عند الاسماعيلى . قال قتادة كان يقال ما يشبه بهم الا أهل الجمعة اذا انصرفوا من جمعتهم . وهكذا عند عبد الوهاب وروح وفى رواية بشر بن خالد وعفان جميعا عند الطبرى قال « وقال بعضهم » فذكره وكذا فى رواية شعيب بن إسحق ويونس بن محمد ، والقائل « وقال بعضهم » هو قتادة ولم أقف على تسمية القائل . قوله (لأحدهم أهدى بمنزله فى الجنة منه بمنزله كان فى الدنيا) قال الطيبي « أهدى » لا يتعدى بالباء بل باللام أو الى ، فكأنه ضمن معنى اللصوق بمنزله هاديا اليه ، ونحوه قوله تعالى ﴿ يهديهم ربهم بايمانهم ﴾ الآية فان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنة ، فأقام ﴿ تجرى من تحتهم ﴾ الى آخرها بيانا وتفسيرا ، لان التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها . قلت : ولأصل الحديث شاهد من مرسل الحسن أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح عنه قال « بلغنى أن رسول الله ﷺ قال : يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا ويدخلون الجنة وليس فى قلوب بعضهم على بعض غل » قال القرطبي : وقع فى حديث عبد الله بن سلام أن الملائكة تدلهم على طريق الجنة يمينا وشمالا ، وهو محمول على من لم يحبس

بالقنطرة أو على الجميع ، والمراد أن الملائكة تقول ذلك لهم قبل دخول الجنة ، فمن دخل كانت معرفته بمنزله فيها كمعرفته بمنزله فى الدنيا . قلت : ويحتمل أن يكون القول بعد الدخول مبالغة فى التبشير والتكريم ، وحديث عبد الله بن سلام المذكور أخرجه عبد الله بن المبارك فى الزهد وصححه الحاكم

٤٩ - باب مَن نُوقِشَ الحسابَ عُذِّبَ

٦٥٣٦ - حدّثنا عُبَيدُ الله بن موسى عن عثمانَ بن الأسودِ عن ابن أبي مُلَيكةَ « عن عائشةَ عن النبى ﷺ قال : من نُوقشَ الحسابَ عُذِّب . قالت : قلتُ أليس يقولُ الله تعالى ﴿ فسوفَ يُحاسَبُ حساباً يسيرا ﴾ قال : ذلك العَرضُ » . حدثنى عمرُو بن علىّ حدّثنا يحيى بن سعيد عن عثمان بن الأسودِ سمعتُ ابن أبى مُليكةَ قال « سمعتُ عائشةَ رضى الله عنها قالت سمعتُ النبيَّ ﷺ » . مثله

وتابعه ابن جُرَيج ، ومحمدُ بن سُلَيم وأيوبُ وصالح بن رُستم عن ابن أبى مُليكة عن عائشة عن النبى ﷺ

٦٥٣٧ - حدّثنا إسحاقُ بن منصور حدّثنا رَوحُ بن عُبادةَ حدّثنا حاتمُ بن أبى صَغيرةَ حدّثنا عبد الله ابن أبى مُليكةَ حدثنى القاسم بن محمد « حدثتنى عائشةُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : ليسَ أحدٌ يحاسَب يومَ القيامةِ إلا هلَكَ . فقلت : يارسولَ الله ، أليس قد قال الله تعالى ﴿ فأما من أوتىَ كتابه بيمينه فسوفَ يحاسَب حساباً يسيرا ﴾ ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما ذلك العَرض ، وليس أحدٌ يناقَش الحسابَ يومَ القيامة إلا عُذِّب »

٦٥٣٨ - حدّثنا علىُّ بن عبدِ الله حدّثنا معاذُ بن هشامٍ قال حدثنى أبى عن قتادةَ عن أنسٍ عنِ النبىِّ ﷺ . ح . وحدّثنى محمدُ بن مَعمَر حدّثنا رَوحُ بن عُبادةَ حدّثنا سعيدٌ عن قتادةَ « حدثنا أنسُ بن مالك رضى الله عنه أنَّ نبيَّ الله ﷺ كان يقول : يُجاء بالكافر يومَ القيامةِ فيُقال له : أرأيتَ لو كان لك مِلءُ الأرض ذهباً أكنتَ تفتدِى به ؟ فيقول : نعم . فيقال له : قد كنتَ سُئِلتَ ما هو أيسَر من ذلك »

٦٥٣٩ - حدّثنا عمرُ بن حفصٍ حدّثنا أبى قال حدّثنى الأعمشُ قال حدّثنى خيثمة « عن عدىّ بن حاتم قال : قال النبىُّ ﷺ : مامنكم من أحدٍ إلا وسيكلِّمهُ اللهُ يومَ القيامةِ ليس بينَ الله وبينَه تَرجمانٌ ، ثم يَنظر فلا يَرَى شيئاً قُدّامَه ، ثمَّ يَنظرُ بينَ يدَيه فتستقبِلهُ النار ، فمن استطاعَ منكم أن يتّقىَ النارَ ولو بشقِّ تمرة »

٦٥٤٠ - قال الأعمشُ حدّثنى عمرٌو عن خَيثمة « عن عدىِّ بن حاتمٍ قال : قال النبيُّ ﷺ : اتقوا النار ثمَّ أعرض وأشاحَ ثم قال : اتقوا النار . ثمَّ أعرض وأشاحَ ثلاثاً حتىٰ ظننا أنه يَنظرُ إليها . ثم قال : اتقوا النارَ ولو بشِقِّ تمرة ، فمن لم يجِدْ فبِكلمةٍ طيِّبة »

قوله (باب من نوقش الحساب عذب) هو من النقش وهو استخراج الشوكة وتقدم بيانه فى الجهاد ، والمراد بالمناقشة الاستقصاء فى المحاسبة والمطالبة بالجليل والحقير وترك المسامحة ، يقال انتقشت منه حتى أى استقصيته . وذكر فيه ثلاثة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (عن ابن أبى مليكة عن عائشة) قال الدارقطنى : رواه حاتم بن أبى صغيرة عن عبد الله بن أبى مليكة فقال « حدثنى القاسم بن محمد حدثتنى عائشة » وقوله أصح لأنه زاد ، وهو حافظ متقن . وتعقبه النووى وغيره بأنه محمول على أنه سمع من عائشة وسمعه من القاسم عن عائشة فحدث به على الوجهين . قلت : وهذا مجرد احتمال ، وقد وقع التصريح بسماع ابن أبى مليكة له عن عائشة فى بعض طرقه كما فى السند الثانى من هذا الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند ، وتعين الحمل على أنه سمع من القاسم عن عائشة ثم سمعه من عائشة بغير واسطة أو بالعكس ، والسر فيه أن فى روايته بالواسطة ما ليس فى روايته بغير واسطة وان كان مؤداهما واحدا ، وهذا هو المعتمد بحمد الله . قوله (عن النبى ﷺ) فى رواية عبد بن حميد عن عبيد الله بن موسى شيخ البخارى فيه « سمعت النبى ﷺ » . قوله (قالت قلت أليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب) فى رواية عبد « قلت يارسول الله إن الله يقول (فأما من أوتى كتابه بيمينه - إلى قوله - حسابا يسيرا) » ولأحمد من وجه آخر عن عائشة « سمعت رسول الله ﷺ يقول فى بعض صلاته : اللهم حاسبنى حسابا يسيرا ، فلما انصرف قلت : يارسول الله ما الحساب اليسير ؟ قال : أن ينظر فى كتابه فيتجاوز له عنه ، إن من نوقش الحساب ياعائشة يومئذ هلك » قوله فى السند الثانى (مثله) تقدم فى تفسير سورة انشقت بهذا السند ولم يسق لفظه أيضا ، وأورده الاسماعيلى من رواية أبى بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال مثل حديث عبيد الله بن موسى سواء . قوله (تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وأيوب وصالح بن رستم عن ابن أبى مليكة عن عائشة) قلت متابعة ابن جريج ومحمد بن سليم وصلهما أبو عوانة فى صحيحه من طريق أبى عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الاسود ومحمد بن سليم كلهم عن بن أبى مليكة عن عائشة به . (تنبيهان) : أحدهما اختلف على ابن جريج فى سند هذا الحديث ، فأخرجه ابن مردويه من طريق أخرى عن ابن جريج عن عطاء عن عائشة مختصرا ولفظه « من حوسب يوم القيامة عذب » . ثانيهما محمد بن سليم هذا جزم أبو على الجيانى بأنه أبو عثمان المكى وقال : استشهد به البخارى فى الرقاق ، وفرق بينه وبين محمد بن سليم البصرى وهو أبو هلال الراسبى استشهد به البخارى فى التعبير ، وأما المزى فلم يذكر أبا عثمان فى التهذيب بل اقتصر على ذكر أبى هلال وعلم علامة التعليق على اسمه فى ترجمة ابن أبى مليكة وهو الذى هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذى فى التعبير ، والذى يظهر تصويب أبى على . ومحمد بن سليم أبو عثمان المذكور ذكره البخارى فى التاريخ فقال : يروى عن ابن أبى مليكة وروى عنه وكيع ، وقال ابن أبى حاتم روى عنه أبو عاصم ونقل عن اسحق بن منصور عن يحيى بن معين قال هو ثقة ، وقال أبو حاتم صالح ، وذكره ابن حبان فى الطبقة الثالثة من الثقات . وأما متابعة أيوب فوصلها المؤلف فى التفسير من رواية حماد بن زيد عن أيوب ولم يسق لفظه ، وأخرجه أبو عوانة فى صحيحه عن اسماعيل القاضى عن سليمان شيخ البخارى فيه ولفظه « من حوسب عذب . قالت عائشة : فقلت يارسول الله فأين قول الله تعالى (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) قال : ذاك العرض ، ولكنه من نوقش الحساب عذب » وأخرجه من طريق همام عن أيوب بلفظ « من نوقش عذب فقالت كأنها تخاصمه فذكر نحوه وزاد فى آخره : قالها ثلاث مرات » وأخرجه ابن

مردويه من وجه آخر عن حماد بلفظ « ذاكم العرض » بزيادة ميم الجماعة . وأما متابعة صالح بن رستم بضم الراء وسكون المهملة وضم المثناة وهو أبو عامر الخزاز بمعجمات مشهور بكنيته أكثر من اسمه فوصلها إسحق بن راهويه في مسنده عن النضر بن شميل عن أبي عامر الخزاز ، ووقعت لنا بعلو في « المحامليات » وفي لفظه زيادة « قال عن عائشة قالت قلت إني لأعلم أي آية في القرآن أشد ، فقال لي النبي ﷺ : وما هي ؟ قلت (من يعمل سوءا يجز به) فقال : إن المؤمن يجازي بأسوإ عمله في الدنيا يصيبه المرض حتى النكبة ، ولكن من نوقش الحساب يعذبه . قالت قلت : أليس قال الله تعالى » فذكر مثل حديث اسماعيل بن اسحق . وأخرجه الطبري وأبو عوانة وابن مردويه من عدة طرق عن أبي عامر الخزاز نحوه . قوله (حاتم بن أبي صغيرة) بفتح المهملة وكسر الغين المعجمة وكنية حاتم أبو يونس واسم أبي صغيرة مسلم وقد قيل انه زوج أم أبي يونس وقيل جده لأمه . قوله (ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك ، ثم قال أخيرا : وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب) وكلاهما يرجعان الى معنى واحد لأن المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك ، وقال القرطبي في « المفهم » قوله « حوسب » أي حساب استقصاء وقوله « عذب » أي في النار جزاء على السيئات التي أظهرها حسابه ، وقوله « هلك » أي بالعذاب في النار . قال : وتمسكت عائشة بظاهر لفظ الحساب لأنه يتناول القليل والكثير . قوله (يناقش الحساب) بالنصب على نزع الخافض والتقدير يناقش في الحساب . قوله (أليس قد قال الله تعالى) تقدم في تفسير سورة انشقت من رواية يحيى القطان عن أبي يونس بلفظ « فقلت يارسول الله جعلني الله فداءك أليس يقول الله تعالى » . قوله (انما ذلك العرض) في رواية القطان وقال ذاك العرض تعرضون ومن نوقش الحساب هلك، وأخرج الترمذي لهذا الحديث شاهدا من رواية همام عن قتادة عن أنس رفعه « من حوسب عذب » وقال غريب . قلت : والراوي له عن همام علي بن أبي بكر صدوق ربما أخطأ ، قال القرطبي : معنى قوله « انما ذلك العرض » ان الحساب المذكور في الآية انما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي عفوه عنها في الآخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى ، قال عياض : قوله « عذب » له معنيان أحدهما أن نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ماسلف والتوبيخ تعذيب ، والثاني أنه يفضي الى استحقاق العذاب اذ لاحسنة للعبد إلا من عند الله لإقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولأن الخالص لوجهه قليل ، ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية الأخرى « هلك » وقال النووي : التأويل الثاني هو الصحيح لأن التقصير غالب على الناس ، فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك . وقال غيره : وجه المعارضة أن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الآية دال على أن بعضهم لايعذب ، وطريق الجمع أن المراد بالحساب في الآية العرض وهو ابراز الأعمال وإظهارها فيعرّف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ، ويؤيده ماوقع عند البزار والطبري من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير « سمعت عائشة تقول : سألت رسول الله ﷺ عن الحساب اليسير قال : الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها » وفي حديث أبي ذر عند مسلم « يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه » الحديث . وفي حديث جابر عند ابن أبي حاتم والحاكم « من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ، ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة ، ومن زادت سيئاته على حسناته فذاك الذي أوبق نفسه وانما الشفاعة في مثله » ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد أخرجه المصنف في كتاب المظالم وفي تفسير سورة

هود وفى التوحيد وفيه « يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول : أعملت كذا وكذا ؟ فيقول : نعم فيقرره . ثم يقول : انى سترت عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم » وجاء فى كيفية العرض ما أخرجه الترمذى من رواية على بن على الرفاعى عن الحسن عن أبى هريرة رفعه « تعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات : فأما عرضتان لجدال ومعاذير وعند ذلك تطير الصحف فى الأيدى فآخذ بيمينه وآخذ بشماله» قال الترمذى : لا يصح لأن الحسن لم يسمع من أبى هريرة وقد رواه بعضهم عن على بن على الرفاعى عن الحسن عن أبى موسى انتهى ، وهو عند ابن ماجه وأحمد من هذا الوجه مرفوعا ، وأخرجه البيهقى فى البعث بسند حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا ، قال الترمذى الحكيم : الجدال للكفار يجادلون لانهم لايعرفون ربهم فيظنون أنهم اذا جادلوا نجوا ، والمعاذير اعتذار الله لآدم وأنبيائه باقامته الحجة على أعدائه ، والثالثة للمؤمنين وهو العرض الاكبر . تنبيه : وقع فى رواية لابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعا «لايحاسب رجل يوم القيامة الا دخل الجنة» وظاهره يعارض حديثها المذكور فى الباب ، وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معا فى حق المؤمن ، ولامنافاة بين التعذيب ودخول الجنة لأن الموحد وان قضى عليه بالتعذيب فانه لابد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة . الحديث الثانى حديث أنس «يجاء بالكافر» ذكره من رواية هشام الدستوائى ومن رواية سعيد وهو ابن أبى عروبة كلاهما عن قتادة وساقه بلفظ سعيد ، وأما لفظ هشام فأخرجه مسلم والاسماعيلى من طرق عن معاذ بن هشام عن أبيه بلفظ « يقال للكافر » والباقى مثله وهو بضم أول يجاء ويقال ، وسيأتى بعد باب فى « باب صفة الجنة والنار » من رواية أبى عمران الجونى عن أنس التصريح بأن الله سبحانه هو الذى يقول له ذلك ولفظه « يقول الله عز وجل لأهون أهل النار عذابا يوم القيامة : لو أن لك مافى الارض من شىء أكنت تفتدى به ؟ فيقول نعم » ورواه مسلم والنسائى من طريق ثابت عن أنس ، وظاهر سياقه أن ذلك يقع للكافر بعد أن يدخل النار ولفظه « يؤتى بالرجل من أهل النار فيقال يا ابن آدم كيف وجدت مضجعك ؟ فيقول : شر مضجع ، فيقال له : هل تفتدى بقراب الارض ذهبا ؟ فيقول نعم يارب ، فيقال له كذبت » ويحتمل أن يراد بالمضجع هنا مضجعه فى القبر فيلتئم مع الروايات الاخرى. قوله (فيقال له) زاد مسلم فى رواية سعيد كذبت . قوله (قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك) فى رواية أبى عمران فيقول «أردت منك ماهو أهون من هذا وانت فى صلب آدم : أن لاتشرك بى شيئا ، فأبيت إلا أن تشرك بى» وفى رواية ثابت « قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به الى النار » قال عياض : يشير بذلك الى قوله تعالى ﴿ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ﴾ الآية فهذا الميثاق الذى أخذ عليهم فى صلب آدم ، فمن وفى به بعد وجوده فى الدنيا فهو مؤمن ، ومن لم يوف به فهو الكافر ، فمراد الحديث أردت منك حين أخذت الميثاق فأبيت إذ أخرجتك الى الدنيا الا الشرك . ويحتمل أن يكون المراد بالارادة هنا الطلب والمعنى أمرتك فلم تفعل ، لأنه سبحانه وتعالى لايكون فى ملكه إلا مايريد . واعترض بعض المعتزلة بأنه كيف يصح أن يأمر بما لايريد ؟ والجواب أن ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل . وقال المازرى : مذهب أهل السنة أن الله تعالى أراد إيمان المؤمن وكفر الكافر ، ولو أراد من الكافر الايمان لآمن ، يعنى لو قدره عليه لوقع . وقال أهل الاعتزال : بل أراد من الجميع الايمان فأجاب المؤمن وامتنع الكافر ، فحملوا الغائب على الشاهد لأنهم رأوا أن مريد الشر شرير والكفر شر فلا يصح أن يريده البارى . وأجاب أهل السنة عن ذلك بأن الشر شر فى حق المخلوقين ، وأما فى حق الخالق فانه

يفعل مايشاء ، وانما كانت إرادة الشر شرا لنهى الله عنه ؛ والبارى سبحانه ليس فوقه أحد يأمره فلا يصح أن تقاس ارادته على ارادة المخلوقين ، وأيضا فالمريد لفعل ما اذا لم يحصل ما أراده آذن ذلك بعجزه وضعفه والبارى تعالى لايوصف بالعجز والضعف فلو أراد الإيمان من الكافر ولم يؤمن لآذن ذلك بعجز وضعف ، تعالى الله عن ذلك . وقد تمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته ، والجواب عنه ماتقدم ، واحتجوا أيضا بقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وأجيبوا بأنه من العام المخصوص بمن قضى الله له الايمان ، فعباده على هذا الملائكة ومؤمنو الانس والجن . وقال آخرون : الارادة غير الرضا ، ومعنى قوله (ولا يرضى) أى لايشكره لهم ولا يثيبهم عليه ، فعلى هذا فهى صفة فعل . وقيل معنى الرضا أنه لايرضاه دينا مشروعا لهم ، وقيل الرضا صفة وراء الارادة ، وقيل الارادة تطلق بازاء شيئين إرادة تقدير وارادة رضا ، والثانية أخص من الاولى والله اعلم . وقيل : الرضا من الله ارادة الخير كما أن السخط إرادة الشر . وقال النووى : قوله فيقال له كذبت ، معناه لو رددناك الى الدنيا لما افتديت لأنك سئلت أيسر من ذلك فأبيت ، ويكون من معنى قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع قوله تعالى (لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به) . قال : وفى الحديث من الفوائد جواز قول الانسان يقول الله خلافا لمن كره ذلك ، وقال : إنما يجوز قال الله تعالى وهو قول شاذ مخالف لأقوال العلماء من السلف والخلف ، وقد تظاهرت به الأحاديث . وقال الله تعالى (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) . الحديث الثالث ، قوله (حدثنى خيثمة) بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفى . قوله (عن عدى بن حاتم) هو الطائى . قوله (مامنكم من أحد) ظاهر الخطاب الصحابة ، ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم أشار الى ذلك ابن أبى جمرة ، قوله (إلا سيكلمه الله) فى رواية وكيع عن الأعمش عند ابن ماجه « سيكلمه ربه » . قوله (ليس بينه وبينه ترجمان) لم يذكر فى هذه الرواية مايقول وبينه فى رواية محل بن خليفه عن عدى بن حاتم فى الزكاة بلفظ « ثم ليقفن أحدكم بين يدى الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له . ثم ليقولن له : ألم أوتك مالا ؟ فيقول : بلى » الحديث والترجمان تقدم ضبطه فى بدء الوحى فى شرح قصة هرقل . قوله (ثم ينظر فلا يرى شيئاً قدامه) بضم القاف وتشديد الدال أى أمامه ، ووقع فى رواية عيسى بن يونس عن الأعمش فى التوحيد وعند مسلم بلفظ « فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم ، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ماقدم » وأخرجه الترمذى من رواية أبى معاوية بلفظ « فلا يرى شيئاً إلا شيئاً قدمه » وفى رواية محل بن خليفة « فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار ، وينظر عن شماله فلا يرى إلا النار » وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة فهى المعتمدة فى ذلك ، وقوله أيمن وأشأم بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال . قال ابن هبيرة : نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لأن الانسان من شأنه اذا دهمه أمر أن يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث . قلت : ويحتمل أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى الا مايفضى به الى النار كما وقع فى رواية محل بن خليفة . قوله (ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار) فى رواية عيسى « وينظر بين يديه فلا يرى الا النار تلقاء وجهه » وفى رواية أبى معاوية « ينظر تلقاء وجهه فتستقبله النار » قال ابن هبيرة : والسبب ، فى ذلك أن النار تكون فى ممره فلا يمكنه أن يحيد عنها إذ لابد له من المرور على الصراط . قوله (فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولو بشق

تمرة) زاد وكيع فى روايته « فليفعل » وفى رواية أبى معاوية « أن يقى وجهه النار ولو بشق تمرة فليفعل » وفى رواية عيسى « فاتقوا النار ولو بشق تمرة » أى اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير . **قوله** (قال الأعمش) هو موصول بالسند المذكور ، وقد أخرجه مسلم من رواية معاوية عن الأعمش كذلك ، وبين عيسى بن يونس فى روايته أن القدر الذى زاده عمرو بن مرة الأعمش فى حديثه عن خيثمة قوله فى آخره « فمن لم يجد فبكلمة طيبة » وقد مضى الحديث بأتم سياقا من هذا فى رواية محل بن خليفة فى الزكاة . **قوله** (حدثنى عمرو) هو ابن مرة وصرح به فى رواية عيسى بن يونس . **قوله** (اتقوا النار ثم أعرض وأشاح) بشين معجمة وحاء مهملة أى أظهر الحذر منها ، وقال الخليل : أشاح بوجهه عن الشيء نحاه عنه ، وقال الفراء المشيح الحذر والجاد فى الأمر والمقبل فى خطابه ، فيصح أحد هذه المعانى أو كلها أى حذر النار كأنه ينظر اليها أو جد على الوصية باتقائها أو أقبل على أصحابه فى خطابه بعد أن أعرض عن النار لما ذكرها ، وحكى ابن التين أن معنى أشاح صد وانكمش ، وقيل صرف وجهه كالخائف أن تناله . قلت : والأول أوجه لأنه قد حصل من قوله أعرض ، ووقع فى رواية أبى معاوية فى أوله « ذكر رسول الله ﷺ النار فأعرض وأشاح ثم قال اتقوا النار » . **قوله** (ثلاثا) فى رواية أبى معاوية « ثم قال اتقوا النار ، وأعرض وأشاح حتى ظننا أنه كان ينظر اليها » وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية جرير عن الاعمش ، قال ابن هبيرة وابن أبى جمرة فى حديث ان الله يكلم عباده المؤمنين فى الدار الآخرة بغير واسطة : وفيه الحث على الصدقة . قال ابن أبى جمرة : وفيه دليل على قبول الصدقة ولو قلت ، وقد قيدت فى الحديث بالكسب الطيب . وفيه اشارة الى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها . وفيه حجة لأهل الزهد حيث قالوا الملتفت هالك يؤخذ من ان نظر المذكور عن يمينه وعن شماله فيه صورة الالتفات فلذا لما نظر أمامه استقبلته النار ، وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف ، وقد اخرج البيهقى فى البعث من مرسل عبد الله بن باباه بسند رجاله ثقات رفعه « كأنى أراكم بالكوم جثى من دون جهنم » وقوله « جثى » بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور جمع جاث ، والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالى الذى تكون عليه أمة محمد ﷺ كما ثبت فى حديث كعب بن مالك عند مسلم أنهم يكونون يوم القيامة على تل عال ، وفيه أن احتجاب الله عن عباده ليس بحائل حسى بل بأمر معنوى يتعلق بقدرته ، يؤخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيئا . وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة هنا مايدل على هدى أو يرد عن ردى أو يصلح بين اثنين أو يفصل بين متنازعين أو يحل مشكلا أو يكشف غامضاً أو يدفع ثائرا أو يسكن غضبا ، والله سبحانه وتعالى أعلم

٥٠ — **باب** يدخُلُ الجنةَ سبعونَ ألفاً بغيرِ حساب

٦٥٤١ — **حدثنا** عِمرانُ بن مَيسرةَ حدَّثَنا ابن فُضَيلٍ حدَّثنا حُصَين . ح . وحدثني أَسِيدُ بن زيد حدَّثنا هُشَيم عن حُصَين قال : كنتُ عند سعيدِ بن جُبَير فقال : حدثني ابن عباس قال : قال النبيُّ ﷺ : عُرِضَتْ عليَّ الأمَمُ ، فأخذَ النبيُّ يَمُرُّ معه الأمّةُ ، والنبي يمر معه النفر ، والنبيُّ يمرُّ معه العشرةُ ، والنبيُّ يمرُّ معهُ الخمسةُ ، والنبيُّ يمرُّ وحدَه ، فنظرتُ فاذا سوادٌ كثير ، قلتُ : ياجبريلُ هؤلاءِ أمّتي ؟ قال : لا ، ولكنِ انظرْ الى الأُفُق ، فنظرتُ فاذا

سوادٌ كثير، قال: هؤلاء أمّتك، وهؤلاء سبعون ألفاً قدّامهم لا حسابَ عليهم ولا عذاب. قلت: ولِمَ؟ قال: كانوا لا يَكتَوون، ولا يَسترقُون، ولا يتطيرون، وعلى ربّهم يتوكلون. فقام إليه عُكاشة بن مِحصن فقال: ادعُ اللهَ أن يَجعلني منهم. قال: اللهمّ اجعلْهُ منهم. ثم قام اليه رجلٌ آخرُ فقال: ادع الله أن يَجعلني منهم. قال: سبقَكَ بها عكاشةُ»

٦٥٤٢ — حدّثنا معاذُ بن أسَدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عنِ الزُّهريِّ قال حدّثني سعيدُ بن المسيَّب «أنّ أبا هريرةَ حدّثهُ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: يدخلُ الجنةَ من أمتي زمرةٌ هم سبعونَ ألفاً تُضيءُ وجوهُهم إضاءةَ القمرِ ليلةَ البدر. وقال أبو هريرةَ. فقام عُكاشة بن مِحصن الأسديُّ يرفعُ نَمِرةً عليه فقال: يارسول الله ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم، قال: اللهمّ اجعلْهُ منهم. ثم قام رجلٌ منَ الأنصار فقال: يارسول الله، ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم، فقال. سبقَكَ بها عُكاشة»

٦٥٤٣ — حدّثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدّثنا أبو غسانَ قال حدّثني أبو حازم «عن سهلِ بن سعدٍ قال قال النبيُّ ﷺ. ليَدخُلنّ الجنة من أمتي سبعون ألفاً — أو سبعمائة ألفٍ، شكٌّ في أحدهما — متماسكينَ، آخذٌ بعضهم ببعض، حتى يدخُلَ أولهم وآخرهمُ الجنةَ ووجوههم على ضوء القمرِ ليلةَ البَدر»

٦٥٤٤ — حدّثنا عليُّ بن عبد الله حدّثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدّثنا أبي عن صالح حدّثنا نافعٌ عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما عن النبي ﷺ قال: يدخلُ أهلُ الجنة الجنة وأهلُ النارِ النار، ثم يقومُ مؤذِّنٌ بينهم: يا أهلَ النار لاموتَ، ويا أهل الجنةِ لاموتَ، خلود»

[الحديث ٦٥٤٤ — طرفه في: ٦٥٤٨]

٦٥٤٥ — حدّثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيب حدّثنا أبو الزنادِ عن الأعرج «عن أبي هريرةَ قال: قال النبيُّ ﷺ: يقال لأهل الجنةِ يا أهل الجنة خُلود لامَوت، ولأهل النار يا أهلَ النار خلود لاموت»

قوله (باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب) فيه إشارة الى أن وراء التقسيم الذى تضمنته الآية المشار اليها فى الباب الذى قبله أمراً آخر، وأن من المكلفين من لايحاسب أصلا، ومنهم من يحاسب حسابا يسيراً، ومنهم من يناقش الحساب. وذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الاول، **قوله** (حدثنا أبو الفضيل) هو محمد، وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطى. **قوله** (قال أبو عبد الله) هو البخارى. **قوله** (وحدثنى أسيد) بفتح الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفى حدث ببغداد، قال أبو حاتم: كانوا يتكلمون فيه وضعفه جماعة، وأفحش ابن معين فيه القول. وليس له عند البخارى سوى هذا الموضع وقد قرنه فيه بغيره، ولعله كان عنده ثقة قاله أبو مسعود، ويحتمل أن لا يكون خبر أمره كما ينبغى وانما سمع منه هذا الحديث الواحد، وقد

وافقه عليه جماعة منهم شريح بن النعمان عند أحمد وسعيد بن منصور عند مسلم وغيرهما ، وانما احتاج اليه فرارأ من تكرير الاسناد بعينه فانه أخرج السند الاول فى الطب فى « باب من اكتوى » ثم أعاده هنا فأضاف اليه طريق هشيم ، وتقدم له فى الطب أيضا فى باب من لم يرق من طريق حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن ، وتقدم باختصار قريبا من طريق شعبة عن حصين بن عبد الرحمن . قوله (كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثنى ابن عباس) زاد ابن فضيل فى رواية عن حصين عن عامر وهو الشعبى عن عمران بن حصين « لارقية الا من عين » الحديث ، وقد بينت الاختلاف فى رفع حديث عمران هذا والاختلاف فى سنده أيضا فى كتاب الطب ، وأن فى رواية هشيم زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك . قوله (عرضت) بضم أوله على البناء المجهول . قوله (علىَّ) بالتشديد (الامم) بالرفع ، وقد بين عبثر ابن القاسم بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر فى روايته عن حصين بن عبد الرحمن عند الترمذى والنسائى أن ذلك كان ليلة الاسراء ولفظه « لما أسرى بالنبى ﷺ جعل يمر بالنبى ومعه الواحد » الحديث فان كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسراء وأنه وقع بالمدينة أيضا غير الذى وقع بمكة ، فقد وقع عند أحمد والبزار بسند صحيح قال « أكرينا الحديث عند رسول الله ﷺ ثم عدنا اليه فقال : عرضت على الأنبياء الليلة بأممها ، فجعل النبى يمر ومعه الثلاثة والنبى يمر ومعه العصابة » فذكر الحديث . وفى حديث جابر عند البزار « أبطأ رسول الله ﷺ عن صلاة العشاء حتى نام بعض من كان فى المسجد » الحديث والذى يتحرر من هذه المسألة أن الاسراء الذى وقع بالمدينة ليس فيه ماوقع بمكة من استفتاح أبواب السماوات بابا بابا ولا من التقاء الانبياء كل واحد فى سماء ولا المراجعة معهم ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلوات ولا فى طلب تخفيفها وسائر مايتعلق بذلك ، وانما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك رآها النبى ﷺ ، فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها فى المنام ، والله أعلم . قوله (فأجد) بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع ، وفيه مبالغة لتحقق صورة الحال . وفى رواية الكشميهنى « فأخذ » بفتح الخاء والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضى . (قوله النبى) بالنصب وفى رواية الكشميهنى بالرفع على أنه الفاعل . قوله (يمر معه الأمة) أى العدد الكثير . قوله (والنبى يمر معه النفر ، والنبى يمر معه العشر) بفتح المهملة وسكون المعجمة وفى رواية المستملى بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم راء ، ووقع فى رواية ابن فضيل « فجعل النبى والنبيان يمرون ومعهم الرهط » زاد عبثر فى روايته « والشىء » وفى رواية حصين بن نمير نحوه لكن بتقديم وتأخير ، وفى رواية سعيد بن منصور التى أشرت اليها آنفا « فرأيت النبى ومعه الرهط ، والنبى ومعه الرجل والرجلان ، والنبى ليس معه أحد ، والنبى معه الخمسة » والرهط تقدم بيانه فى شرح حديث أبى سفيان فى قصة هرقل أول الكتاب ، وفى حديث ابن مسعود « فجعل النبى يمر ومعه الثلاثة ، والنبى يمر ومعه العصابة ، والنبى يمر وليس معه أحد » والحاصل من هذه الروايات أن الانبياء يتفاوتون فى عدد أتباعهم قوله (فنظرت فاذا سواد كثير) فى رواية حصين بن نمير فرأيت سوادا كثيرا سد الافق ، والسواد ضد البياض هو الشخص الذى يرى من بعيد ، ووصفه بالكثير إشارة الى أن المراد بلفظ الجنس لا الواحد ، ووقع فى رواية ابن فضيل « ملأ الأفق » الأفق الناحية ، والمراد به هنا ناحية السماء . قوله (قلت يا جبريل هؤلاء أمتى ؟ قال : لا) فى رواية حصين بن نمير « فرجوت أن تكون أمتى فقيل هذا موسى فى قومه » . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد «حتى

مر على موسى فى كبكبة من بنى اسرائيل فأعجبنى ، فقلت من هؤلاء ؟ فقيل : هذا أخوك موسى معه بنو إسرائيل » والكبكبة بفتح الكاف ويجوز ضمها بعدها موحدة هى الجماعة من الناس اذا انضم بعضهم الى بعض . **قوله** (ولكن انظر الى الافق ، فنظرت فاذا سواد كثير) فى رواية سعيد بن منصور « عظيم » وزاد « فقيل لى انظر الى الافق ، فنظرت فاذا سواد عظيم ، فقيل لى انظر الى الافق الآخر » مثله . وفى رواية ابن فضيل « فاذا سواد قد ملأ الأفق ، فقيل لى : انظر ههنا وههنا فى آفاق السماء » وفى حديث ابن مسعود « فاذا الافق قد سد بوجوه الرجال » وفى لفظ لاحمد « فرأيت أمتى قد ملؤا السهل والجبل ، فأعجبنى كثرتهم وهيئتهم ، فقيل : أرضيت يا محمد ؟ قلت : نعم أى رب » وقد استشكل الاسماعيلى كونه ﷺ لم يعرف أمته حتى ظن أنهم أمة موسى ، وقد ثبت من حديث أبى هريرة كما تقدم فى الطهارة « كيف تعرف من لم ترمن أمتك ؟ فقال : إنهم غر محجلون من أثر الوضوء » وفى لفظ « سيما ليست لاحد غيرهم ، وأجاب بأن الاشخاص التى رآها فى الافق لايدرك منها الا الكثرة من غير تمييز لأعيانهم ، وأما ما فى حديث أبى هريرة فمحمول على ما اذا قربوا منه ، وهذا كما يرى الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولايعرف أنه أخوه ، فاذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه . ويؤيده أن ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض . **قوله** (هؤلاء أمتك ، وهؤلاء سبعون ألفا قدامهم لاحساب عليهم ولا عذاب) فى رواية سعيد بن منصور « معهم » بدل قدامهم وفى رواية حصين بن نمير « ومع هؤلاء » وكذا فى حديث ابن مسعود ، والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين ألفا المذكورين من جملة أمته ، لكن لم يكونوا فى الذين عرضوا اذ ذاك فأريد الزيادة فى تكثير أمته باضافة السبعين ألفا اليهم . وقد وقع فى رواية ابن فضيل « ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفا بغير حساب » وفى رواية عبثر بن القاسم « هؤلاء أمتك ، ومن هؤلاء من أمتك سبعون ألفا » والاشارة بهؤلاء الى الامة لا الى خصوص من عرض ، ويحتمل أن تكون مع بمعنى من فتأتلف الروايات . **قوله** (قلت ولم) بكسر اللام وفتح الميم ويجوز إسكانها ، يستفهم بها عن السبب ، وقع فى رواية سعيد بن منصور وشريح عن هشيم « ثم نهض - أى النبى ﷺ - فدخل منزله ، فخاض الناس فى أولئك ، فقال بعضهم : فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ ، وقال بعضهم : فلعلهم الذين ولدوا فى الاسلام فلم يشركوا بالله شيئا ، وذكروا أشياء ، فخرج رسول الله ﷺ فأخبروه فقال : هم الذين » وفى رواية عبثر « فدخل ولم يسألوه ولم يفسر لهم » والباقى نحوه . وفى رواية ابن فضيل « فأفاض القوم فقالوا : نحن الذين آمنا بالله واتبعنا الرسول ، فنحن هم ، أو أولادنا الذين ولدوا فى الاسلام فانا ولدنا فى الجاهلية . فبلغ النبى ﷺ فخرج فقال » وفى رواية حصين بن نمير « فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك ولكنا آمنا بالله وبرسوله ، ولكن هؤلاء هم أبناؤنا » وفى حديث جابر « وقال بعضنا : هم الشهداء » وفى رواية له « من رق قلبه للاسلام » . **قوله** (كانوا لايكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون) اتفق على ذكر هذه الاربع معظم الروايات فى حديث ابن عباس وان كان عند البعض تقديم وتأخير ، وكذا فى حديث عمران بن حصين عند مسلم ، وفى لفظ له سقط « ولايتطيرون » هكذا فى حديث ابن مسعود وفى حديث جابر الذين أشرت اليهما بنحو الاربع ، ووقع فى رواية سعيد بن منصور عند مسلم « ولايرقون » بدل « ولايكتوون » وقد أنكر الشيخ تقى الدين ابن تيمية هذه الرواية وزعم أنها غلط من راويها ، واعتل بأن الراقى يحسن الى الذى يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك ؟ وأيضا فقد رقى جبريل النبى ﷺ ورقى النبى أصحابه وأذن لهم فى الرقى وقال

« من استطاع ان ينفع أخاه فليفعل » . والنفع مطلوب . قال : وأما المسترقي فانه يسأل غيره ويرجو نفعه ؛ وتمام التوكل ينافي ذلك . قال : وانما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون من شئ . وأجاب غيره بان الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبأن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لايصار اليه . والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي لأنه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه لاجل تمام التوكل ، وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ولا في فعل النبي ﷺ له أيضا دلالة لأنه في مقام التشريع وتبيين الاحكام ، ويمكن أن يقال إنما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسما للمادة لأن فاعل ذلك لا يأمن أن يكل نفسه اليه والا فالرقية في ذاتها ليست ممنوعة وانما منع منها ما كان شركا أو احتمله ومن ثم قال ﷺ « اعرضوا على رقاكم ، ولا بأس بالرقى مالم يكن شرك » ففيه إشارة الى علة النهي كما تقدم تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب ، وقد نقل القرطبي عن غيره أن استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر أنواع الطب ، وفرق بين القسمين بان البرء فيهما أمر موهوم وما عداهما محقق عادة كالأكل والشرب فلا يقدح ، قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين : أحدهما أن أكثر أبواب الطب موهوم ، والثاني أن الرقى بأسماء الله تعالى تقتضي التوكل عليه والالتجاء اليه والرغبة فيما عنده والتبرك بأسمائه ، فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعاء اذ لا فرق بين الذكر والدعاء ، وقد رقى النبي ﷺ ورقى وفعله السلف والخلف ، فلو كان مانعا من اللحاق بالسبعين أو قادحا في التوكل لم يقع من هؤلاء وفيهم من هو أعلم وأفضل ممن عداهم . وتعقب بأنه بنى كلامه على أن السبعين المذكورين أرفع رتبة من غيرهم مطلقا ، وليس كذلك لما سأبينه ، وجوز أبو طالب بن عطية في « موازنة الأعمال » أن السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى ﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم ﴾ فان أراد أنهم من جملة السابقين فمسلم وإلا فلا ، وقد أخرج أحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال « أقبلنا مع رسول الله ﷺ » فذكر حديثا وفيه « وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا بغير حساب ، واني لأرجو أن لايدخلوها حتى تبوؤا أنتم ومن صلح من أزواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل على أن مزية السبعين بالدخول بغير حساب لايستلزم أنهم أفضل من غيرهم ، بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون أفضل منهم وفيمن يتأخر عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هو أفضل منهم ، وسأذكر بعد قليل من حديث أم قيس بنت محصن أن السبعين ألفا ممن يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة ، وهي خصوصية أخرى . **قوله** (ولا يتطيرون) تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب ، والمراد أنهم لايتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية . **قوله** (وعلى ربهم يتوكلون) يحتمل أن تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقاء والاكتواء والطيرة ، ويحتمل أن تكون من العام بعد الخاص لان صفة كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو أعم من ذلك ، وقد مضى القول في التوكل في « باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه » قريبا . وقال القرطبي وغيره : قالت طائفة من الصوفية لايستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف غير الله تعالى ، حتى لو هجم عليه الاسد لاينزعج ؛ وحتى لايسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له . وأبى هذا الجمهور وقالوا : يحصل التوكل بأن يثق بوعد الله ويوقن بأن قضاءه واقع ، ولا يترك اتباع السنة في ابتغاء الرزق مما لابد

له منه من مطعم ومشرب وتحرز من عدو بإعداد السلاح وإغلاق الباب ونحو ذلك ، ومع ذلك فلا يطمئن الى الأسباب بقلبه بل يعتقد أنها لا تجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضراً ، بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل بمشيئته ، فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح فى توكله ، وهم مع ذلك فيه على قسمين : واصل وسالك ، فالاول صفة الواصل وهو الذى لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها ، وأما السالك فيقع له الالتفات الى السبب أحيانا إلا أنه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والأذواق الحالية الى أن يرتقى الى مقام الواصل . وقال أبو القاسم القشيرى : التوكل محله القلب ، وأما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق العبد أن الكل من قبل الله ، فان تيسر شئ فبتيسيره وان تعسر فبتقديره . ومن الأدلة على مشروعية الاكتساب ما تقدم فى البيوع من حديث أبى هريرة رفعه « أفضل ما أكل الرجل من كسبه ، وكان داود يأكل من كسبه » فقد قال تعالى ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ﴾ وقال تعالى ﴿ وخذوا حذركم ﴾ . وأما قول القائل كيف تطلب ما لا تعرف مكانه فجوابه أنه يفعل السبب المأمور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته فيشق الأرض مثلا ويلقى الحب ويتوكل على الله فى إنباته وإنزال الغيث له ، ويحصل السلعة مثلا وينقلها ويتوكل على الله فى إلقاء الرغبة فى قلب من يطلبها منه ، بل ربما كان التكسب واجبا كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا . وسلك الكرمانى فى الصفات المذكورة مسلك التأويل فقال : قوله « لا يكتوون » معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد أن الشفاء من الله لا من مجرد الكى ، وقوله « ويسترقون » معناه بالرقى التى ليست فى القرآن والحديث الصحيح كرقى الجاهلية وما لا يؤمن أن يكون فيه شرك ، وقوله « ولا يتطيرون » أى لا يتشاءمون بشىء ، فكأن المراد أنهم الذين يتركون أعمال الجاهلية فى عقائدهم . قال : فان قيل إن المتصف بهذا أكثر من العدد المذكور فما وجه الحصر فيه ؟ وأجاب باحتمال أن يكون المراد به التكثير لا خصوص العدد . قلت : الظاهر أن العدد المذكور على ظاهره ، فقد وقع فى حديث أبى هريرة ثانى أحاديث الباب وصفهم بأنهم « تضىء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر » ومضى فى بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن أبى عمرة عن أبى هريرة رفعه « أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ، والذين على آثارهم كأحسن كوكب درى فى السماء إضاءة » وأخرجه مسلم من طرق عن أبى هريرة : منها رواية أبى يونس وهمام عن أبى هريرة « على صورة القمر » وله من حديث جابر « فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفاً لا يحاسبون » وقد وقع فى أحاديث أخرى أن مع السبعين ألفا زيادة عليهم ، ففى حديث أبى هريرة عند أحمد والبيهقى فى البعث من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال « سألت ربى فوعدنى أن يدخل الجنة من أمتى » فذكر الحديث نحو سياق حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة ثانى أحاديث الباب وزاد « فاستزدت ربى فزادنى مع كل ألف سبعين ألفا » وسنده جيد ، وفى الباب عن أبى أيوب عند الطبرانى وعن حذيفة عند أحمد وعن أنس عند البزار وعن ثوبان عند ابن أبى عاصم ، فهذه طرق يقوى بعضها بعضا . وجاء فى أحاديث أخرى أكثر من ذلك : فأخرج الترمذى وحسنه والطبرانى وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى أمامة رفعه « وعدنى ربى أن يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفاً مع كل ألف سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب ، وثلاث حثيات من حثيات ربى » وفى صحيح ابن حبان أيضا والطبرانى بسند جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ « ثم يشفع كل ألف فى سبعين ألفا ، ثم يحثى ربى ثلاث حثيات بكفيه » وفيه

« فكبر عمر ، فقال النبي ﷺ : ان السبعين ألفا يشفعهم الله فى آبائهم وأمهاتهم وعشائرهم ، وانى لأرجو أن يكون أدنى أمتى الحثيات » وأخرجه الحافظ الضياء وقال : لا أعلم له علة . قلت : علته الاختلاف فى سنده ، فان الطبرانى أخرجه من رواية أبى سلام حدثنى عامر بن زيد أنه سمع عتبة ، ثم أخرجه من طريق أبى سلام أيضا فقال « حدثنى عبد الله بن عامر أن قيس بن الحارث حدثه أن أبا سعيد الانمارى حدثه ، فذكره وزاد « قال قيس فقلت لأبى سعيد : سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، قال : وقال رسول الله ﷺ : وذلك يستوعب مهاجرى أمتى ويوفى الله بقيتهم من أعرابنا » وفى رواية لابن أبى عاصم قال أبو سعيد « فحسبنا عند رسول الله ﷺ فبلغ أربعة آلاف ألف وتسعمائة ألف » يعنى من عدا الحثيات وقد وقع عند أحمد والطبرانى من حديث أبى أيوب نحو حديث عتبة بن عبد وزاد « والخبيئة - بمعجمة ثم موحدة وهمزة وزن عظيمة - عند ربى » وورد من وجه آخر ما يزيد على العدد الذى حسبه أبو سعيد الانمارى ، فعند أحمد وأبى يعلى من حديث أبى بكر الصديق نحوه بلفظ « أعطانى مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا » وفى سنده راويان أحدهما ضعيف الحفظ والآخر لم يسم . وأخرج البيهقى فى البعث من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف أيضا ، واختلف فى سنده وفى سياق متنه . وعند البزار من حديث أنس بسند ضعيف نحوه ، وعند الكلاباذى فى « معانى الأخبار » بسند واه من حديث عائشة « فقدت رسول الله ﷺ ذات يوم فاتبعته فاذا هو فى مشربة يصلى ، فرأيت على رأسه ثلاثة أنوار ، فلما قضى صلاته قال : رأيت الانوار ؟ قلت : نعم ، قال : ان آتيا أتانى من ربى فبشرنى أن الله يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفا بغير حساب ولا عذاب ، ثم أتانى فبشرنى أن الله يدخل من أمتى مكان كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا بغير حساب ولا عذاب ، ثم أتانى فبشرنى أن الله يدخل من أمتى مكان كل واحد من السبعين ألفا المضاعفة سبعين ألفا بغير حساب ولا عذاب ، فقلت يارب لا يبلغ هذا أمتى قال أكملهم لك من الأعراب ممن لا يصوم ولا يصلى » قال الكلاباذى : المراد بالامة أولا أمة الاجابة ، وبقوله آخرا أمتى أمة الاتباع ، فان أمته ﷺ على ثلاثة أقسام : أحدها أخص من الآخر أمة الاتباع ثم أمة الاجابة ثم أمة الدعوة ، فالاولى أهل العمل الصالح والثانية مطلق المسلمين والثالثة من عداهم ممن بعث اليهم ، ويمكن الجمع بأن القدر الزائد على الذى قبله هو مقدار الحثيات ، فقد وقع عند أحمد من رواية قتادة عن النضر بن أنس أو غيره عن أنس رفعه « ان الله وعدنى أن يدخل الجنة من أمتى أربعمائة ألف ، فقال أبو بكر : زدنا يارسول الله ، فقال : هكذا وجمع كفيه . فقال : زدنا . فقال وهكذا . فقال عمر حسبك أن الله إن شاء أدخل خلقه الجنة بكف واحدة ، فقال النبي ﷺ : صدق عمر » وسنده جيد لكن اختلف على قتادة فى سنده اختلافا كثيرا . قوله (فقام اليه عكاشة) بضم المهملة وتشديد الكاف ويجوز تخفيفها يقال عكش الشعر ويعكش إذا التوى حكاه القرطبى ، وحكى السهيلى أنه من عكش القوم إذا حمل عليهم وقيل العكاشة بالتخفيف العنكبوت ، ويقال أيضا لبيت النمل . ومحصن بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الصاد المهملتين ثم نون آخره هو ابن حرثان بضم المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة من بنى أسد بن خزيمة ومن حلفاء بنى أمية . كان عكاشة من السابقين إلى الاسلام وكان من أجمل الرجال وكنيته أبو محصن وهاجر وشهد بدرا وقاتل فيها ، قال ابن اسحق بلغنى أن النبي ﷺ قال « خير فارس فى العرب عكاشة » وقال أيضا : قاتل يوم بدر قتالا شديدا حتى انقطع سيفه فى يده فأعطاه رسول الله ﷺ جزلا من حطب فقال قاتل بهذا فقاتل به فصار فى يده سيفا طويلا شديد المتن أبيض فقاتل به حتى فتح الله

فكان ذلك السيف عنده حتى استشهد فى قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة اثنتى عشرة . قوله (فقال ادع الله أن يجعلنى منهم ، قال : اللهم اجعله منهم) فى حديث أبى هريرة ثانى أحاديث الباب مثله ، وعند البيهقى من طريق محمد ابن زياد عنه - وساق مسلم سنده - قال « فدعا » ، ووقع فى رواية حصين بن نمير ومحمد بن فضيل « قال : أمنهم أنا يا رسول الله ؟ قال نعم له » ، ويجمع بأنه سأل الدعاء أولا فدعا له ثم استفهم قيل أجيبت . قوله (ثم قام اليه رجل آخر) وقع فيه من الاختلاف هل قال « ادع لى » أو قال « أمنهم أنا » كما وقع فى الذى قبله . ووقع فى حديث أبى هريرة الذى بعده « رجل من الانصار » وجاء من طريق واهية أنه سعد بن عبادة أخرجه الخطيب فى « المبهمات » من طريق أبى حذيفة إسحق بن بشر البخارى أحد الضعفاء من طريقين له عن مجاهد أن رسول الله ﷺ لما انصرف من غزاة بنى المصطلق ، فساق قصة طويلة وفيها أن النبى ﷺ قال « أهل الجنة عشرون ومائة صف ، ثمانون صفاً منها أمتى وأربعون صفا سائر الامم ، ولى مع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ، قيل من هم ، فذكر الحديث ، وفيه « فقال : اللهم اجعل عكاشة منهم ، قال فاستشهد بعد ذلك . ثم قام سعد بن عبادة الانصارى فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلنى منهم » الحديث ، وهذا مع ضعفه وإرساله يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة ، فإن كان محفوظاً فلعله آخر باسم سيد الخزرج واسم أبيه ونسبته . فان فى الصحابة كذلك آخر له فى مسند بقى بن مخلد حديث ، وفى الصحابة سعد بن عمارة الانصارى فلعل اسم أبيه تحرف . قوله (سبقك بها عكاشة) اتفق جمهور الرواة على ذلك إلا ماوقع عند ابن أبى شيبة والبزار وأبى يعلى من حديث أبى سعيد فزاد : فقام رجل آخر فقال ادع الله أن يجعلنى منهم وقال فى آخره : سبقك بها عكاشة وصاحبه ، أما لو قلتم لقلت ولو قلت لوجبت ، وفى سنده عطية وهو ضعيف . وقد اختلفت أجوبة العلماء فى الحكمة فى قوله «سبقك بها عكاشة» فأخرج ابن الجوزى فى « كشف المشكل » من طريق أبى عمر الزاهد أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال : كان منافقا ، وكذا نقله الدارقطنى عن القاضى أبى العباس البرتى بكسر الموحدة وسكون الراء بعدها مثناة فقال : كان الثانى منافقا ، وكان ﷺ لا يسأل فى شىء إلا أعطاه ، فأجابه بذلك . ونقل ابن عبد البر عن بعض أهل العلم نحو قول ثعلب ، وقال ابن ناصر قول ثعلب أولى من رواية مجاهد لأن سندها واه واستبعد السهيلى قول ثعلب بما وقع فى مسند البزار من وجه آخر عن أبى هريرة «فقام رجل من خيار المهاجرين» وسنده ضعيف جداً مع كونه مخالفا لرواية الصحيح أنه من الانصار . وقال ابن بطال : معنى قوله « سبقك » أى الى احراز هذه الصفات وهى التوكل وعدم التطير وما ذكر معه ، وعدل عن قوله « لست منهم أو لست على أخلاقهم » تلطفا بأصحابه ﷺ وحسن أدبه معهم . وقال ابن الجوزى «يظهر لى أن الاول سأل عن صدق قلب فأجيب ، وأما الثانى فيحتمل أن يكون أريد به حسم المادة ، فلو قال للثانى نعم لأوشك أن يقوم ثالث ورابع الى مالا نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك . وقال القرطبى : لم يكن عند الثانى من تلك الأحوال ما كان عند عكاشة ، فلذلك لم يجب اذ لو أجابه لجاز أن يطلب ذلك كل من كان حاضراً فيتسلسل ، فسد الباب بقوله ذلك ، وهذا أولى من قول من قال كان منافقا لوجهين : أحدهما أن الاصل فى الصحابة عدم النفاق فلا يثبت مايخالف ذلك الا بنقل صحيح ، والثانى أنه قل أن يصدر مثل هذا السؤال إلا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول ، وكيف يصدر ذلك من منافق ؟ والى هذا جنح ابن تيمية . وصحح النووى أن النبى ﷺ علم بالوحى أنه يجاب فى عكاشة ولم يقع ذلك فى حق الآخر . وقال السهيلى : الذى عندى فى هذا أنها

كانت ساعة إجابة علمها ﷺ واتفق أن الرجل قال بعد ما انقضت ، ويبينه ماوقع فى حديث أبى سعيد « ثم جلسوا ساعة يتحدثون » ، وفى رواية ابن اسحق بعد قوله سبقك بها عكاشة « وبردت الدعوة » أى انقضى وقتها . قلت : فتحصل لنا من كلام هؤلاء الأئمة على خمسة أجوبة والعلم عند الله تعالى . ثم وجدت لقول ثعلب ومن وافقه مستندا وهو ما أخرجه الطبرانى ومحمد بن سنجر فى مسنده وعمر بن شبة فى « أخبار المدينة » من طريق نافع مولى حنة عن أم قيس بنت محصن وهى أخت عكاشة أنها « خرجت مع النبى ﷺ الى البقيع فقال : يحشر من هذه المقبرة سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب كأن وجوههم القمر ليلة البدر ، فقام رجل فقال : يارسول الله ، وأنا ؟ قال : وأنت . فقام آخر فقال وأنا ؟ قال : سبقك بها عكاشة قال قلت لها : لم لم يقل للآخر ؟ فقالت : أراه كان منافقا » فان كان هذا أصل ما جزم به من قال كان منافقا فلا يدفع تأويل غيره إذ ليس فيه الا الظن . الحديث الثانى ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد الايلى ، وقد أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن وهب عن يونس ، لكن معاذ بن أسد شيخ البخارى فيه معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن ابن وهب ، وقد أخرجه مسلم من وجهين آخرين عن أبى هريرة . قوله (يدخل الجنة من أمتى زمرة) بضم الزاى وسكون الميم هى الجماعة إذا كان بعضهم إثر بعض . قوله (سبعون ألفا) تقدم شرحه مستوفى فى الذى قبله ، وعرف من مجموع الطرق التى ذكرتها أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء السبعون الذين بالصفة المذكورة ، ومعنى المعية فى قوله فى الروايات الماضية « مع كل ألف سبعون ألفا أو مع كل واحد منهم سبعون ألفا » يحتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعا لهم وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم كما مضى حديث « المرء مع من أحب » ، ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وان دخلوها فى الزمرة الثانية أو ما بعدها ، وهذا أولى . وقد أخرج الحاكم والبيهقى فى « البعث » من طريق جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جابر رفعه « من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذى يدخل الجنة بغير حساب ، ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذى يحاسب حسابا يسيرا ، ومن أوبق نفسه فهو الذى يشفع فيه بعد أن يعذب » وفى التقييد بقوله « أمتى » اخراج غير الأمة المحمدية من العدد المذكور ، وليس فيه نفى دخول أحد من غير هذه الأمة على الصفة المذكورة - من شبه القمر ومن الاولية وغير ذلك - كالانبياء ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين ، وان ثبت حديث أم قيس ففيه تخصيص آخر بمن يدفن فى البقيع من هذه الأمة وهى مزية عظيمة لأهل المدينة . والله أعلم . قوله (تضىء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر) فى رواية لمسلم « على صورة القمر » قال القرطبى : المراد بالصورة الصفة يعنى أنهم فى اشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهى ليلة أربعة عشر ، ويؤخذ منه أن أنوار أهل الجنة تتفاوت بحسب درجاتهم . قلت : وكذا صفاتهم فى الجمال ونحوه . قوله (يرفع نمرة عليه) بفتح النون وكسر الميم هى كساء من صوف كالشملة مخططة بسواد وبياض يلبسها الأعراب . الحديث الثالث ، قوله (أبو غسان) بغين معجمة ثم مهملة ثقيلة ، وأبو حازم هو سلمة بن دينار . قوله (ليدخلن الجنة من أمتى سبعون ألفا أو سبعمائة ألف شك فى أحدهما) فى رواية مسلم من طريق عبد العزيز بن محمد عن أبى حازم « لايدرى أبو حازم أيهما قال » . قوله (متماسكين) بالنصب على الحال ، وفى رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة ، قال النووى : كذا فى معظم النسخ وفى بعضها بالنصب وكلاهما صحيح . قوله (آخذ بعضهم ببعض) فى رواية مسلم « بعضهم بعضا » . قوله (حتى يدخل أولهم وآخرهم) هو غاية التماسك المذكور والأخذ بالايدى

وفي رواية فضيل بن سليمان الماضية في بدء الخلق « لايدخل أولهم حتى يدخل آخرهم » وهـذا ظاهره يستلزم الدور ، وليس كذلك ، بل المراد أنهم يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة ، ووصفهم بالاولية والآخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك إشارة الى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة ، قال عياض : يحتمل أن يكون معنى كونهم متماسكين أنهم على صفة الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا . وقال النووي : معناه أنهم يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض . تنبيه : هذه الأحاديث تخص عموم الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي برزة الاسلمي رفعه « لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، وعن جسده فيما أبلاه ، وعن علمه فيما عمل به ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه » وله شاهد عن ابن مسعود عند الترمذي ، وعن معاذ بن جبل عند الطبراني . قال القرطبي : عموم الحديث واضح ، لانه نكرة في سياق النفي ، لكنه مخصوص بمن يدخل الجنة بغير حساب ، وبمن يدخل النار من أول وهلة على مادل عليه قوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) الآية . قلت : وفي سياق حديث أبي برزة إشارة الى الخصوص ، وذلك أنه ليس كل أحد عنده علم يسأل عنه ، وكذا المال فهو مخصوص بمن له علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له ، وأما السؤال عن الجسد والعمر فعام ويخص من المسئولين من ذكر ، والله أعلم .

الحديث الرابع **قوله** (يعقوب بن ابراهيم) اى ابن سعد ، وصالح هو ابن كيسان . **قوله** (يدخل اهل الجنة الجنة وأهل النار النار) في رواية محمد بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده « اذا صار أهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار أتى بالموت» ، ووقع مثله في طريق أخرى عن أبي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن أبي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط «فاذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أتى بالموت ملببا» وهو بموحدتين . **قوله** (ثم يقوم مؤذن بينهم) في رواية محمد بن زيد قبل هذا قصة ذبح الموت ولفظه «ثم جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ، ثم ينادي مناد » ، لم أقف على اسم هذا المنادي . **قوله** (يا أهل النار لاموت ويا أهل الجنة لا موت خلود) أما قوله « لا موت » فهو بفتح المثناة فيهما ، وأما قوله في آخره « خلود » فهكذا وقع في رواية على بن عبد الله عن يعقوب ، وأخرجه مسلم عن زهير بن حرب وغير واحد عن يعقوب بتقديم نداء أهل الجنة ولم يقل « لاموت » فيهما بل قال « كل خالد فيما هو فيه » وكذا هو عند الاسماعيلي من طريق اسحق بن منصور عن يعقوب . وضبط « خلود » في البخاري بالرفع والتنوين أي هذا الحال مستمر ، ويحتمل أن يكون جمع خالد أي أنتم خالدون في الجنة . الحديث الخامس حديث أبي هريرة ، **قوله** (يقال لأهل الجنة يا أهل الجنة) سقط لغير الكشميهني قوله « يا أهل الجنة » وثبت للجميع في مقابله « يا أهل النار » . **قوله** (لاموت) زاد الاسماعيلي في روايته « لا موت فيه » وسيأتي في ثالث أحاديث الباب الذي يليه أن ذلك يقال للفريقين عند ذبح الموت ، وثبت ذلك عند الترمذي من وجه آخر عن أبي هريرة . تنبيه : مناسبة هذا الحديث والذي قبله لترجمة دخول الجنة بغير حساب الاشارة الى أن كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون للسابق الى الدخول مزية على غيره ، والله أعلم

٥١ — باب صفة الجنة والنار

وقال أبو سعيد : قال النبيُّ ﷺ « أولُ طعامٍ يأكلهُ أهلُ الجنة زيادة كبدِ حُوت عَدْنٌ : خُلد . عَدَنتُ بأرض : أقمت . ومنه المعدِن . (في معدِن صدق) : في مَنبِت صدق

٦٥٤٦ — حدثنا عثمان بن الهيثم حدَّثنا عوف عن أبي رجاء « عن عِمرانَ عن النبيِّ ﷺ قال : اطلعتُ في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء ، واطلعتُ في النار فرأيت أكثر أهلها النساء »

٦٥٤٧ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا إسماعيلُ أخبرَنا سليمانُ التيميُّ عن أبي عثمانَ « عن أسامة عنِ النبيِّ ﷺ قال : قمتُ على باب الجنةِ فكان عامةُ من دخلها المساكينَ ، وأصحابُ الجدِّ محبوسون ، غير أنَّ أصحابَ النار قد أُمِرَ بهم إلى النار . وقمت على باب النارِ فإذا عامة مَن دخلها النساء »

٦٥٤٨ — حدثنا مُعاذ بن أسدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا عمرُ بن محمدِ بن زيدٍ عن أبيه أنه حدَّثهُ « عن ابن عمرَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : إذا صار أهلُ الجنةِ إلى الجنة وأهلُ النار إلى النار جيء بالموت حتى يُجعلَ بين الجنة والنار ، ثم يُذبحُ ، ثم يُنادي منادٍ : يا أهلَ الجنةِ لاموتَ ، يا أهلَ النار لاموتَ ، فيزدادُ أهلُ الجنةِ فرَحاً إلى فرَحهم ، ويزدادُ أهل النار حُزناً إلى حُزنهم »

٦٥٤٩ — حدثنا معاذ بن أسدٍ أخبرنا عبدُ الله أخبرَنا مالكُ بن أنسٍ عن زيدِ بن أسلمَ عن عطاء بن يسار « عن أبي سعيد الخدريِّ قال : قال رسولُ الله ﷺ : إن اللهَ تباركَ وتعالى يقولُ لأهلِ الجنة : يا أهلَ الجنة . فيقولون لبَّيكَ ربَّنا وسعدَيك . فيقول : هلَ رضيتُم ؟ فيقولون : ومالنا لانرضى وقد أعطيتَنا مالم تُعطِ أحداً من خلقك . فيقول : أنا أعطيكم أفضلَ من ذلك قالوا : يارب ، وأيُّ شيء أفضلُ من ذلك ؟ فيقول : أُحِلُّ عليكم رِضواني ، فلا أسخَطُ عليكم بعدَهُ أبدا »

[الحديث ٦٥٤٩ ـ طرفه في : ٧٥١٨]

٦٥٥٠ ـ حدثني عبدُ الله بن محمد حدَّثنا معاويةُ بن عمرو حدَّثنا أبو إسحاقَ عن حميد قال « سمعتُ أنساً يقول : أصيبَ حارثةُ يومَ بدر ـ وهو غلامٌ ـ فجاءتْ أمُّه إلى النبيِّ ﷺ فقالت : يارسول الله قد عرفتَ منزلةَ حارثة مني ، فان يك في الجنة أصبِرْ وأحتَسِبْ . وإن تَكنِ الأخرى ترَى ما أصنع ؟ فقال : وَيحكِ ـ أو هَبِلتِ ـ أو جنةٌ واحدة هي ؟ إنها جِنان كثيرة ، وإنهُ لفي جَنةِ الفردَوس »

٦٥٥١ — حدثنا مُعاذ بن أسد أخبرَنا الفَضلُ بن موسى أخبرَنا الفضيل عن أبي حازم « عن أبي هريرة عنِ النبيِّ ﷺ قال : مابينَ منكِبَي الكافرِ مسيرةُ ثلاثةِ أيام للراكب المسرع

٦٥٥٢ ـ قال وقال إسحاقُ بن إبراهيمَ أخبرَنا المغيرةُ بن سلمة حدَّثنا وهيب عن أبي حازم « عن سهل بن سعد عن رسولِ الله قال : إنَّ في الجنة لشجرة يَسيرُ الراكبُ في ظلها مائةَ عام لايقطعُها »

٦٥٥٣ — قال أبو حازم فحدَّثتُ به النُّعمانَ بن أبي عيَّاش فقال « حدَّثني أبو سعيدٍ عن النبي ﷺ قال: إن في الجنَّةِ لشجرةً يسيرُ الراكبُ الجوادَ أو المضمرَ السريعَ مائة عام وما يقطعها »

٦٥٥٤ — حدثنا قتيبةُ حدَّثنا عبدُ العزيز عن أبي حازم « عن سهلِ بن سعد أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: ليدخلنَّ الجنة من أمتي سبعون — أو سبعمائةِ ألف، لايدري أبو حازم أيهما قال — مُتماسِكون آخذٌ بعضهم بعضا لايدخُلُ أولهم حتى يدخلَ آخِرُهم، وجوهُهم على صورةِ القمر ليلةَ البدر »

٦٥٥٥ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدَّثنا عبدُ العزيز عن أبيه « عن سَهلٍ عنِ النبي ﷺ قال: إن أهلَ الجنة ليتراءونَ الغُرَفَ في الجنة كما تتراءون الكوكبَ في السماء »

٦٥٥٦ — قال أبي: فحدَّثتُ النعمان بن أبي عياش فقال: أشهدُ لسمعتُ أبا سعيد يُحدِّثُ ويزيدُ فيه: كما تراءون الكوكبَ الغاربَ في الأفق الشرقي والغربي »

٦٥٥٧ — حدثني محمدُ بن بَشارٍ حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبةُ عن أبي عِمرانَ قال « سمعتُ أنسَ بن مالك رضيَ اللهُ عنه عنِ النبي ﷺ قال: يقولُ الله تعالى لِأهوَنِ أهلِ النار عذاباً يومَ القيامة: لو أنَّ لكَ ما في الأرض من شيء أكنتَ تفتَدي به؟ فيقول: نعم. فيقول: أردتُ منك أهوَنَ من هذا وأنت في صُلب آدمَ: أن لا تُشرِكَ بي شيئاً، فأبيتَ إلا أن تُشرِكَ بي »

٦٥٥٨ — حدثنا أبو النعمانِ حدَّثنا حمادٌ عن عمرو « عن جابر رضيَ اللهُ عنه أن النبيَّ ﷺ قال: يَخرُجُ منَ النار بالشفاعة كأنهم الثَّعارير. قلت: وما الثعاريرُ؟ قال الضغابيس. وكان قد سقطَ فمُهُ، فقلت لعمرو ابن دِينار: أبا محمد سمعتَ جابرَ بن عبد الله يقول « سمعت النبي ﷺ يقول: يخرج بالشفاعة من النار » قال: نعم

٦٥٥٩ — حدثنا هُدْبةُ بن خالد حدثنا همامٌ عن قتادةَ « حدَّثنا أنسُ بن مالك عنِ النبي ﷺ قال: يخرُجُ قوم منَ النار بعدما مسَّهُم منها سَفعٌ، فيدخُلون الجنة، فيُسمِّيهم أهلُ الجنة: الجهنميين »

[الحديث ٦٥٥٩ — طرفه في ٧٤٥٠]

٦٥٦٠ — حدثنا موسى حدَّثنا وُهَيبٌ حدَّثنا عمرو بن يحيىٰ عن أبيه « عن أبي سعيد الخدري رضيَ الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: إذا دَخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهل النار النارَ يقولُ الله: مَن كان في قلبه مِثقالُ حبة من خَردَل من إيمان فأخرجوه، فيخرُجون قدِ امتُحِشوا وعادوا حُمَماً، فيُلقَون في نهرِ الحياة، فينبُتون كما

تَنبُتُ الحِبَّةُ فى حَمِيلِ السيل، أو قال: حَمِيَّةِ السَّيل. وقال النبىُّ ﷺ: ألم تَرَوا أنها تَنبُتُ صفراءَ مُلتوِية»؟

٦٥٦١ — حدّثنى محمدُ بن بَشارٍ حدَّثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ قال سمعتُ أبا إسحاقَ قال «سمعتُ النُّعمانَ سمعتُ النبىَّ ﷺ يقول: إنَّ أهوَنَ أهل النار عذاباً يومَ القيامة لَرجُلٌ تُوضَعُ فى أخمَص قدَميهِ جمرةٌ يَغلى منها دِماغُه»

[الحديث ٦٥٦١ ـ طرفه فى: ٦٥٦٢]

٦٥٦٢ — حدّثنا عبدُ الله بن رجاء حدثنا إسرائيلُ عن أبى إسحاق «عن النعمان بن بشيرٍ قال سمعتُ النبىَّ ﷺ يقول: إنَّ أهوَنَ أهل النار عذاباً يومَ القيامةِ رجلٌ على أخمَصِ قدَميه جمرتان يَغلى منهما دِماغُه كما يَغلى المِرجَلُ بالقُمقُم»

٦٥٦٣ — حدّثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا شعبةُ عن عمرو عن خَيثمةَ «عن عَدِىِّ بن حاتم أنَّ النبىَّ ﷺ ذكرَ النارَ فأشاحَ بوَجهِهِ فتعوَّذ منها، ثم ذكرَ النارَ فأشاح بوَجهه فتعوَّذ منها ثم قال: اتقوا النارَ ولو بِشِقِّ تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيِّبة»

٦٥٦٤ — حدّثنا إبراهيمُ بن حمزةَ حدَّثنا ابنُ أبى حازم والدَّراوَرْدِىُّ عن يزيدَ عن عبد الله بن خبَّاب «عن أبى سعيدٍ الخدرى رضىَ الله عنه أنه سمع رسولَ الله ﷺ وذُكرَ عنده عمُّه أبو طالب فقال: لعله تنفعُهُ شفاعتى يوم القيامة. فيُجعَلُ فى ضَحضاحٍ من النار يبلُغُ كعبَيه يَغلِى منه أمُّ دماغه»

٦٥٦٥ — حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ «عن أنس رضىَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: يجمع اللهُ الناسَ يومَ القيامة فيقولون: لو استشفعنا على ربِّنا حتى يُريحنا من مكاننا، فيأتون آدمَ فيقولون أنت الذى خلقكَ اللهُ بيده، ونفخَ فيك من رُوحه، وأمرَ الملائكةَ فسجدوا لك، فاشفعْ لنا عندَ ربنا. فيقول: لستُ هنا كم، ويذكرُ خطيئتَه، ويقول: ائتوا نوحاً أولَ رسول بعثَهُ الله. فيأتونَهُ، فيقول: لستُ هناكم، ويذكرُ خطيئتَه، ائتوا إبراهيمَ الذى اتخذَهُ اللهُ خليلاً. فيأتونَهُ، فيقول: لستُ هناكم، ويذكرَ خطيئته، ائتوا موسى الذى كلَّمهُ الله. فيأتونَهُ، فيقول: لستُ هناكم، فيذكرُ خطيئتَه، ائتوا عيسى. فيأتونَهُ فيقول: لستُ هناكم. ائتوا محمداً ﷺ فقد غُفرَ لهُ ماتقدَّمَ من ذنبه وما تأخر. فيأتونى، فأستأذن على ربى، فاذا رأيتُهُ وقعتُ له ساجداً، فيدَعُنى ماشاء الله، ثم يُقال لى: ارفعْ رأسَكَ، وسَلْ تُعطَه، وقلْ يُسمَع، واشفَعْ تُشفَّع. فأرفعُ رأسى فأحمدُ ربِّى بتحميدٍ يعلِّمنى، ثم أشفعَ فيحدُّ لى حدًّا، ثمَّ أخرجهم من النار وأُدخِلُهم الجنة.

ثم أعودُ فأقع ساجداً مثله فى الثالثةِ أو الرابعة ، حتى ما يبقى فى النار إلا من حبسهُ القرآن » وكان قتادةُ يقول عند هذا : أي وجب عليه الخلود

٦٥٦٦ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيىٰ عن الحسن بن ذَكوانَ حدَّثنا أبو رَجاء «حدَّثنا عمرانُ بن حُصَين رضيَ اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ قال : يَخرُجُ قومٌ منَ النار بشفاعةِ محمدٍ ﷺ فيدخلونَ الجنة ، يُسمَّونَ الجهنَّميين »

٦٥٦٧ — حدثنا قُتيبةُ حدَّثنا إسماعيلُ بن جعفرٍ عن حُميدٍ « عن أنس أنَّ أمَّ حارثةَ أتت رسولَ اللهِ ﷺ وقد هلكَ حارثةُ يومَ بَدرٍ أصابَهُ سهمٌ غربٌ ، فقالت : يارسولَ الله ، قد علمتَ موقعَ حارثةَ من قلبي ، فان كان فى الجنة لم أبكِ عليه ، وإلا سوف ترى ما أصنعُ . فقال لها : هَبِلتِ ، أجنَّةٌ واحدةٌ هيَ ؟ انها جِنانٌ كثيرة ، وإنه فى الفِردَوسِ الأعلى »

٦٥٦٨ — « وقال : غدوةٌ فى سبيلِ الله أو رَوحةٌ خيرٌ منَ الدنيا وما فيها ، ولَقابُ قوس أحدِكم - أو موضعُ قدم - من الجنَّة خيرٌ منَ الدنيا وما فيها . ولو أنَّ امرأةً من نساء أهلِ الجنةِ اطَّلَعت إلى الأرضِ لأضاءتْ مابينَهما ، ولملأتْ مابينهما رِيحاً ، ولَنصيفها - يعني الخِمارَ - خيرٌ من الدنيا وما فيها »

٦٥٦٩ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّناد عنِ الأعرج « عن أبي هريرةَ قال : قال النبيُّ ﷺ لايدخلُ أحدٌ الجنةَ إلا أُرِيَ مَقعدَهُ من النار لو أساء ، ليزدادَ شكرا ، ولا يدخلُ النارَ أحد إلاَّ أُرِيَ مَقعدَهُ من الجنةِ لو أحسنَ ، ليكونَ عليه حسرة »

٦٥٧٠ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا اسماعيلُ بن جعفرٍ عن عمرٍو عن سعيدِ بن أبي سعيدٍ المَقبُريِّ « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أنه قال : قلتُ يا رسولَ الله ، مَن أسعد الناس بشفاعتِكَ يومَ القيامة ؟ قال : لقد ظننتُ يا أبا هريرةَ أن لا يَسألَني عن هذا الحديث أحدٌ أوَّلَ منك ، لِما رأيتُ من حِرصكَ عَلَى الحديث ، أسعدُ الناس بشفاعتي يومَ القيامة مَن قال لا إلٰهَ إلاَّ الله خالصاً من قِبَلِ نفسه »

٦٥٧١ — حدثنا عثمانُ بن أبي شَيبة حدثنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن عَبيدةَ « عن عبدِ الله رضي الله عنه قال النبي ﷺ : إني لأعلمُ آخرَ أهل النارِ خُروجاً منها ، وآخر أهلِ الجنةِ دخولاً ؛ رجل يَخرُجُ من النار حَبْواً ؛ فيقولُ اللهُ : إذهَبْ فادخلِ الجنة ، فيأتيها فيُخيَّل اليه أنها مَلأىٰ ، فيرجعُ فيقول : ياربِّ وجدتُها

مَلأى ، فيقول : اذهب فادخل الجنة ، فيأتيها فيخيَّلُ اليه أنها ملأى ، فيرجع فيقول : يارب وجدتها مَلأى ، فيقول : اذهب فادخل الجنة ، فانَّ لكَ مثلَ الدنيا وعشرةَ أمثالها - أو إنَّ لك مثلَ عشرة أمثال الدنيا - فيقول تسخَرُ مني ، أو تضحكُ مني وأنتَ الملك ، فلقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ ضحكَ حتى بدَت نَواجِذُه . وكان يقال : ذلك أدنى أهلِ الجنةِ منزِلةً »

[الحديث ٦٥٧١ - طرفه في : ٧٥١١]

٦٥٧٢ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا أبو عَوانة عن عبدِ الملك بن عُمَير عن عبدِ الله بن الحارثِ بن نوفَل « عن العباس رضيَ الله عنه أنه قال للنبيِّ ﷺ : هل نفعتَ أبا طالب بشيء ؟ »

قوله (باب صفة الجنة والنار) تقدم هذا في بدء الخلق في ترجمتين . ووقع في كل منهما « وأنها مخلوقة » وأورد فيهما أحاديث في تثبيت كونهما موجودتين وأحاديث في صفتهما أعاد بعضها في هذا الباب كما سأنبه عليه . قوله (وقال أبو سعيد قال النبي ﷺ : أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت) في رواية أبي ذر « كبد الحوت » وقد تقدم هذا الحديث مطولا في « باب يقبض الله الأرض يوم القيامة » وهو مذكور هنا بالمعنى ، وتقدم بلفظه في بدء الخلق لكن من حديث أنس في سؤال عبد الله بن سلام . قوله (عدن : خلد ، عدنت بأرض أقمت) تقدم هذا في تفسير براءة وأنه من كلام أبي عبيدة ، وقال الراغب : معنى قوله « جنات عدن » أي الاستقرار ، وعدن بمكان كذا اذا استقر به ، ومنه المعدن لكونه مستقر الجواهر . قوله (في مقعد صدق : في منبت صدق) كذا لأبي ذر ، ولغيره « في معدن » بدل « مقعد » وهو الصواب ، وكأن سبب الوهم أنه لما رأى أن الكلام في صفة الجنة وأن من أوصافها مقعد صدق كما في آخر سورة القمر ظنه هنا كذلك ، وقد ذكره أبو عبيدة بلفظ « معدن صدق » وأنشد للأعشى قوله :

فان يستضيفوا الى حلمه يضافوا الى راجح قد عدن

أي أقام واستقر . نعم قوله « مقعد صدق » معناه مكان القعود وهو يرجع الى معنى المعدن ، ولمح المصنف هنا بأسماء الجنة وهي عشرة أو تزيد : الفردوس وهو أعلاها ودار السلام ودار الخلد ودار المقامة وجنة المأوى والنعيم والمقام الأمين وعدن ومقعد صدق والحسنى ، وكلها في القرآن . وقال تعالى ﴿ وان الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾ فعد بعضهم في أسماء الجنة دار الحيوان وفيه نظر ، وذكر في الباب مع ذلك ثلاثة وعشرين حديثاً : الحديث الأول ، قوله (عن أبي رجاء) هو العطاردي وعمران هو ابن حصين ، والسند كله بصريون ، وقد تقدم الحديث بهذا السند في آخر « باب كفران العشير » في أواخر كتاب النكاح وتقدم في « باب فضل الفقر » بيان الاختلاف على أيوب عن أبي رجاء في صحابيه ، وتقدم بحث ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر ، وقوله اطلعت بتشديد الطاء أي أشرفت ، وفي حديث أسامة بن زيد الذي بعده « قمت على باب الجنة » وظاهره أنه رأى ذلك ليلة الاسراء أو مناما ، وهو غير رؤيته النار وهو في صلاة الكسوف ، ووهم من وحدهما . وقال الداودي : رأى ذلك ليلة الاسراء أو حين خسفت الشمس ، كذا قال . قوله (فرأيت أكثر أهلها الفقراء) في حديث أسامة وفاذا

عامة من دخلها المساكين » وكل منهما يطلق على الآخر وقوله « فاذا أكثر » في حديث أسامة « فاذا عامة من دخلها » . قوله (بكفرهن) أي بسبب كفرهن تقدم شرحه مستوفى في « باب كفران العشير » قال القرطبي انما كان النساء أقل ساكني الجنة لما يغلب عليهن من الهوى ، والميل الى عاجل زينة الدنيا ، والاعراض عن الآخرة لنقص عقلهن وسرعة انخداعهن . الحديث الثاني ، قوله (إسماعيل) هو المعروف بابن علية ، وأبو عثمان هو النهدي ، وأسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي . قوله (أصحاب الجد) بفتح الجيم أي الغنى . قوله (محبوسون) أي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من أجل المحاسبة على المال ، وكأن ذلك عند القنطرة التي يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط . تنبيه : سقط هذا الحديث والذي قبله من كثير من النسخ ومن مستخرجي الاسماعيلي وأبي نعيم ، ولا ذكر المزي في « الاطراف » طريق عثمان بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما ثابتان في رواية أبي ذر عن شيوخه الثلاثة . الحديث الثالث ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك وعمر بن محمد بن زيد أي ابن عبد الله بن عمر ، قوله (اذا صار أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار) في رواية ابن وهب عن عمران بن محمد عند مسلم « وصار أهل النار الى النار » . قوله (جيء بالموت) تقدم في تفسير سورة مريم من حديث أبي سعيد « يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح » وذكر مقاتل والكلبي في تفسيرهما في قوله تعالى ﴿الذي خلق الموت والحياة﴾ قال : خلق الموت في صورة كبش لا يمر على أحد الا مات ، وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شيء الا حيي . قال القرطبي : الحكمة في الاتيان بالموت هكذا الاشارة الى أنهم حصل لهم الفداء به كما فدي ولد ابراهيم بالكبش ، وفي الاملح إشارة الى صفتي أهل الجنة والنار لان الأملح مافيه بياض وسواد . قوله (حتى يجعل بين الجنة والنار) وقع للترمذي من حديث أبي هريرة « فيوقف على السور الذي بين الجنة والنار » . قوله (ثم يذبح) لم يسم من ذبحه ، ونقل القرطبي عن بعض الصوفية أن الذي يذبحه يحيى بن زكريا بحضرة النبي ﷺ إشارة الى دوام الحياة ، وعن بعض التصانيف أنه جبريل . قلت : هو في تفسير اسماعيل ابن أبي زياد الشامي أحد الضعفاء في آخر حديث الصور الطويل فقال فيه « فيجيء الله تعالى ملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل ويجعل الموت في صورة كبش أملح فيذبح جبريل الكبش وهو الموت . قوله (ثم ينادي مناد) لم أقف على تسميته ، وتقدم في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ « ثم يقوم مؤذن بينهم » وفي حديث أبي سعيد بعد قوله أملح « فينادي مناد » وظاهره أن الذبح يقع بعد النداء ، والذي هنا يقتضي أن النداء بعد الذبح ، ولا منافاة بينهما فان النداء الذي قبل الذبح للتنبيه على رؤية الكبش والذي بعد الذبح للتنبيه على إعدامه وأنه لا يعود . قوله (يا أهل الجنة لا موت) زاد في الباب الماضي « خلود » ، ووقع في حديث أبي سعيد « فينادي مناد يا أهل الجنة ، فيشرئبون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم ، وكلهم قد رآه وعرفه » وذكر في أهل النار مثله ، قال « فيذبح ثم يقول - أي المنادي - يا أهل الجنة خلود فلا موت » الحديث ، وفي آخره « ثم قرأ ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة ﴾ الى آخر الآية » وعند الترمذي في آخر حديث أبي سعيد « فلو أن أحدا مات فرحا لمات أهل الجنة ، ولو أن أحدا مات حزنا لمات أهل النار » وقوله « فيشرئبون » بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية مهموزة ثم موحدة ثقيلة أي يمدون أعناقهم ويرفعون رءوسهم للنظر . ووقع عند ابن ماجه وفي صحيح ابن حبان من وجه آخر عن أبي هريرة « فيوقف على الصراط فيقال

يا أهل الجنة فيطلعون خائفين أن يخرجوا من مكانهم الذى هم فيه ، ثم يقال : يا أهل النار ، فيطلعون فرحين مستبشرين أن يخرجوا من مكانهم الذى هم فيه ، وفى آخره « ثم يقال الفريقين كلاهما خلود فيما تجدون لاموت فيه أبدا» وفى رواية الترمذى « فيقال لأهل الجنة وأهل النار هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : قد عرفناه هو الموت الذى وكل بنا ، فيضجع فيذبح ذبحا على السور » قال القاضى أبو بكر بن العربى : استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل لأن الموت عرض والعرض لاينقلب جسما فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته ، وتأولته طائفة فقالوا : هذا تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة . وقالت طائفة : بل الذبح على حقيقته والمذبوح متولى الموت وكلهم يعرفه لأنه الذى تولى قبض أرواحهم . قلت : وارتضى هذا بعض المتأخرين وحمل قوله « هو الموت الذى وكل بنا » على أن المراد به ملك الموت لأنه هو الذى وكل بهم فى الدنيا كما قال تعالى فى سورة الم السجدة واستشهد له من حيث المعنى بأن ملك الموت لو استمر حيا لنغص عيش أهل الجنة . وأيده بقوله فى حديث الباب « فيزداد أهل الجنة فرحا الى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزنا الى حزنهم » وتعقب بأن الجنة لاحزن فيها البتة ، وما وقع فى رواية ابن حبان أنهم يطلعون خائفين انما هو توهم لا يستقر ، ولا يلزم من زيادة الفرح ثبوت الحزن ، بل التعبير بالزيادة إشارة الى أن الفرح لم يزل ، كما أن أهل النار يزداد حزنهم ولم يكن عندهم فرح إلا مجرد التوهم الذى لم يستقر ، وقد تقدم فى « باب نفخ الصور » عند نقل الخلاف فى المراد بالمستثنى فى قوله تعالى ﴿ فصعق من فى السماوات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ﴾ قول من زعم أن ملك الموت منهم . ووقع عند على بن معبد من حديث أنس « ثم يأتى ملك الموت فيقول : رب بقيت أنت الحى القيوم الذى لايموت وبقيت أنا ، فيقول أنت خلق من خلقى خلقتك لما رأيت فمت ثم لا تحيا ، فيموت » وأخرج ابن أبى الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظى قال : بلغنى أن آخر من يموت من الخلائق ملك الموت ، فيقال له : يا ملك الموت مت موتا لاتحيا بعده أبدا . فهذا لو كان ثابتا لكان حجة فى الرد على من زعم انه الذى يذبح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده ، لكنه لم يثبت . وقال المازرى : الموت عندنا عرض من الأعراض ، وعند المعتزلة ليس بمعنى ، وعلى المذهبين لايصح أن يكون كبشا ولا جسما ، وأن المراد بهذا التمثيل والتشبيه . ثم قال : وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل مثالا لأن الموت لايطرأ على أهل الجنة . وقال القرطبى فى التذكرة : الموت معنى والمعانى لا تنقلب جوهرا ، وانما يخلق الله أشخاصا من ثواب الاعمال ، وكذا الموت يخلق الله كبشا يسميه الموت ويلقى فى قلوب الفريقين أن هذا الموت يكون ذبحه دليلا على الخلود فى الدارين . وقال غيره : لا مانع أن ينشىء الله من الأعراض أجسادا يجعلها مادة لها كما ثبت فى صحيح مسلم فى حديث « ان البقرة وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان » ونحو ذلك من الأحاديث . قال القرطبى : وفى هذه الاحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد ، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة ، كما قال تعالى ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾ وقال تعالى ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ قال فمن زعم أنهم يخرجون منها وأنها تبقى خالية أو أنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ماجاء به الرسول وأجمع عليه أهل السنة . قلت : جمع بعض المتأخرين فى هذه المسألة سبعة أقوال : أحدها هذا الذى نقل فيه الاجماع ، والثانى يعذبون فيها الى أن تنقلب طبيعتهم فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول بعض من ينسب الى التصوف من الزنادقة ، والثالث يدخلها قوم ويخلفهم

آخرون كما ثبت فى الصحيح عن اليهود وقد أكذبهم الله تعالى بقوله ﴿وماهم بخارجين من النار﴾ ، الرابع يخرجون منها وتستمر هى على حالها ، الخامس تفنى لأنها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية ، والسادس تفنى حركاتهم البتة وهو قول أبى الهذيل العلاف من المعتزلة ، والسابع يزول عذابها ويخرج أهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة أخرجه عبد بن حميد فى تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه « لو لبث أهل النار فى النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه » وعن ابن مسعود « ليأتين عليها زمان ليس فيها أحد » قال عبيد الله بن معاذ راويه : كان أصحابنا يقولون : يعنى به الموحدين . قلت : وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين . وقد مال بعض المتأخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة أوجه من جهة النظر ، وهو مذهب رديء مردود على قائله ، وقد أطنب السبكى الكبير فى بيان وهائه فأجاد . الحديث الرابع : **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك . **قوله** (عن زيد بن أسلم) كذا فى جميع الروايات عن مالك بالعنعنة . **قوله** (ان الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة) فى رواية الحنينى عن مالك عند الاسماعيلى « يطلع الله على أهل الجنة فيقول » . **قوله** (فيقولون) فى رواية أبى ذر عن المستملى « يقولون » بحذف الفاء . **قوله** (وسعديك) زاد سعيد بن داود وعبد العزيز بن يحيى كلاهما عن مالك عند الدارقطنى فى الغرائب « والخير فى يديك » . **قوله** (فيقول هل رضيتم) فى حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان « هل تشتهون شيئا » . **قوله** (وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا) فى حديث جابر « وهل شيء أفضل مما أعطيتنا » . **قوله** (أنا أعطيكم أفضل من ذلك) فى رواية ابن وهب عن مالك كما سيأتى فى التوحيد « ألا أعطيكم » . **قوله** (أحل) بضم أوله وكسر المهملة أى أنزل . **قوله** (رضوانى) بكسر أوله وضمه ، وفى حديث جابر قال « رضوانى أكبر » وفيه تلميح بقوله تعالى ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ لأن رضاه سبب كل فوز وسعادة ، وكل من علم أن سيده راض عنه كان أقر لعينه وأطيب لقلبه من كل نعيم لما فى ذلك من التعظيم والتكريم . وفى هذا الحديث أن النعيم الذى حصل لأهل الجنة لا مزيد عليه . تنبيهان : (الأول) حديث أبى سعيد هذا كأنه مختصر من الحديث الطويل الماضى فى تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة والآتى فى التوحيد من طريق سعيد بن أبى هلال كلاهما عن زيد بن أسلم بهذا السند فى صفة الجواز على الصراط ، وفيه قصة الذين يخرجون من النار ، وفى آخره أنه يقال لهم نحو هذا الكلام ، لكن اذا ثبت أن ذلك يقال لهؤلاء لكونهم من أهل الجنة فهو للسابقين بطريق الاولى . (الثانى) هذا الخطاب غير الخطاب الذى لأهل الجنة كلهم ، وهو فيما أخرجه مسلم وأحمد من حديث صهيب رفعه « اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم موعدا عند الله يريد أن ينجزكموه » الحديث ، وفيه « فيكشف الحجاب فينظرون اليه » وفيه « فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه » وله شاهد عند ابن المبارك فى الزهد من حديث أبى موسى من قوله ، وأخرجه ابن أبى حاتم من حديثه مرفوعا باختصار . الحديث الخامس ، **قوله** (عبد الله بن محمد) هو الجعفى ، ومعاوية بن عمرو هو الازدى يعرف بابن الكرمانى وهو من شيوخ البخارى ، وقد أخرج عنه بغير واسطة كما فى كتاب الجمعة وبواسطة كالذى هنا ، وقد تقدم بسنده ومتنه فى « باب فضل من شهد بدرا » من كتاب المغازى . **قوله** (أصيب حارثة) بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحارث الانصارى له ولأبويه صحبة ، وأمه هى الربيع بالتشديد بنت النضر عمة أنس ، وقد ذكرت الاختلاف فى اسمها فى « باب من أتاه سهم غرب » من كتاب الجهاد ، وذكرت شرح

الحديث فى غزوة بدر ، وقولها هنا « وإن تكن الأخرى تر ما أصنع » كذا للكشميهنى بالجزم جواب الشرط ، ولغيره « ترى » بالاشباع أو بحذف شىء تقديره سوف كما فى الرواية الآتية فى آخر هذا الباب « والا سوف ترى » والمعنى وان لم يكن فى الجنة صنعت شيئا من صنيع أهل الحزن مشهورا يراه كل أحد . **قوله** (وانه لفى جنة الفردوس) كذا للاكثر وحذف الكشميهنى فى روايته اللام ، ووقع فى الرواية الآتية « الفردوس الاعلى » قال أبو اسحق الزجاج : الفردوس من الأودية ما ينبت ضروبا من النبات . وقال ابن الانبارى وغيره : بستان فيه كروم وثمرة وغيرها ويذكر ويؤنث . وقال الفراء : هو عربى مشتق من الفردسة وهى السعة ، وقيل رومى نقلته العرب ، وقال غيره سريانى ، والمراد به هنا مكان من الجنة من أفضلها . الحديث السادس : **قوله** (الفضل بن موسى) هو السينانى بكسر المهملة وسكون التحتانية ونونين المروزى . **قوله** (أخبرنا الفضيل) بالتصغير كذا للاكثر غير منسوب ، ونسبه ابن السكن فى روايته فقال الفضيل بن غزوان وهو المعتمد ، ونسبه أبو الحسن القابسى فى روايته عن أبى زيد المروزى فقال : الفضيل بن عياض ، ورده أبو على الجيانى فقال : لارواية للفضيل ابن عياض فى البخارى إلا فى موضعين من كتاب التوحيد . ولا رواية له عن أبى حازم راوى هذا الحديث ولا أدركه ، وهو كما قال . وقد أخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن أبيه بسنده ولكن لم يرفعه ، وهو عند الاسماعيلى من هذا الوجه وقال رفعه ، وهو يؤيد مقالة أبى على الجيانى . **قوله** (منكبى الكافر) بكسر الكاف تثنية منكب وهو مجتمع العضد والكتف . **قوله** (مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع) فى رواية يوسف بن عيسى عن الفضل بن موسى بسند البخارى فيه « خمسة أيام » أخرجه الحسن بن سفيان فى مسنده عنه ، وفى حديث ابن عمر عند أحمد من رواية مجاهد عنه مرفوعا « يعظم أهل النار فى النار حتى ان بين شحمة أذن أحدهم الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » وللبيهقى فى البعث من وجه آخر عن مجاهد عن ابن عباس « مسيرة سبعين خريفا » ولابن المبارك فى الزهد عن أبى هريرة قال « ضرس الكافر يوم القيامة أعظم من أحد ، يعظمون لتمتلىء منهم وليذوقوا العذاب » وسنده صحيح ، ولم يصرح برفعه لكن له حكم الرفع لأنه لامجال للرأى فيه ، وقد أخرج أوله مسلم من وجه آخر عن أبى هريرة مرفوعا وزاد « وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام » وأخرجه البزار من وجه ثالث عن أبى هريرة بسند صحيح بلفظ « غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع الجبار » وأخرجه البيهقى وقال « أراد بذلك التهويل يعنى بلفظ الجبار » قال : ويحتمل أن يريد جبارا من الجبابرة إشارة الى عظم الذراع . وجزم ابن حبان لما أخرجه فى صحيحه بأن الجبار ملك كان باليمن ، وفى مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك فى الزهد بسند صحيح « وكثافة جلده سبعون ذراعا » وهذا يؤيد الاحتمال الأول ، لأن السبعين تطلق للمبالغة . وللبيهقى من طريق عطاء بن يسار عن أبى هريرة « وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل مابين المدينة والربذة » وأخرجه الترمذى ولفظه « بين مكة والمدينة » وورقان بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف جبل معروف بالحجاز ، والربذة تقدم ضبطها قريبا فى حديث أبى ذر ، وكأن اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار فى النار . وقال القرطبى فى « المفهم » : انما عظم خلق الكافر فى النار ليعظم عذابه ويضاعف ألمه ، ثم قال : وهذا إنما هو فى حق البعض بدليل الحديث الآخر « ان المتكبرين يحشرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الرجال ، يساقون الى سجن فى جهنم يقال له بولس » قال ولاشك فى أن الكفار متفاوتون فى العذاب كما علم من الكتاب والسنة ،

ولأنا نعلم على القطع أن عذاب من قتل الانبياء وقتك فى المسلمين وأفسد فى الارض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط وأحسن معاملة المسلمين مثلا . قلت : أما الحديث المذكور فأخرجه الترمذى والنسائى بسند جيد عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ، ولا حجة فيه لمدعاه لأن ذلك إنما هو فى أول الامر عند الحشر ، وأما الاحاديث الأخرى فحمولة على مابعد الاستقرار فى النار ، وأما ما أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر رفعه « ان الكافر ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطؤه الناس » فسنده ضعيف ، وأما تفاوت الكفار فى العذاب فلا شك فيه ويدل عليه قوله تعالى ﴿ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار﴾ وتقدم قريبا الحديث فى أهون أهل النار عذابا .

الحديث السابع ، قوله (وقال اسحق بن ابراهيم) هو المعروف بابن راهويه كذا فى جميع النسخ ، وأطلق المزى تبعا لابى مسعود أن البخارى ومسلما أخرجاه جميعا عن اسحق بن راهويه مع أن لفظ مسلم « حدثنا اسحق بن ابراهيم الحنظلى » وهو ابن راهويه وليس من رأى المزى التسوية بين « حدثنا » و « قال » بل ولا « قال لى وقال لنا » بل يعلم على مثل ذلك كله علامة التعليق بخلاف « حدثنا » . قوله (أنبأنا المغيرة بن سلمة) فى رواية مسلم « أنبأنا المخزومى » . قلت : وهو المغيرة المذكور وكنيته أبو هشام وهو مشهور بكنيته ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق محمد بن بشار وقال « حدثنا أبو هشام المغيرة بن سلمة المخزومى » . قوله (عن أبى حازم) هو سلمة بن دينار ، بخلاف المذكور فى الحديث الذى قبله فهو سلمان الاشجعى ، وهما مدنيان تابعيان ثقتان لكن سلمة أصغر من سلمان . قوله (لايقطعها) أى لاينتهى الى آخر ما يميل من أغصانها . قوله (قال أبو حازم) هو موصول بالسند المذكور ، والنعمان بن أبى عياش بتحتانية ثم معجمة هو الزرقى ، ووقع منسوبا فى رواية مسلم ، وهو أيضاً مدنى تابعى ثقة يكنى أبا سلمة وهو أكبر من الراوى عنه . قوله (أخبرنى أبو سعيد) فى رواية مسلم « حدثنى » . قوله (الجواد) بفتح الجيم وتخفيف الواو هو الفرس ، يقال جاد الفرس اذا صار فائقا والجمع جياد وأجواد ، وسيجىء فى صفة المرور على الصراط « أجاويد الخيل » وهو جمع الجمع . قوله (أو المضمر) بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم تقدم تفسيره فى كتاب الجهاد ، وقوله « السريع » أى فى جريه ، وقع فى رواية ابن وهب من وجه آخر عند الاسماعيلى « الجواد السريع » ولم يشك وفى رواية مسلم « الجواد المضمر السريع » بحذف أو ، والجواد فى روايتنا بالرفع وكذا ما بعده على أن الثلاثة صفة الراكب ، وضبط فى صحيح مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية ، وقد تقدم هذا المتن فى بدء الخلق من حديث أبى هريرة ومن حديث أنس بلفظ « يسير الراكب » وزاد فى آخر حديث أبى هريرة « واقرؤا إن شئتم : وظل ممدود » والمراد بالظل الراحة والنعيم والجهة كما يقال عز ظليل وأنا فى ظلك أى كنفك ، وقال الراغب : الظل أعم من الفىء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع لا تصل اليه الشمس ، ولا يقال الفىء إلا لما زالت عنه الشمس ، قال ويعبر بالظل عن العز والمنعة والرفاهية والحراسة ، ويقال عن غضارة العيش ظل ظليل . قلت : وقع التعبير فى هذا الحديث بلفظ « الفىء » فى حديث أسماء بنت يزيد عند الترمذى ولفظها « سمعت رسول الله ﷺ يقول وذكر سدرة المنتهى : يسير الراكب فى ظل الفىء منها مائة سنة أو يستظل بظلها الراكب مائة سنة » ويستفاد منه تعيين الشجرة المذكورة فى حديث الباب ، وأخرج أحمد وصححه ابن حبان من حديث أبى سعيد رفعه « شجرة طوبى مائة سنة » وفى حديث عقبة بن عبد السلمى فى عظم أصل شجرة طوبى « لو ارتحلت جذعة ما أحاطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتها هرما » أخرجه ابن حبان فى صحيحه ، والترقوة بفتح المثناة

وسكون الراء بعدها قاف مضمومة وواو مفتوحة هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والجمع تراق ، ولكل شخص ترقوتان ، وقد تقدم بعض هـــذا في صفة الجنة من بدء الخلق . الحديث الثامن ، الحديث التاسع ، **قوله** (عبد الله بن مسلمة) هو القعنبي ، وعبد العزيز هو ابن أبي حازم المذكور قبل ، وسهل هو ابن سعد . **قوله** (عبد العزيز) هو ابن أبي حازم . وقوله عن أبي حازم هو أبوه واسمه سلمة بن دينار المذكور قبل ، ووقع في رواية أبي نعيم في المستخرج من طريق محمد بن أبي يعقوب « حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه » وتقدم شرح المتن مستوفى في الباب الذي قبله . **قوله** (الغرف) بضم المعجمة وفتح الراء جمع غرفة بضم أوله وبفتحه ، جاء في صفتها من حديث أبي مالك الأشعري مرفوعا « ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها » أخرجه الترمذي وابن حبان ، والطبراني وصححه الحاكم من حديث ابن عمر نحوه ، وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى مثله من حديث علي ، وعند البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد « من أصناف الجوهر كله » . **قوله** (الكوكب) زاد في رواية الاسماعيلي « الدري » . **قوله** (قال أبي) القائل هو عبد العزيز . **قوله** (أشهد لسمعت) اللام جواب قسم محذوف ، وأبو سعيد هو الخدري . **قوله** (يحدث) في رواية الكشميهني « يحدثه » أي يحدث الحديث ، يقال حدثت كذا وحدثت بكذا . **قوله** (الغارب) في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة على الراء . وضبطه بعضهم بتحتانية مهموزة قبل الراء ، قال الطيبي شبه رؤية الرائي في الجنة صاحب الغرفة برؤية الرائي الكوكب المضيء النائي في جانب المشرق والمغرب في الاستضاءة مع البعد ، ومن رواه الغائر من الغور لم يصح لان الاشراق يفوت إلا إن قدر المشرف على الغور ، والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وغائرا في المغرب . وفائدة ذكر المشرق والمغرب بيان الرفعة وشدة البعد ، وقد تقدم حديث الباب بأتم من هذا السياق في بدء الخلق من حديث أبي سعيد ، وتقدم شرحه هناك . ووقع في رواية أيوب بن سويد عن مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد فيه شيء مدرج بينته هناك ، وحكم الدارقطني عليه بالوهم ، وأما ابن حبان فاغتر بثقة أيوب عنده فأخرجه في صحيحه ، وهو معلول بما نبه عليه الدارقطني واستدل به على تفاوت درجات أهل الجنة . وقد قسموا في سورة الواقعة الى السابقين وأصحاب اليمين : فالقسم الأول هم من ذكر في قوله تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) الآية ، ومن عداهم أصحاب اليمين ، وكل من الصنفين متفاوتون في الدرجات ، وفيه تعقب على من خص المقربين بالانبياء والشهداء لقوله في آخر الحديث « رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين » . الحديث العاشر حديث أنس « يقال لأهل النار » الحديث الماضي في « باب من نوقش الحساب » وقد تقدم مشروحا . الحديث الحادي عشر ، **قوله** (أبو النعمان) هو محمد بن الفضل ، وحماد هو ابن زيد ، وعمرو هو ابن دينار ، وجابر هو ابن عبد الله الانصاري . **قوله** (يخرج من النار بالشفاعة) كذا للاكثر من رواة البخاري بحذف الفاعل ، وثبت في رواية أبي ذر عن السرخسي عن الفربري « يخرج قوم » وكذا للبيهقي في البعث من طريق يعقوب بن سفيان عن أبي النعمان شيخ البخاري فيه ، وكذا لمسلم عن أبي الربيع الزهراني عن حماد بن زيد ولفظه « ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة » وله من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال « ناس من النار فيدخلهم الجنة » وعند سعيد بن منصور وابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو فيه سند آخر أخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير فذكره مرسلا وزاد « فقال له رجل - يعني لعبيد بن عمير - وكان الرجل يتهم برأي الخوارج ويقال له هارون أبو موسى : يا أبا عاصم ما هذا الذي تحدث به ؟ فقال :

اليك عنى ، لو لم أسمعه من ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ لم أحدث به » . قلت : وقد جاء بيان هذه القصة من وجه آخر أخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير بفاء ثم قاف وزن عظيم ولقب بذلك لانه كان يشكو فقار ظهره لا أنه ضد الغنى قال « خرجنا فى عصابة نريد أن نحج ثم نخرج على الناس ، فمررنا بالمدينة فاذا رجل يحدث واذا هو قد ذكر الجهنميين . فقلت له : ما هذا الذى تحدثون به ، والله يقول ﴿ انك من تدخل النار فقد أخزيته ﴾ و ﴿ كلما ارادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ قال : أتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم ، قال : أسمعت بمقام محمد الذى يبعثه الله ؟ قلت : نعم . قال : فانه مقام محمد المحمود الذى يخرج الله به من يخرج من النار بعد أن يكونوا فيها . ثم نعت وضع الصراط ومد الناس عليه ، قال : فرجعنا وقلنا : أترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ ؟ فوالله ما خرج منا غير رجل واحد » وحاصله أن الخوارج الطائفة المشهورة المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة ، وكان الصحابة ينكرون إنكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي ﷺ فى ذلك ، فأخرج البيهقى فى البعث من طريق شبيب بن أبى فضالة : ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة فقال رجل : إنكم لتحدثوننا بأحاديث لا نجد لها فى القرآن أصلا ، فغضب وذكر له ما معناه : ان الحديث يفسر القرآن . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس قال : من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها . وأخرج البيهقى فى البعث من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس : خطب عمر فقال : إنه سيكون فى هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ، ويكذبون بالدجال ويكذبون بعذاب القبر ، ويكذبون بالشفاعة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار . ومن طريق أبى هلال عن قتادة قال قال أنس : يخرج قوم من النار ، ولا نكذب بها كما يكذب بها أهل حروراء . يعنى الخوارج . قال ابن بطال : أنكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة فى اخراج من أدخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ . وغير ذلك من الآيات ، وأجاب أهل السنة بانها فى الكفار ، وجاءت الأحاديث فى إثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى ﴿ عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ والجمهور على أن المراد به الشفاعة ، وبالغ الواحدى فنقل فيه الاجماع ، ولكنه أشار الى ماجاء عن مجاهد وزيفه ، وقال الطبرى : قال أكثر أهل التأويل المقام المحمود هو الذى يقومه النبى ﷺ ليريحهم من كرب الموقف ، ثم أخرج عدة أحاديث فى بعضها التصريح بذلك وفى بعضها مطلق الشفاعة . فمنها حديث سلمان قال « فيشفعه الله فى أمته فهو المقام المحمود » ومن طريق رشدين بن كريب عن أبيه عن ابن عباس « المقام المحمود الشفاعة » ومن طريق داود بن يزيد الاودى عن أبيه عن أبى هريرة فى قوله تعالى ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ قال « سئل عنها النبي ﷺ فقال : هى الشفاعة » ومن حديث كعب بن مالك رفعه « أكون أنا وأمتى على تل ، فيكسونى ربى حلة خضراء ، ثم يؤذن لى فأقول ماشاء الله أن أقول ، فذلك المقام المحمود » ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة « ذكر لنا أن نبى الله ﷺ أول شافع ، وكان أهل العلم يقولون انه المقام المحمود » ومن حديث أبى مسعود رفعه : إنى لاقوم يوم القيامة المقام المحمود اذا جىء بكم حفاة عراة ، وفيه « ثم يكسونى ربى حلة فالبسها فأقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه أحد يغبطنى به الاولون والآخرون » ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد : المقام المحمود الشفاعة . ومن طريق الحسن البصرى مثله ، قال الطبرى : وقال ليث عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ مقاما محمودا ﴾ : يجلسه معه على عرشه . ثم أسنده وقال : الاول أولى ، على أن الثانى ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر . وقال ابن عطية : هو كذلك اذا حمل على مايليق به . وبالغ الواحدى

فى رد هذا القول ، وأما النقاش فنقل عن أبى داود صاحب السنن أنه قال : من أنكر هذا فهو متهم . وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبى وعن ابن عباس عند أبى الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال : ان محمدا يوم القيامة على كرسى الرب بين يدى الرب أخرجه الطبرى . قلت : فيحتمل أن تكون الاضافة إضافة تشريف ، وعلى ذلك يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره ، والراجح أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة ، لكن الشفاعة التى وردت فى الأحاديث المذكورة فى المقام المحمود نوعان : الاول العامة فى فصل القضاء ، والثانى الشفاعة فى اخراج المذنبين من النار . وحديث سلمان الذى ذكره الطبرى أخرجه ابن أبى شيبة أيضا ، وحديث أبى هريرة أخرجه أحمد والترمذى ، وحديث كعب أخرجه ابن حبان والحاكم وأصله فى مسلم ، وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد والنسائى والحاكم وجاء فيه أيضا عن أنس كما سيأتى فى التوحيد ، وعن ابن عمر كما مضى فى الزكاة عن جابر عند الحاكم من رواية الزهرى عن على بن الحسين عنه ، واختلف فيه على الزهرى ، فالمشهور عنه أنه من مرسل على بن الحسين ، كذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر ، وقال ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن على عن رجال من أهل العلم أخرجه ابن أبى حاتم ، وحديث جابر فى ذلك عند مسلم من وجه آخر عنه ، وفيه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن مردويه ؛ وعنده أيضا من حديث سعد بن أبى وقاص ولفظه « سئل النبى ﷺ عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة » وعن أبى سعيد عند الترمذى وابن ماجه ، وقال الماوردى فى تفسيره : اختلف فى المقام المحمود على ثلاثة أقوال ، فذكر القولين : الشفاعة والاجلاس ، والثالث إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة . قال القرطبى : هذا لا يغاير القول الأول ، وأثبت غيره رابعا وهو ما أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح عن سعيد بن أبى هلال أحد صغار التابعين أنه بلغه أن المقام المحمود أن رسول الله ﷺ يكون يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل ، فيغبطه بمقامه ذلك أهل الجمع قلت : وخامسا وهو ما اقتضاه حديث حذيفة وهو ثناؤه على ربه ، وسيأتى سياقه فى شرح الحديث السابع عشر ، ولكنه لا يغاير الاول أيضا . وحكى القرطبى سادسا وهو ما اقتضاه حديث ابن مسعود الذى أخرجه أحمد والنسائى والحاكم قال « يشفع نبيكم رابع أربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى أو عيسى ثم نبيكم لا يشفع أحد فى أكثر مما يشفع فيه » الحديث ، وهذا الحديث لم يصرح برفعه ، وقد ضعفه البخارى وقال : المشهور قوله ﷺ « أنا أول شافع » . قلت : وعلى تقدير ثبوته فليس فى شىء من طرقه التصريح بأنه المقام المحمود ، مع أنه لا يغاير حديث الشفاعة فى المذنبين ، وجوز المحب الطبرى سابعا وهو ما اقتضاه حديث كعب بن مالك الماضى ذكره فقال بعد أن أورده : هذا يشعر بأن المقام المحمود غير الشفاعة ، ثم قال : ويجوز أن تكون الاشارة بقوله « فأقول » الى المراجعة فى الشفاعة . قلت : وهذا هو الذى يتجه ، ويمكن رد الأقوال كلها الى الشفاعة العامة ، فان إعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه أقرب من جبريل كل ذلك صفات للمقام المحمود الذى يشفع فيه ليقضى بين الخلق ، وأما شفاعته فى إخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك ، واختلف فى فاعل الحمد من قوله « مقاما محمودا » فالاكثر على أن المراد به أهل الموقف ، وقيل النبى ﷺ أى انه هو يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجده فى الليل ، والاول أرجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضى فى الزكاة بلفظ « مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم » ويجوز أن يحمل على أعم من ذلك أى مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه ، وهو مطلق فى كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات ، واستحسن هذا أبو حيان وأيده بأنه نكرة فدل على أنه ليس المراد مقاما

مخصوصا ، قال ابن بطال : سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة لكن خصها بصاحب الكبيرة الذى تاب منها وبصاحب الصغيرة الذى مات مصراً عليها ، وتعقب بأن من قاعدتهم أن التائب من الذنب لا يعذب ، وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر ، فيلزم قائله أن يخالف أصله . وأجيب بأنه لا مغايرة بين القولين ، إذ لا مانع من أن حصول ذلك للفريقين إنما حصل بالشفاعة ، لكن يحتاج من قصرها على ذلك الى دليل التخصيص ، وقد تقدم فى أول الدعوات الاشارة الى حديث « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ولم يخص بذلك من تاب ، وقال عياض : أثبتت المعتزلة الشفاعة العامة فى الاراحة من كرب الموقف وهى الخاصة بنبينا والشفاعة فى رفع الدرجات وأنكرت ما عداها . قلت : وفى تسليم المعتزلة الثانية نظر . وقال النووى تبعاً لعياض : الشفاعة خمس فى الاراحة من هول الموقف ، وفى إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وفى إدخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب أن لا يعذبوا ، وفى إخراج من أدخل النار من العصاة ، وفى رفع الدرجات . ودليل الاول سيأتى التنبيه عليه فى شرح الحديث السابع عشر . ودليل الثانية قوله تعالى فى جواب قوله ﷺ « أمتى أمتى : أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم » كذا قيل ، ويظهر لى أن دليله سؤاله ﷺ الزيادة على السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب فأجيب ، وقد قدمت بيانه فى شرح الحديث المذكور فى الباب الذى قبله . ودليل الثالثة قوله فى حديث حذيفة عند مسلم « ونبيكم على الصراط يقول : رب سلم » وله شواهد سأذكرها فى شرح الحديث السابع عشر . ودليل الرابعة ذكرته فيه أيضا مبسوطا . ودليل الخامسة قوله فى حديث أنس عند مسلم « أنا أول شفيع فى الجنة » كذا قاله بعض من لقيناه وقال : وجه الدلالة منه أنه جعل الجنة ظرفا لشفاعته . قلت : وفيه نظر ، لأنى سأبين أنها ظرف فى شفاعته الاولى المختصة به ، والذى يطلب هنا أن يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية أن يبلغها بشفاعته . وأشار النووى فى « الروضة » الى أن هذه الشفاعة من خصائصه مع أنه لم يذكر مستندها . وأشار عياض الى استدراك شفاعة سادسة وهى التخفيف عن أبى طالب فى العذاب كما سيأتى بيانه فى شرح الحديث الرابع عشر ، وزاد بعضهم شفاعة سابعة وهى الشفاعة لاهل المدينة لحديث سعد رفعه « لا يثبت على لأوائها أحد إلا كنت له شهيدا أو شفيعا » أخرجه مسلم ، ولحديث أبى هريرة رفعه « من استطاع أن يموت بالمدينة فليفعل ، فانى أشفع لمن مات بها » أخرجه الترمذى قلت : وهذه غير واردة لان متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الاول ، ولو عد مثل ذلك لعد حديث عبد الملك ابن عباد « سمعت النبى ﷺ يقول : أول من أشفع له أهل المدينة ثم أهل مكة ثم أهل الطائف » أخرجه البزار والطبرانى ، وأخرج الطبرانى من حديث ابن عمر رفعه « أول من أشفع له أهل بيتى ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم الاعاجم » وذكر القزوينى فى العروة الوثقى شفاعته لجماعة من الصلحاء فى التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها ، ويظهر لى أنها تندرج فى الخامسة ، وزاد القرطبى أنه أول شافع فى دخول أمته الجنة قبل الناس ، وهذه أفردها النقاش بالذكر وهى واردة ودليلها يأتى فى حديث الشفاعة الطويل ، وزاد النقاش أيضا شفاعته فى أهل الكبائر من أمته وليست واردة لانها تدخل فى الثالثة أو الرابعة ، وظهر لى بالتتبع شفاعة أخرى وهى الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيآته أن يدخل الجنة ، ومستندها ما أخرجه الطبرانى عن ابن عباس قال : السابق يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد برحمة الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الاعراف يدخلونها بشفاعة النبى ﷺ . وقد تقدم قريبا أن أرجح الاقوال فى أصحاب الاعراف أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وشفاعة أخرى وهى شفاعته

فيمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط ، ومستندها رواية الحسن عن أنس كما سيأتي بيانه في شرح الباب الذي يليه ، ولا يمنع من عدها قول الله تعالى له « ليس ذلك اليك » لأن النفي يتعلق بمباشرة الاخراج ، والا فنفس الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليها أثرها . فالوارد على الخمسة أربعة وما عداها لا يرد كما ترد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة أحوال الدنيا . **قوله** (كأنهم الثعارير) بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واحدها ثعرور كعصفور . **قوله** (قلت وما الثعارير) سقطت الواو لغير الكشميهني . **قوله** (قال الضغابيس) بمعجمتين ثم موحدة بعدها مهملة . أما الثعارير فقال ابن الأعرابي : هي قثاء صغار . وقال ابو عبيدة مثله وزاد ويقال بالشين المعجمة بدل المثلثة ، وكأن هذا هو السبب في قول الراوي : وكان عمرو ذهب فمه - أي سقطت أسنانه - فنطق بها ثاء مثلثة وهي شين معجمة . وقيل : هو نبت في أصول الثمام كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول . ووقع تشبيههم بالطراثيث في حديث حذيفة ، وهي بالمهملة ثم المثلثة هي الثمام بضم المثلثة وتخفيف الميم ، وقيل الثعرور الأقط الرطب . وأغرب القابسي فقال : هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر . وكأنه أخذه من قوله في الرواية الاخرى « كأنهم اللؤلؤ » ولا حجة فيه لأن ألفاظ التشبيه تختلف ، والمقصود الوصف بالبياض والدقة . وأما الضغابيس فقال الاصمعي : شيء ينبت في أصول الثمام يشبه الهليون يسلق ثم يؤكل بالزيت والخل . وقيل ينبت في أصول الشجر وفي الاذخر يخرج قدر شبر في دقة الاصابع لا ورق له وفيه حموضة . وفي غريب الحديث للحربي : الضغبوس شجرة على طول الإصبع ، وشبه به الرجل الضعيف . وأغرب الداودي فقال : هي طيور صغار فوق الذباب . ولا مستند له فيما قال . تنبيه : هذا التشبيه لصفتهم بعد أن ينبتوا ، وأما في أول خروجهم من النار فانهم يكونون كالفحم كما سيأتي في الحديث الذي بعده . ووقع في حديث يزيد الفقير عن جابر عند مسلم « فيخرجون كأنهم عيدان السماسم ، فيدخلون نهرا فيغتسلون فيخرجون كأنهم القراطيس البيض » والمراد بعيدان السماسم ما ينبت فيه السمسم ، فانه اذا جمع ورميت العيدان تصير سودا دقاقا . وزعم بعضهم أن اللفظة محرفة وان الصواب السأسم بميم واحدة ، وهو خشب أسود . والثابت في جميع طرق الحديث باثبات الميمين وتوجيهه واضح . **قوله** (فقلت لعمرو) القائل حماد . **قوله** (أبا محمد) بحذف أداة النداء وثبت بلفظ « يا أبا محمد » في رواية الكشميهني . وعمرو هو ابن دينار ، وأراد الاستثبات في سماعه له من جابر وسماع جابر له ، ولعل سبب ذلك رواية عمرو له عن عبيد بن عمير مرسلا ، وقد حدث سفيان بن عيينة بالطريقين كما نبهت عليه . الحديث الثاني عشر ، **قوله** (عن أنس) سيأتي في التوحيد نحو هذا في الحديث الطويل في الشفاعة بلفظ « حدثنا أنس » وقوله « سفع » بفتح المهملة وسكون الفاء ثم عين مهملة أي سواد فيه زرقة أو صفرة ، يقال سفعته النار اذا لفحته فغيرت لون بشرته وقد وقع في حديث أبي سعيد في الباب الذي يليه بلفظ « قد امتحشوا » ويأتي ضبطه ، وفي حديثه عند مسلم « انهم يصيرون فحما » وفي حديث جابر « حمما » ومعانيها متقاربة . **قوله** (فيسميهم أهل الجنة الجهنميين) سيأتي في الثامن عشر من هذا الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ « يخرج قوم من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين » وثبتت هذه الزيادة في رواية حميد عن أنس عند المصنف في التوحيد ، وزاد جابر في حديثه « فيكتب في رقابهم : عتقاء الله ، فيسمون فيها الجهنميين » أخرجه ابن حبان والبيهقي وأصله في مسلم . وللنسائي من رواية عمرو بن أبي عمرو عن أنس « فيقول لهم أهل الجنة : هؤلاء الجهنميون ، فيقول الله : هؤلاء

عتقاء الله ، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد وزاد « فيدعون الله فيذهب عنهم هذا الاسم » وفي حديث حذيفة عند البيهقي في « البعث » من رواية حماد بن أبي سليمان عن ربعي عنه « يقال لهم الجهنميون » فذكر لي أنهم استعفوا الله من ذلك الاسم فأعفاهم . وزعم بعض الشراح أن هذه التسمية ليست تنقيصا لهم بل للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك شكرا ، كذا قال ، وسؤالهم اذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك . الحديث الثالث عشر ، قوله (حدثنا موسى) هو ابن اسماعيل ، ووهيب هو ابن خالد ، وعمرو هو ابن يحيى المازني ، وأبوه يحيى هو ابن عمارة بن أبي حسن المازني . قوله (اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقول الله تعالى : من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه) هكذا روى يحيى بن عمارة عن أبي سعيد الخدري آخر الحديث ولم يذكر أوله ، ورواه عطاء بن يسار عن أبي سعيد مطولا وأوله الرؤية وكشف الساق والعرض ونصب الصراط والمرور عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المؤمنين في إخوانهم وقول الله أخرجوا من عرفتم صورته ، وفيه من في قلبه مثقال دينار وغير ذلك ، وفيه قول الله تعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما . وقد ساق المصنف أكثره في تفسير سورة النساء ، وساقه بتمامه في كتاب التوحيد ، وسأذكر فوائده في شرح حديث الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ماتضمنته هذه الطريق ان شاء الله تعالى . وتقدمت لهذه الرواية طريق أخرى في كتاب الإيمان في « باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال » وتقدم مايتعلق بذلك هناك . واستدل الغزالي بقوله « من كان في قلبه » على نجاة من أيقن بذلك وحال بينه وبين النطق به الموت ، وقال في حق من قدر على ذلك فأخر فات : يحتمل أن يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون غير مخلد في النار ، ويحتمل غير ذلك . ورجح غيره الثاني فيحتاج الى تأويل قوله « في قلبه » فيقدر فيه محذوف تقديره منضما الى النطق به مع القدرة عليه . الحديث الرابع عشر حديث النعمان بن بشير أورده من وجهين أحدهما أعلى من الآخر ، لكن في العالي عنعنة أبي إسحق عمرو بن عبد الله السبيعي ، وفي النازل تصريحه بالسماع فانجبر مافاته من العلو الحسي بالعلو المعنوي ، واسرائيل في الطريقين هو ابن يونس بن أبي اسحق المذكور ، والنعمان هو ابن بشير بن سعد الانصاري ، ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار جميعا عن غندر ، ووقع في رواية يحيى بن آدم عن إسرائيل عن أبي إسحق « سمعت النعمان بن بشير الانصاري يقول » فذكر الحديث . قوله (أهون أهل النار عذابا) قال ابن التين يحتمل أن يراد به أبو طالب . قلت : وقد بينت في قصة أبي طالب من المبعث النبوي أنه وقع في حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه « أهون أهل النار عذابا أبو طالب » . قوله (أخمص) بخاء معجمة وصاد مهملة وزن أحمر : مالا يصل الى الأرض من باطن القدم عند المشي . قوله (جمرة) في رواية مسلم « جمرتان » وكذا في رواية اسرائيل « على أخمص قدمه جمرتان » قال ابن التين : يحتمل أن يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الأخرى لعلم السامع بأن لكل أحد قدمين ، ووقع في رواية الأعمش عن أبي إسحق عند مسلم بلفظ « من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه » وفي حديث أبي سعيد عنده نحوه وقال « يغلي دماغه من حرارة نعله » . قوله (منها دماغه) في رواية اسرائيل « منهما » بالتثنية ، وكذا في حديث ابن عباس . قوله (كما يغلي المرجل بالقمقم) زاد في رواية الاعمش « لا يرى أن أحدا أشد عذابا منه وانه لأهونهم عذابا » والمرجل بكسر الميم وسكون الراء وفتح

الجيم بعدها لام قدر من نحاس ، ويقال أيضا لكل إناء يغلى فيه الماء من أى صنف كان ، والقمقم معروف من آنية العطار ، ويقال هو إناء ضيق الرأس يسخن فيه الماء يكون من نحاس وغيره فارسى ويقال رومى وهو معرب وقد يؤنث فيقال قمقمة ، قال ابن التين : فى هذا التركيب نظر ، وقال عياض : الصواب « كما يغلى المرجل والقمقم » بواو العطف لا بالباء ، وجوز غيره أن تكون الباء بمعنى مع ، ووقع فى رواية الاسماعيلى « كما يغلى المرجل أو القمقم » بالشك ، وتقدم شىء من هذا فى قصة أبى طالب . الحديث الخامس عشر حديث عدى بن حاتم ، تقدم شرحه قريبا فى آخر « باب من نوقش الحساب » . الحديث السادس عشر حديث أبى سعيد فى ذكر أبى طالب ، تقدم فى قصة أبى طالب من طريق الليث حدثنى ابن الهاد وعطف عليه السند المذكور هنا واختصر المتن ، ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك ، واسم كل من ابن أبى حازم والدراوردى عبد العزيز ، وهما مدنيان مشهوران وكذا سائر رواة هذا السند . قوله (لعله تنفعه شفاعتى) ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجى ، واستشكل قوله ﷺ تنفعه شفاعتى بقوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وأجيب بأنه خص ولذلك عدوه فى خصائص النبى ﷺ ، وقيل معنى المنفعة فى الآية يخالف معنى المنفعة فى الحديث ، والمراد بها فى الآية الاخراج من النار وفى الحديث المنفعة بالتخفيف ، وبهذا الجواب جزم القرطبى ، وقال البيهقى فى البعث : صحة الرواية فى شأن أبى طالب فلا معنى للانكار من حيث صحة الرواية ، ووجهه عندى أن الشفاعة فى الكفار إنما امتنعت لوجود الخبر الصادق فى أنه لا يشفع فيهم أحد ، وهو عام فى حق كل كافر ، فيجوز أن يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه ، قال : وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه ، فيجوز أن الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب الشافع لا ثوابا للكافر لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء . وأخرج مسلم عن أنس « وأما الكافر فيعطى حسناته فى الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم تكن له حسنة » وقال القرطبى فى « المفهم » : اختلف فى هذه الشفاعة هل هى بلسان قولى أو بلسان حالى ؟ والاول يشكل بالآية ، وجوابه جواز التخصيص ؛ والثانى يكون معناه ان أبا طالب لما بالغ فى اكرام النبى ﷺ والذب عنه جوزى على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه . قال : ويجاب عنه أيضا أن المخفف عنه لما لم يجد أثر التخفيف فكأنه لم ينتفع بذلك ، ويؤيد ذلك ما تقدم أنه يعتقد أن ليس فى النار أشد عذابا منه ، وذلك أن القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه أنه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف . قلت : وقد يساعد ما سبق ما تقدم فى النكاح من حديث أم حبيبة فى قصة بنت أم سلمة « أرضعتنى وإياها ثويبة » قال عروة : ان أبا لهب رؤى فى المنام فقال : لم أر بعدكم خيرا غير أنى سقيت فى هذه بعتاقتى ثويبة ، وقد تقدم الكلام عليه هناك . وجوز القرطبى فى « التذكرة » أن الكافر اذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت حسناته فدخل النار ، لكنهم يتفاوتون فى ذلك : فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن ليس له شىء من ذلك ، فيحتمل أن يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل ، لقوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) . قلت : لكن هذا البحث النظرى معارض بقوله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها) وحديث أنس الذى أشرت اليه ، وأما ما أخرجه ابن مردويه والبيهقى من حديث ابن مسعود رفعه « ما أحسن محسن من

مسلم ولا كافر إلا أثابه الله ، قلنا يارسول الله ما إثابة الكافر ؟ قال : المال والولد والصحة وأشباه ذلك . قلنا وما إثابته فى الآخرة ؟ قال : عذابا دون العذاب . ثم قرأ : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » . فالجواب عنه أن سنده ضعيف ، وعلى تقدير ثبوته فيحتمل أن يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه ، بخلاف عذاب الكفر .

الحديث السابع عشر حديث أنس الطويل فى الشفاعة ، أورده هنا من طريق أبى عوانة ، ومضى فى تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائى ومن رواية سعيد بن أبى عروبة ، ويأتى فى التوحيد من طريق همام أربعتهم عن قتادة. وأخرجه أيضا أحمد من رواية شيبان عن قتادة ، ويأتى فى التوحيد من طريق معبد بن هلال عن أنس وفيه زيادة للحسن عن أنس ، ومن طريق حميد عن أنس باختصار ، وأخرجه أحمـــد من طريق النضر بن أنس عن أنس ، وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس ، وأخرجه ابن خزيمة من طريق معتمر عن حميد عن أنس ، وعند الحاكم من حديث ابن مسعود والطبرانى من حديث عبادة بن الصامت ، ولابن أبى شيبة من حديث سلمان الفارسى ، وجاء من حديث أبى هريرة كما مضى فى التفسير من رواية أبى زرعة عنه ، وأخرجه الترمذى من رواية العلاء بن يعقوب عنه ، ومن حديث أبى سعيد كما سيأتى فى التوحيد ، وله طرق عن أبى سعيد مختصرة ، وأخرجه مسلم من حديث أبى هريرة وحذيفة معا ، وأبو عوانة من رواية حذيفة عن أبى بكر الصديق ، ومضى فى الزكاة فى تفسير سبحان من حديث ابن عمر باختصار ، وعند كل منهم ما ليس عند الآخر ، وسأذكر ما عند كل منهم من فائدة مستوعبا إن شاء الله تعالى . **قوله** (يجمع الله الناس يوم القيامة) فى رواية المستملى «جمع» بصيغة الفعل الماضى والاول المعتمد ووقع فى رواية معبد بن هلال « اذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم فى بعض » وأول حديث أبى هريرة « أنا سيد الناس يوم القيامة ، يجمع الله الناس الأولين والآخرين فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفذهم البصر ، وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون » وزاد فى رواية إسحق بن راهويه عن جرير عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة فيه « وتدنو الشمس من رءوسهم فيشتد عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فينطلقون من الضجر والجزع مما هم فيه » وهذه الطريق عند مسلم عن أبى خيثمة عن جرير ، لكن لم يسق لفظها ، وأول حديث أبى بكر « عرض على ما هو كائن من أمر الدنيا والآخرة يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد فيفظع الناس لذلك والعرق كاد يلجمهم » وفى رواية معتمر « يلبثون ما شاء الله من الحبس » وقد تقدم فى « باب ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون » ما أخرجه مسلم من حديث المقداد أن الشمس تدنو حتى تصير من الناس قدر ميل وسائر ما ورد فى ذلك وبيان تفاوتهم فى العرق بقدر أعمالهم ، وفى حديث سلمان « تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ، ثم تدنو من جماجم الناس فيعرقون حتى يرشح العرق فى الارض قامة ، ثم يرتفع الرجل حتى يقول عق عق » وفى رواية النضر بن أنس « لغم ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق ، فأما المؤمن فهو عليه كالزكمة ، وأما الكافر فيغشاه الموت » وفى حديث عبادة بن الصامت رفعه « إنى لسيد الناس يوم القيامة بغير فخر ، وما من الناس إلا من هو تحت لوائى ينتظر الفرج ، وان معى لواء الحمد » ووقع فى رواية هشام وسعيد وهمام « يجتمع المؤمنون فيقولون » وتبين من رواية النضر بن أنس أن التعبير بالناس أرجح ، لكن الذى يطلب الشفاعة هم المؤمنون .

قوله (فيقولون لو استشفعنا) فى رواية مسلم « فيلهمون ذلك » وفى لفظ « فيهتمون بذلك » وفى رواية همام « حتى يهتموا بذلك » . **قوله** (على ربنا) فى رواية هشام وسعيد « إلى ربنا » وتوجه بأنه ضمن معنى استشفعنا سعى لأن

الاستشفاء طلب الشفاعة وهي انضمام الأدنى الى الأعلى ليستعين به على ما يرومه . وفي حديث حذيفة وأبي هريرة معاً « يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم » و « حتى » غاية لقيامهم المذكور . ويؤخذ منه أن طلبهم الشفاعة يقع حين تزلف لهم الجنة . ووقع في أول حديث أبي نضرة عن أبي سعيد في مسلم رفعه « أنا أول من تنشق عنه الارض » الحديث وفيه « فيفزع الناس ثلاث فزعات ، فيأتون آدم » الحديث قال القرطبي « كأن ذلك يقع إذا جيء بجهنم ، فاذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم » . **قوله** (حتى يريحنا) في رواية مسلم « فيريحنا » وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان « ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة حتى يقول : يارب أرحني ولو الى النار » وفي رواية ثابت عن أنس « يطول يوم القيامة على الناس ، فيقول بعضهم لبعض : انطلقوا بنا الى آدم أبي البشر فليشفع لنا إلى ربنا فليقض بيننا » وفي حديث سلمان « فاذا رأوا ما هم فيه قال بعضهم لبعض : ائتوا أباكم آدم » . **قوله** (حتى يريحنا من مكاننا هذا) في رواية ثابت « فليقض بيننا » وفي رواية حذيفة وأبي هريرة فيقولون يا أبانا استفتح لنا الجنة » . **قوله** (فيأتون آدم) في رواية شيبان « فينطلقون حتى يأتوا آدم فيقولون أنت الذي » في رواية مسلم « يا آدم أنت أبو البشر » وفي رواية همام وشيبان « أنت أبو البشر » وفي حديث أبي هريرة نحو رواية مسلم . وفي حديث حذيفة « فيقولون يا أبانا » . **قوله** (خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه) زاد في رواية همام « وأسكنك جنته وعلمك أسماء كل شيء » وفي حديث أبي هريرة وأمر الملائكة فسجدوا لك » وفي حديث أبي بكر « أنت أبو البشر وأنت اصطفاك الله » . **قوله** (فاشفع لنا عند ربنا) في رواية مسلم « عند ربك » وكذا لشيبان في حديث أبي بكر وأبي هريرة اشفع لنا إلى ربك ، وزاد أبي هريرة ألا ترى ما نحن فيه ، ألا ترى ما بلغنا » . **قوله** (لست هناكم) قال عياض : قوله لست هناكم كناية عن أن منزلته دون المنزلة المطلوبة قاله تواضعاً وإكباراً لما يسألونه ، قال : وقد يكون فيه إشارة الى أن هذا المقام ليس لي بل لغيري . قلت : وقد وقع في رواية معبد بن هلال « فيقول لست لها » وكذا في بقية المواضع ، وفي رواية حذيفة « لست بصاحب ذاك » وهو يؤيد الاشارة المذكورة **قوله** (ويذكر خطيئته) زاد مسلم التي أصاب ، والراجع الى الموصول محذوف تقديره أصابها ، زاد همام في روايته « أكله من الشجرة ، وقد نهي عنها » وهو بنصب أكله بدل من قوله خطيئته وفي رواية هشام « فيذكر ذنبه فيستحي » وفي رواية ابن عباس « اني قد أخرجت بخطيئتي من الجنة » وفي رواية أبي نضرة عن أبي سعيد « واني أذنبت ذنباً فأهبطت به الى الارض » وفي رواية حذيفة وأبي هريرة معاً هل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم » وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور « اني أخطأت وأنا في الفردوس فان يغفر لي اليوم حسبي » وفي حديث أبي هريرة « ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وان يغضب بعده مثله ، وانه نهاني عن الشجرة فعصيت ، نفسي نفسي نفسي ، اذهبوا الى غيري » . **قوله** (ائتوا نوحا فيأتونه) في رواية مسلم « ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله الى أهل الارض . فيأتون نوحا » وفي رواية هشام « فانه أول رسول بعثه الله الى أهل الارض » وفي حديث أبي بكر « انطلقوا الى أبيكم بعد أبيكم ، الى نوح ، ائتوا عبداً شاكراً » وفي حديث أبي هريرة « اذهبوا الى نوح ، فيأتون نوحاً فيقولون : يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الارض ، وقد سماك الله عبداً شكوراً » وفي حديث أبي بكر « فينطلقون الى نوح فيقولون : يا نوح اشفع لنا الى ربك ، فان الله اصطفاك واستجاب لك في دعائك ولم يدع على الأرض من الكافرين دياراً » ويجمع بينهما بأن آدم

سبق الى وصفه بأنه أول رسول فخاطبه أهل الموقف بذلك ، وقد استشكلت هذه الاولية بأن آدم نبي مرسل وكذا شيث وادريس وهم قبل نوح ، وقد تقدم الجواب عن ذلك فى شرح حديث جابر « أعطيت خمساً » فى كتاب التيمم وفيه « وكان النبي يبعث الى قومه خاصة » الحديث . ومحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور أن الأولية مقيدة بقوله «أهل الارض» لأن آدم ومن ذكر معه لم يرسلوا إلى أهل الارض ، ويشكل عليه حديث جابر ، ويجاب بأن بعثته الى أهل الارض باعتبار الواقع لصدق أنهم قومه بخلاف عموم بعثة نبينا محمد ﷺ لقومه ولغير قومه ، أو الاولية مقيدة بكونه أهلك قومه ، أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا ، والى هذا جنح ابن بطال فى حق آدم ، وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبي ذر فإنه كالصريح فى أنه كان مرسلا ، وفيه التصريح بانزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسال ، وأما إدريس فذهبت طائفة الى أنه كان فى بنى اسرائيل وهو الياس ، وقد ذكر ذلك فى أحاديث الأنبياء . ومن الاجوبة أن رسالة آدم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ، ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعوهم الى التوحيد . **قوله** (فيقول : لست هناكم ، ويذكر خطيئته التى أصاب فيستحي ربه منها) فى رواية هشام « ويذكر سؤال ربه ماليس له به علم » وفى رواية شيبان « سؤال الله » وفى رواية معبد بن هلال مثل جواب آدم لكن قال « وانه كانت لى دعوة دعوت بها على قومى » وفى حديث ابن عباس « فيقول ليس ذاكم عندى » وفى حديث أبي هريرة « إنى دعوت بدعوة أغرقت أهل الارض » ويجمع بينه وبين الاول بأنه اعتذر بأمرين : أحدهما نهي الله تعالى له أن يسأل ماليس له به علم فخشي أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك ، ثانيهما أن له دعوة واحدة محققة الاجابة وقد استوفاها بدعائه على أهل الارض فخشي أن يطلب فلا يجاب . وقال بعض الشراح : كان الله وعد نوحاً أن ينجيه وأهله ، فلما غرق ابنه ذكر لربه ماوعده فقيل له : المراد من أهلك من آمن وعمل صالحا فخرج ابنك منهم ، فلا تسأل ماليس لك به علم . (تنبيهان) : « الاول » سقط من حديث أبي حذيفة المقرون بأبي هريرة ذكر نوح ، فقال فى قصة آدم : اذهبوا الى ابني ابراهيم . وكذا سقط من حديث ابن عمر ، والعمدة على من حفظ . « الثاني » ذكر أبو حامد الغزالي فى كشف علوم الآخرة أن بين إتيان أهل الموقف آدم وإتيانهم نوحاً ألف سنة ، وكذا بين كل نبي ونبي الى نبينا ﷺ ولم أقف لذلك على أصل ، ولقد أكثر فى هذا الكتاب من ايراد احاديث لا أصول لها فلا يغتر بشيء منها . **قوله** (ائتوا ابراهيم) فى رواية مسلم « ولكن ائتوا ابراهيم الذى اتخذه الله خليلا » وفى رواية معبد بن هلال « ولكن عليكم بابراهيم فهو خليل الله » . **قوله** (فيأتونه) فى رواية مسلم « فيأتون ابراهيم » زاد أبو هريرة فى حديثه فيقولون : يا ابراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض ، قم اشفع لنا الى ربك » وذكر مثل ما لآدم قولا وجوابا الا أنه قال « قد كنت كذبت ثلاث كذبات » وذكرهن . **قوله** (فيقول لست هناكم ، ويذكر خطيئته) زاد مسلم « التى أصاب فيستحيي ربه منها » وفى حديث أبي بكر « ليس ذاكم عندى » وفى رواية همام « انى كنت كذبت ثلاث كذبات » زاد شيبان فى روايته « قوله انى سقيم ، وقوله فعله كبيرهم هذا ، وقوله لامرأته أخبريه انى أخوك » وفى رواية أبي نضرة عن أبي سعيد « فيقول إنى كذبت ثلاث كذبات ، قال رسول الله ﷺ : مامنها كذبة إلا ماحل بها عن دين الله » وماحل بمهملة بمعنى جادل وزنه ومعناه . ووقع فى رواية حذيفة المقرونة « لست بصاحب ذاك ، إنما كنت خليلا من وراء وراء » وضبط بفتح الهمزة وبضمها ، واختلف الترجيح فيهما ،

قال النووي أشهرهما الفتح بلا تنوين ويجوز بناؤهما على الضم « وصوبه أبو البقاء والكندي ، وصوب ابن دحية الفتح على أن الكلمة مركبة مثل شذر مذر ، وان ورد منصوبا منونا جاز ، ومعناه لم أكن فى التقريب والادلال بمنزلة الحبيب . قال صاحب التحرير : كلمة تقال على سبيل التواضع ، أى لست فى تلك الدرجة . قال : وقد وقع لى فيه معنى مليح وهو أن الفضل الذى أعطيته كان بسفارة جبريل ، ولكن ائتوا موسى الذى كلمه الله بلا واسطة ، وكرر وراء إشارة الى نبينا ﷺ لأنه حصلت له الرؤية والسماع بلا واسطة ، فكأنه قال أنا من وراء موسى الذى هو من وراء محمد . قال البيضاوى : الحق أن الكلمات الثلاث انما كانت من معاريض الكلام ، لكن لما كانت صورتها صورة الكذب أشفق منها استصغارا لنفسه عن الشفاعة مع وقوعها ، لأن من كان أعرف بالله وأقرب اليه منزلة كان أعظم خوفا . قوله (ائتوا موسى الذى كلمه الله) فى رواية مسلم « ولكن ائتوا موسى » وزاد « وأعطاه التوراة » وكذا فى رواية هشام وغيره ، وفى رواية معبد بن هلال « ولكن عليكم بموسى فهو كليم الله » وفى رواية الاسماعيلى « عبدا أعطاه الله التوراة وكلمه تكليما » زاد همام فى روايته « وقربه نجيا » وفى رواية حذيفة المقرونة « اعمدوا الى موسى » . قوله (فيأتونه) فى رواية مسلم « فيأتون موسى فيقول » وفى حديث أبى هريرة « فيقولون ياموسى أنت رسول الله فضلك الله برسالته وكلامه على الناس ، اشفع لنا » فذكر مثل آدم قولا وجوابا لكنه قال « انى قتلت نفسا لم أومر بقتلها » . قوله (فيقول لست هناكم) زاد مسلم « فيذكر خطيئته التى أصاب قتل النفس » وللاسماعيلى « فيستحيى ربه منها » وفى رواية ثابت عند سعيد بن منصور انى قتلت نفسا بغير نفس ، وان يغفرلى اليوم حسبى » وفى حديث أبى هريرة « انى قتلت نفسا لم أومر بقتلها » وذكر مثل مافى آدم . قوله (ائتوا عيسى) زاد مسلم « روح الله وكلمته » وفى رواية هشام « عبد الله ورسوله وكلمته وروحه » وفى حديث أبى بكر « فانه كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى » . قوله (فيأتونه) فى رواية مسلم « فيأتون عيسى فيقول : لست هناكم » وفى حديث أبى هريرة « فيقولون : ياعيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس فى المهد صبيا ، اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى الى مانحن فيه ؟ مثل آدم قولا وجوابا لكن قال : ولم يذكر ذنبا » لكن وقع فى رواية الترمذى من حديث أبى نضرة عن أبى سعيد « إنى عبدت من دون الله » وفى رواية أحمد والنسائى من حديث ابن عباس « انى اتخذت إلها من دون الله » وفى رواية ثابت عند سعيد بن منصور نحوه وزاد « وان يغفرلى اليوم حسبى » . قوله (ائتوا محمدا ﷺ فقد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر) فى رواية مسلم « عبد غفرله الخ » زاد ثابت « من ذنبه » وفى رواية هشام « غفر الله له » وفى رواية معتمر « انطلقوا الى من جاء اليوم مغفورا له ليس عليه ذنب » وفى رواية ثابت أيضا « خاتم النبيين قد حضر اليوم ، أرأيتم لو كان متاع فى وعاء قد ختم عليه أكان يقدر على مافى الوعاء حتى يفض الخاتم » وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون الى آدم فيقول أرأيتم الخ » وفى حديث أبى بكر « ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم فانه أول من تنشق عنه الأرض » . قال عياض : اختلفوا فى تأويل قوله تعالى ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ فقيل : المتقدم ما قبل النبوة والمتأخر العصمة ، وقيل : ماوقع عن سهو أو تأويل . وقيل : المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب أمته ، وقيل : المعنى أنه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع ، وقيل غير ذلك . قلت : واللائق بهذا المقام القول الرابع ، وأما الثالث فلا يتأتى هنا ، ويستفاد من قول عيسى فى حق نبينا هذا ومن قول موسى

فيما تقدم « انى قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لى اليوم حسبى » مع أن الله قد غفر له بنص القرآن ، التفرقة بين من وقع منه شئ ومن لم يقع منه شيء أصلا ، فان موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع اشفاقه من المؤاخذة بذلك ورأى فى نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ماصدر منه ، بخلاف نبينا ﷺ فى ذلك كله ، ومن ثم احتج عيسى بأنه صاحب الشفاعة لأنه قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر بمعنى أن الله أخبر أنه لا يؤاخذه بذنب لو وقع منه ، وهذا من النفائس التى فتح الله بها فى فتح البارى فله الحمد . **قوله** (فيأتونى) فى رواية النضر ابن أنس عن أبيه « حدثنى نبى الله ﷺ قال : انى لقائم أنتظر أمتى تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال : يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله أن يفرق جمع الامم الى حيث يشاء لغم ماهم فيه » فأفادت هذه الرواية تعيين موقف النبى ﷺ حينئذ ، وأن هذا الذى وصف من كلام أهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار فى النار كما سيأتى بيانه قريبا ، وأن عيسى عليه السلام هو الذى يخاطب النبى ﷺ ، وأن الانبياء جميعا يسألونه فى ذلك . وقد أخرج الترمذى وغيره من حديث أبى بن كعب فى نزول القرآن على سبعة أحرف وفيه « وأخرت الثالثة ليوم يرغب الىّ فيه الخلق حتى ابراهيم عليه السلام » ووقع فى رواية معبد بن هلال « فيأتونى فأقول : أنا لها أنا لها » زاد عقبة بن عامر عند ابن المبارك فى الزهد « فيأذن الله لى فأقوم ، فيثور من مجلسى أطيب ريح شمها أحد » وفى حديث سلمان بن أبى بكر بن أبى شيبة « يأتون محمدا فيقولون : يانبى الله أنت الذى فتح الله بك وختم ، وغفر لك ماتقدم وما تأخر ، وجئت فى هذا اليوم آمنا وترى مانحن فيه ، فقم فاشفع لنا الى ربنا . فيقول : أنا صاحبكم ، فيجوش الناس حتى ينتهى الى باب الجنة » وفى رواية معتمر « فيقول : أنا صاحبها » . **قوله** (فأستأذن) فى رواية هشام « فأنطلق حتى أستأذن » . **قوله** (على ربى) زاد همام « فى داره فيؤذن لى » قال عياض : أى فى الشفاعة . وتعقب بأن ظاهر ما تقدم أن استئذانه الأول والاذن له إنما هو فى دخول الدار وهى الجنة ، وأضيفت الى الله تعالى إضافة تشريف ، ومنه ﴿ والله يدعو الى دار السلام ﴾ على القول بأن المراد بالسلام هنا الاسم العظيم وهو من أسماء الله تعالى ، قيل الحكمة فى انتقال النبى ﷺ من مكانه الى دار السلام أن أرض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب كانت مكان مخافة واشفاق . ومقام الشافع يناسب أن يكون فى مكان إكرام ، ومن ثم يستحب أن يتحرى للدعاء المكان الشريف لأن الدعاء فيه أقرب للاجابة . قلت : وتقدم فى بعض طرقه أن من جملة سؤال أهل الموقف استفتاح باب الجنة ، وقد ثبت فى صحيح مسلم أنه أول من يستفتح باب الجنة ، وفى رواية على بن زيد عن أنس عند الترمذى « فآخذ حلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال : من هذا ؟ فأقول : محمد ، فيفتحون لى ويرحبون ، فأخر ساجدا » وفى رواية ثابت عن أنس عند مسلم « فيقول الخازن : من ؟ فأقول : محمد ، فيقول : بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك » وله من رواية المختار بن فلفل عن أنس رفعه « أنا أول من يقرع باب الجنة » وفى رواية قتادة عن أنس « آتى باب الجنة فأستفتح فيقال : من هذا ؟ فأقول محمد ، فيقال : مرحبا بمحمد» وفى حديث سلمان «فيأخذ بحلقة الباب وهى من ذهب فيقرع الباب فيقال : من هذا ؟ فيقول : محمد ، فيفتح له حتى يقوم بين يدى الله فيستأذن فى السجود فيؤذن له» وفى حديث أبى بكر الصديق «فيأتى جبريل ربه فيقول ائذن له» . **قوله** (فاذا رأيته وقعت له ساجدا) فى رواية أبى بكر «فآتى تحت العرش فأقع ساجدا لربى» وفى رواية لابن حبان من طريق ثوبان عن أنس «فيتجلى له الرب ولا يتجلى لشيء قبله» وفى حديث أبى بن كعب عند أبى يعلى

رفعه « يعرفنى الله نفسه ، فأسجد له سجدة يرضى بها عنى ، ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عنى » . قوله (فيدعنى ماشاء الله) زاد مسلم «أن يدعنى» ، وكذا فى رواية هشام ، وفى حديث عبادة بن الصامت « فاذا رأيت ربى خررت له ساجدا شاكرا له » وفى رواية معبد بن هلال « فأقوم بين يديه فيلهمنى محامد لا أقدر عليها الآن فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخرّ له ساجدا » وفى حديث أبى بكر الصديق « فينطلق اليه جبريل فيخر ساجدا قدر جمعة » . قوله (ثم يقال لى ارفع رأسك) فى رواية مسلم « فيقال يامحمد » وكذا فى أكثر الروايات ، وفى رواية النضر بن أنس « فأوحى الله إلى جبريل أن اذهب الى محمد فقل له ارفع رأسك » فعلى هذا فالمعنى يقول لى على لسان جبريل . قوله (وسل تعطه وقل يسمع واشفع تشفع) فى رواية مسلم بغير واو ، وسقط من أكثر الروايات « وقل يسمع » ووقع فى حديث أبى بكر « فيرفع رأسه فاذا نظر الى ربه خر ساجدا قدر جمعة » وفى حديث سلمان « فينادى يامحمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع وادع تجب » . قوله (فأرفع رأسى فأحمد ربى بتحميد يعلمنى) وفى رواية هشام « يعلمنيه » وفى رواية ثابت « بمحامد لم يحمده بها أحد قبلى ، ولا يحمده بها أحد بعدى » وفى حديث سلمان « فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لأحد من الخلائق » وكأنه ﷺ يلهم التحميد قبل سجوده وبعده ، وفيه « ويكون فى كل مكان ما يليق به » وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك لا جميعه ، فنى النسائى ومصنف عبد الرزاق ومعجم الطبرانى من حديث حذيفة رفعه قال « يجمع الناس فى صعيد واحد فيقال : يامحمد ، فأقول : لبيك وسعديك والخير فى يديك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك تباركت وتعاليت سبحانك لاملجا ولا منجا منك إلا اليك » زاد عبد الرزاق « سبحانك رب البيت » فذلك قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) قال ابن منده فى كتاب الايمان : هذا حديث مجمع على صحة إسناده وثقة رواته . قوله (ثم أشفع) فى رواية معبد بن هلال « فأقول رب أمتى أمتى أمتى » وفى حديث أبى هريرة نحوه . قوله (فيحد لى حدا) يبين لى فى كل طور من أطوار الشفاعة حدا أقف عنده فلا أتعداه ، مثل أن يقول شفعتك فيمن أخل بالجماعة ثم فيمن أخل بالصلاة ثم فيمن شرب الخمر ثم فيمن زنى وعلى هذا الاسلوب ، كذا حكاه الطيبى ، والذى يدل عليه سياق الأخبار أن المراد به تفضيل مراتب المخرجين فى الأعمال الصالحة كما وقع عند أحمد عن يحيى القطان عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة فى هذا الحديث بعينه وسأنبه عليه فى آخره ، وكما تقدم فى رواية هشام عن قتادة عن أنس فى كتاب الايمان بلفظ « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه وزن شعيرة » وفى رواية ثابت عند أحمد « فأقول : أى رب أمتى أمتى ، فيقول : أخرج من كان فى قلبه مثقال شعيرة » ثم ذكر نحو ما تقدم وقال « مثقال ذرة » ثم قال « مثقال حبة من خردل » ولم يذكر بقية الحديث . ووقع فى طريق النضر بن أنس قال « فشفعت فى أمتى أن أخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا ، فما زلت أتردد على ربى لا أقوم منه مقاما إلا شفعت » وفى حديث سلمان « فيشفع فى كل من كان فى قلبه مثقال حبة من حنطة ثم شعيرة ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود » ، وقد تقدمت الاشارة الى شىء من هذا فى شرح الحديث الثالث عشر ، ويأتى مبسوطا فى شرح حديث الباب الذى يليه . قوله (ثم أخرجهم من النار) قال الداودى : كأن راوى هذا الحديث ركب شيئا على غير أصله ، وذلك أن فى أول الحديث ذكر الشفاعة فى الاراحة من كرب الموقف ، وفى آخره ذكر الشفاعة فى الاخراج من النار ، يعنى وذلك انما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط فى تلك الحالة فى النار ، ثم

يقع بعد ذلك الشفاعة فى الاخراج ، وهو إشكال قوى ، وقد أجاب عنه عياض وتبعه النووى وغيره بأنه قد وقع فى حديث حذيفة المقرون بحديث أبى هريرة بعد قوله « فيأتون محمداً فيقوم ويؤذن له » أى فى الشفاعة وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبى الصراط يميناً وشمالا فيمر أولكم كالبرق » الحديث . قال عياض : فبهذا يتصل الكلام ، لأن الشفاعة التى لجأ الناس اليه فيها هى الاراحة من كرب الموقف ، ثم تجىء الشفاعة فى الاخراج ، وقد وقع فى حديث أبى هريرة - يعنى الآتى فى الباب الذى يليه بعد ذكر الجمع فى الموقف - الامر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ، ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه ، فكان الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد هو أول فصل القضاء والاراحة من كرب الموقف ، قال : وبهذا تجتمع متون الاحاديث وتترتب معانيها . قلت : فكأن بعض الرواة حفظ مالم يحفظ الآخر ، وسيأتى بقيته فى شرح حديث الباب الذى يليه وفيه « حتى يجىء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفاً وفى جانبى الصراط كلاليب مأمورة بأخذ من أمرت به ، فخدوش ناج ومكدوش فى النار » فظهر منه أنه ﷺ أول ما يشفع ليقضى بين الخلق ، وأن الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط تقع بعد ذلك . وقد وقع ذلك صريحاً فى حديث ابن عمر اختصر فى سياقه الحديث الذى ساقه أنس وأبو هريرة مطولا . وقد تقدم فى كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه بلفظ « إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن ، فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع ليقضى بين الخلق ، فيمشى حتى يأخذ بحلقة الباب ، فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم . ووقع فى حديث أبى بن كعب عند أبى يعلى « ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عنى ، ثم يؤذن لى فى الكلام ، ثم تمر أمتى على الصراط وهو منصوب بين ظهرانى جهنم فيمرون » وفى حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث عنه عند أحمد « فيقول عز وجل : يامحمد ما تريد أن أصنع فى أمتك ؟ فأقول : يارب عجل حسابهم » وفى رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبى يعلى « فأقول أنا لها ، حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى ، فاذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى مناد : أين محمد وأمته » الحديث وسيأتى بيان مايقع فى الموقف قبل نصب الصراط فى شرح حديث الباب الذى يليه . وتعرض الطيبى للجواب عن الاشكال بطريق آخر فقال : يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التى كان أهل الموقف فيها من دنو الشمس الى رءوسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى ألجمهم العرق ، وأن يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التى كانوا فيها . قلت : وهو احتمال بعيد ، إلا أن يقال إنه يقع إخراجان وقع ذكر أحدهما فى حديث الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف ، والثانى فى حديث الباب الذى يليه ويكون قوله فيه « فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه » بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والاذن فى المرور عليه ، ويقع الاخراج الثانى لمن يسقط فى النار حال المرور فيتحدا ، وقد أشرت الى الاحتمال المذكور فى شرح حديث العرق فى « باب قوله تعالى ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون » والعلم عند الله تعالى . وأجاب القرطبى عن أصل الاشكال بأن فى قوله آخر حديث أبى زرعة عن أبى هريرة بعد قوله ﷺ فأقول يارب أمتى أمتى « فيقال أدخل من أمتك من الباب الأيمن من أبواب الجنة من لاحساب عليه ولاعذاب » قال : فى هذا مايدل على أن النبى ﷺ يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب ، فانه لما أذن له فى ادخال من لاحساب عليه دل على تأخير من عليه حساب

ليحاسب ، ووقع فى حديث الصور الطويل عند أبى يعلى « فأقول يارب وعدتنى الشفاعة فشفعنى فى أهل الجنة يدخلون الجنة ، فيقول الله : وقد شفعتك فيهم وأذنت لهم فى دخول الجنة » . قلت : وفيه إشعار بأن العرض والميزان وتطاير الصحف يقع فى هذا الموطن ، ثم ينادى المنادى : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار فى النار ، ثم يميز بين المؤمنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ، ثم يؤذن فى نصب الصراط والمرور عليه ، فيطفأ نور المنافقين فيسقطون فى النار أيضا ، ويمر المؤمنون عليه الى الجنة ، فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصصة بينهم ثم يدخلون الجنة ، وسيأتى تفصيل ذلك واضحا فى شرح حديث الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى . ثم وقفت فى تفسير يحيى بن سلام البصرى نزيل مصر ثم إفريقية - وهو فى طبقة يزيد بن هارون ، وقد ضعفه الدارقطنى ، وقال أبو حاتم الرازى صدوق ، وقال أبو زرعة ربما وهم ، وقال ابن عدى يكتب حديثه مع ضعفه - فنقل فيه عن الكلبى قال : اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار بقيت زمرة من آخر زمر الجنة إذا خرج المؤمنون من الصراط بأعمالهم فيقول آخر زمرة من زمر النار لهم وقد بلغت النار منهم كل مبلغ : أما نحن فقد أخذنا بما فى قلوبنا من الشك والتكذيب ، فما نفعكم أنتم توحيدكم؟ قال فيصرخون عند ذلك يدعون ربهم ، فيسمعهم أهل الجنة فيأتون آدم ، فذكر الحديث فى إتيانهم الانبياء المذكورين قبل واحدا واحدا الى محمد ﷺ ، فينطلق فيأتى رب العزة فيسجد له حتى يأمره أن يرفع رأسه ثم يسأله ماتريد؟ وهو أعلم به ، فيقول : رب أناس من عبادك أصحاب ذنوب لم يشركوا بك وأنت أعلم بهم ، فعيرهم أهل الشرك بعبادتهم إياك ، فيقول وعزتى لأخرجنهم فيخرجهم قد احترقوا ، فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين ، فيغبطه عند ذلك الأولون والآخرون ، فذلك قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) . قلت : فهذا لو ثبت لرفع الإشكال لكن الكلبى ضعيف ، ومع ذلك لم يسنده ، ثم هو مخالف لصريح الأحاديث الصحيحة أن سؤال المؤمنين الأنبياء واحدا بعد واحد انما يقع فى الموقف قبل دخول المؤمنين الجنة والله أعلم . وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجئة بالاحتمال المذكور فى دعواه أن أحدا من الموحدين لايدخل النار أصلا ، وانما المراد بما جاء من أن النار تسفعهم أو تلفحهم ، وما جاء فى الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب فى الموقف ، وهو تمسك باطل ، وأقوى مايرد به عليه ماتقدم فى الزكاة من حديث أبى هريرة فى قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم « مامن صاحب إبل لايؤدى حقها منها إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أوفر ماكانت تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله إما الى الجنة وإما الى النار » الحديث بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم ، وهو دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف . وورد فى سبب إخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم أن الكفار يقولون لهم : ما أغنى عنكم قول لا اله الا الله وأنتم معنا ، فيغضب الله لهم فيخرجهم . وهو مما يرد به على المبتدعة المذكورين . وسأذكره فى شرح حديث الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى . **قوله** (ثم أعود فأقع ساجدا مثله فى الثالثة أو الرابعة) فى رواية هشام « فأحد لهم حدا فأدخلهم الجنة ، ثم أرجع ثانيا فأستاذن » الى أن قال « ثم أحد لهم حدا ثالثا فادخلهم الجنة ثم أرجع » هكذا فى أكثر الروايات . ووقع عند أحمد من رواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة « ثم أعود الرابعة فاقول : يارب ما بقى الا من حبسه القرآن » ولم

يشك بل جزم بأن هذا القول يقع فى الرابعة . ووقع فى رواية معبد بن هلال عن أنس أن الحسن حدث معبداً بعد ذلك بقوله « فأقوم الرابعة » وفيه قول الله له « ليس ذلك لك ، وأن الله يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وان لم يعمل خيراً قط . فعلى هذا فقوله « حبسه القرآن » يتناول الكفار وبعض العصاة ممن ورد فى القرآن فى حقه التخليد ، ثم يخرج العصاة فى القبضة وتبقى الكفار ، ويكون المراد بالتخليد فى حق العصاة المذكورين البقاء فى النار بعد إخراج من تقدمهم . قوله (حتى مايبقى) فى رواية الكشميهنى « ما بقى » وفى رواية هشام بعد الثالثة « حتى أرجع فأقول » . قوله (إلا من حبسه القرآن ، وكان قتادة يقول عند هذا : أى وجب عليه الخلود) فى رواية همام « إلا من حبسه القرآن أى وجب عليه الخلود » كذا أبهم قائل « أى وجب » وتبين من رواية أبى عوانة أنه قتادة أحد رواته . ووقع فى رواية هشام وسعيد « فأقول : ما بقى فى النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود » وسقط من رواية سعيد عند مسلم « ووجب عليه الخلود » وعنده من رواية هشام مثل ماذكرت من رواية همام ، فتبين أن قوله « ووجب عليه الخلود » فى رواية هشام مدرج فى المرفوع لما تبين من رواية أبى عوانة أنها من قول قتادة فسر به قوله « من حبسه القرآن » أى من أخبر القرآن بأنه يخلد فى النار . ووقع فى رواية همام بعد قوله أى وجب عليه الخلود « وهو المقام المحمود الذى وعده الله » وفى رواية شيبان « إلا من حبسه القرآن » يقول : وجب عليه الخلود ، وقال : عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » وفى رواية سعيد عند أحمد بعد قوله الا من حبسه القرآن « قال حدثنا أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال : فيخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان فى قلبه من الخير مايزن شعيرة » الحديث وهو الذى فصله هشام من الحديث وسبق سياقه فى كتاب الايمان مفرداً ، ووقع فى رواية معبد بن هلال بعد روايته عن أنس من روايته عن الحسن البصرى عن أنس قال « ثم أقوم الرابعة فاقول أى رب ائذن لى فيمن قال لا اله الا الله ، فيقول لى ليس ذلك لك » فذكر بقية الحديث فى إخراجهم ، وقد تمسك به بعض المبتدعة فى دعواهم أن من دخل النار من العصاة لايخرج منها لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) وأجاب أهل السنة بأنها نزلت فى الكفار ، وعلى تسليم أنها فى أعم من ذلك فقد ثبت تخصيص الموحدين بالاخراج ، ولعل التأبيد فى حق من يتأخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرجوا بقبضة أرحم الراحمين كما سيأتى بيانه فى شرح حديث الباب الذى يليه . فيكون التأبيد مؤقتاً ، وقال عياض : استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الأنبياء كقول كل من ذكر فيه ماذكر ، وأجاب عن أصل المسألة بأنه لاخلاف فى عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح ، وكذا القول فى الكبيرة على التفصيل المذكور ، ويلتحق بها مايزرى بفاعله من الصغائر ، وكذا القول فى كل ما يقدح فى الابلاغ من جهة القول ، واختلفوا فى الفعل فمنعه بعضهم حتى فى النسيان ، وأجاز الجمهور السهو لكن لايحصل التمادى ، واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر فذهب جماعة من أهل النظر الى عصمتهم منها مطلقاً ، وأولوا الاحاديث والآيات الواردة فى ذلك بضروب من التأويل ، ومن جملة ذلك أن الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم أو بسهو أو باذن ، لكن خشوا أن لايكون ذلك موافقاً لمقامهم فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة ، قال : وهذا أرجح المقالات ، وليس هو مذهب المعتزلة وان قالوا بعصمتهم مطلقا لأن منزعهم فى ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولايجوز على النبى الكفر ، ومنزعنا أن أمة النبى مأمورة بالاقتداء به فى أفعاله فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشىء

الواحد والنهى عنه فى حالة واحدة وهو باطل . ثم قال عياض : وجميع ماذكر فى حديث الباب لايخرج عما قلناه لان أكل آدم من الشجرة كان عن سهو ، وطلب نوح نجاة ولده كان عن تأويل ، ومقالات ابراهيم كانت معاريض وأراد بها الخير ، وقتيل موسى كان كافرا كما تقدم بسط ذلك والله أعلم . وفيه جواز اطلاق الغضب على الله والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه ، وما يشاهده أهل الموقف من الاهوال التى لم يكن مثلها ولا يكون ، كذا قرره النووى . وقال غيره المراد بالغضب لازمه وهو ارادة إيصال السوء للبعض ، وقول آدم ومن بعده « نفسى نفسى نفسى » أى نفسى هى التى تستحق أن يشفع لها ، لان المبتدأ والخبر اذا كانا متحدين فالمراد به بعض اللوازم ، ويحتمل أن يكون أحدهما محذوفا . وفيه تفضيل محمد ﷺ على جميع الخلق لان الرسل والانبياء والملائكة أفضل ممن سواهم ، وقد ظهر فضله فى هذا المقام عليهم ، قال القرطبى : ولو لم يكن فى ذلك إلا الفرق بين من يقول نفسى نفسى وبين من يقول أمتى أمتى لكان كافيا ، وفيه تفضيل الانبياء المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لتأهلهم لذلك المقام العظيم دون من سواهم ، وقد قيل انما اختص المذكورون بذلك لمزايا أخرى لا تتعلق بالتفضيل ، فآدم لكونه والد الجميع ، ونوح لكونه الاب الثانى ، وابراهيم للأمر باتباع ملته ، وموسى لانه أكثر الانبياء تبعا ، وعيسى لانه أولى الناس بنبينا محمد ﷺ كما ثبت فى الحديث الصحيح . ويحتمل أن يكونوا اختصوا بذلك لانهم أصحاب شرائع عمل بها من بين من ذكر اولا ومن بعده . وفى الحديث من الفوائد غير ماذكر أن من طلب من كبير أمرا مهما أن يقدم بين يدى سؤاله وصف المسئول بأحسن صفاته وأشرف مزاياه ليكون ذلك أدعى لاجابته لسؤاله ، وفيه أن المسئول اذا لم يقدر على تحصيل ماسئل يعتذر بما يقبل منه ويدل على من يظن أنه يكمل فى القيام بذلك فالدال على الخير كفاعله ، وانه يثنى على المدلول عليه بأوصافه المقتضية لاهليته ويكون أدعى لقبول عذره فى الامتناع ، وفيه استعمال ظرف المكان فى الزمان لقوله لست هناكم لان هنا ظرف مكان فاستعملت فى ظرف الزمان لان المعنى لست فى ذلك المقام ، كذا قاله بعض الأئمة وفيه نظر ، وانما هو ظرف مكان على بابه لكنه المعنوى لا الحسى ، مع أنه يمكن حمله على الحسى لما تقدم من أنه ﷺ يباشر السؤال بعد أن يستأذن فى دخول الجنة ، وعلى قول من يفسر المقام المحمود بالقعود على العرش يتحقق ذلك أيضا . وفيه العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أخذا من قصة نوح فى طلبه نجاة ابنه ، وقد يتمسك به من يرى بعكسه . وفيه أن الناس يوم القيامة يستصحبون حالهم فى الدنيا من التوسل الى الله تعالى فى حوائجهم بانبيائهم ، والباعث على ذلك الالهام كما تقدم فى صدر الحديث . وفيه أنهم يستشير بعضهم بعضا ويجمعون على الشيء المطلوب وأنهم يغطى عنهم بعض ماعلموه فى الدنيا لأن فى السائلين من سمع هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر أحد منهم أن ذلك المقام يختص به نبينا ﷺ ، اذ لو استحضروا ذلك لسألوه من أول وهلة ولما احتاجوا الى التردد من نبي الى نبي ، ولعل الله تعالى أنساهم ذلك للحكمة التى تترتب عليه من إظهار فضل نبينا ﷺ كما تقدم تقريره . الحديث الثامن عشر حديث عمران بن حصين ، قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان والحسن بن ذكوان هو أبو سلمة البصرى تكلم فيه أحمد وابن معين وغيرهما لكنه ليس له فى البخارى سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه مع تعنته فى الرجال ، ومع ذلك فهو متابعة ، وفى طبقته الحسين بن ذكوان وهو بضم الحاء وفتح السين وآخره نون بصرى أيضا يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو أوثق من أبى سلمة ، وتقدم شرح حديث الباب فى الحادى عشر . الحديث

التاسع عشر حديث أنس فى قصة أم حارثة ، تقدم فى الخامس من وجه آخر عن حميد عنه وفيه « ولقاب قوس أحدكم » وتقدم شرحه وفيه « ولو أن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت الى الارض » . قوله (لأضاءت ما بينهما) وقع فى حديث سعيد بن عامر الجمحى عند البزار بلفظ « تشرف على الارض لذهب ضوء الشمس والقمر » . قوله (ولملأت ما بينهما ريحا) أى طيبة ، وفى حديث سعيد بن عامر المذكور « لملأت الارض ريح مسك » وفى حديث أبى سعيد عند أحمد وصححه ابن حبان « وان أدنى لؤلؤة عليها لتضىء ما بين المشرق والمغرب » . قوله (ولنصيفها) بفتح النون وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية ثم فاء ، فسر فى الحديث بالخمار بكسر المعجمة وتخفيف الميم ، وهذا التفسير من قتيبة فقد أخرجه الاسماعيلى من وجه آخر عن اسماعيل بن جعفر بدونه ، وقال الازهرى : النصيف الخمار ، ويقال أيضا للخادم . قلت : والمراد هنا الاول جزما . وقد وقع فى رواية الطبرانى « ولتاجها على رأسها » وحكى أبو عبيد الهروى أن النصيف المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المرأة على رأسها ، وقال الازهرى : هو كالعصابة تلفها المرأة على استدارة رأسها ، واعتجر الرجل بعمامته لفها على رأسه ورد طرفها على وجهه وشيئا منها تحت ذقنه ، وقيل المعجر ثوب تلبسه المرأة أصغر من الرداء ، ووقع فى حديث ابن عباس عند ابن أبى الدنيا « ولو أخرجت نصيفها لكانت الشمس عند حسنها مثل الفتيلة من الشمس لاضوء لها ، ولو اطلعت وجهها لأضاء حسنها ما بين السماء والارض ، ولو أخرجت كفها لافتتن الخلائق بحسنها » . الحديث العشرون حديث أبى هريرة من طريق الاعرج عنه ، قوله (لايدخل أحد الجنة إلا أرى مقعده من النار) وقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق آخر عن أبى هريرة أن ذلك يقع عند المسألة فى القبر وفيه « فيفرج له فرجة قبل النار فينظر اليها فيقال له : انظر الى ماوقاك الله » وفى حديث أنس الماضى فى أواخر الجنائز « فيقال انظر الى مقعدك من النار » زاد أبو داود فى روايته « هذا بيتك كان فى النار ، ولكن الله عصمك ورحمك » وفى حديث أبى سعيد « كان هذا منزلك لو كفرت بربك » . قوله (لو أساء ليزداد شكرا) أى لو كان عمل عملا سيئا وهو الكفر فصار من أهل النار ، وقوله « ليزداد شكرا » أى فرحا ورضا ، فعبر عنه بلازمه ، لأن الراضى بالشىء يشكر من فعل له ذلك . قوله (ولايدخل النار أحد) قدم فى رواية الكشميهنى الفاعل على المفعول ، وقوله « إلا أرى » بضم الهمزة وكسر الراء . قوله (لو أحسن) أى لو عمل عملا حسنا وهو الاسلام . قوله (ليكون عليه حسرة) أى للزيادة فى تعذيبه ، ووقع عند ابن ماجه أيضا وأحمد بسند صحيح عن أبى هريرة بلفظ « مامنكم من أحد إلا وله منزلان : منزل فى الجنة ، ومنزل فى النار . فاذا مات ودخل النار ورث أهل الجنة منزله » وذلك قوله تعالى ﴿ أولئك هم الوارثون ﴾ وقال جمهور المفسرين فى قوله تعالى ﴿ وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض ﴾ الآية : المراد أرض الجنة التى كانت لأهل النار لو دخلوا الجنة ، وهو موافق لهذا الحديث ، وقيل المراد أرض الدنيا لانها صارت خبزة فأكلوها كما تقدم . وقال القرطبى : يحتمل أن يسمى الحصول فى الجنة وراثة من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم ، فهو إرث بطريق الاستعارة والله اعلم . الحديث الحادى والعشرون ، قوله (عن عمرو) هو ابن أبى عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب ، وقد وقع لنا هذا الحديث فى نسخة اسماعيل بن جعفر حدثنا عمرو بن أبى عمرو ، وأخرجه أبو نعيم من طريق على بن حجر عن اسماعيل ، وكذا تقدم فى العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن أبى عمرو ، وقد تقدم أن اسم أبى عمرو والد عمرو

ميسرة . **قوله** (من أسعد الناس بشفاعتك) لعل أبا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه ﷺ بقوله « وأريد أن أختبيء دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة » وقد تقدم سياقه وبيان ألفاظه في أول كتاب الدعوات ، ومن طرقه « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » وتقدم شرح حديث الباب في « باب الحرص على الحديث » من كتاب العلم . وقوله « من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه » بكسر القاف وفتح الموحدة أي قال ذلك باختياره ، ووقع في رواية أحمد وصححه ابن حبان من طريق أخرى عن أبي هريرة نحو هذا الحديث وفيه « لقد ظننت أنك أول من يسألني عن ذلك من أمتي ، وشفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه » والمراد بهذه الشفاعة المسئول عنها هنا بعض أنواع الشفاعة وهي التي يقول ﷺ « أمتي أمتي ، فيقال له : أخرج من النار من في قلبه وزن كذا من الإيمان » فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل ممن دونه ، وأما الشفاعة العظمى في الإراحة من كرب الموقف فأسعد الناس بها من يسبق إلى الجنة ، وهم الذين يدخلونها بغير حساب ، ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد أن يحاسب ويستحق العذاب ، ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط . والحاصل أن في قوله « أسعد » إشارة إلى اختلاف مراتبهم في السبق إلى الدخول باختلاف مراتبهم في الإخلاص ، ولذلك أكده بقوله « من قلبه » مع أن الإخلاص محله القلب ، لكن إسناد الفعل إلى الجارحة أبلغ في التأكيد ، وبهذا التقرير يظهر موقع قوله « أسعد » وأنها على بابها من التفضيل ، ولا حاجة إلى قول بعض شراح الأسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون في شرطية الإخلاص ، لأنا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة . وقال البيضاوي : يحتمل أن يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص ، لأن احتياجه إلى الشفاعة أكثر وانتفاعه بها أوفى والله أعلم . الحديث الثاني والعشرون ، **قوله** (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وإبراهيم هو النخعي ، وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو ، وهذا السند كله كوفيون . **قوله** (إني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها وآخر أهل الجنة دخولا فيها) قال عياض : جاء نحو هذا في آخر من يجوز على الصراط يعني كما يأتي في آخر الباب الذي يليه قال : فيحتمل أنهما اثنان إما شخصان وإما نوعان أو جنسان ، وعبر فيه بالواحد عن الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ، ويحتمل أن يكون الخروج هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى إما في شخص واحد أو أكثر . قلت : وقع عند مسلم من رواية أنس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة ، فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال : تبارك الذي نجاني منك » وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع . **قوله** (حبوا) بمهملة وموحدة أي زحفا وزنه ومعناه . ووقع بلفظ « زحفا » في رواية الأعمش عن إبراهيم عند مسلم . **قوله** (فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا) وفي رواية الأعمش « فيقال له أتذكر الزمان الذي كنت فيه - أي الدنيا - فيقول : نعم ، فيقال له : تمن ، فيتمنى » . **قوله** (أتسخر مني أو تضحك مني) وفي رواية الأعمش « أتسخر بي » ولم يشك ، وكذا لمسلم من رواية منصور ، وله من رواية أنس عن ابن مسعود « أتستهزيء بي وأنت رب العالمين » قال المازري : هذا مشكل ، وتفسير الضحك بالرضا لا يتأتى هنا ، ولكن لما كانت عادة المستهزيء أن يضحك من الذي استهزأ به ذكر معه ، وأما نسبة السخرية إلى الله تعالى فهي على سبيل المقابلة وإن لم يذكره في الجانب الآخر لفظا لكنه لما ذكر أنه عاهد مرارا وغدر حل فعله

على المستهزئ وظن أن فى قول الله له « ادخل الجنة » وترديده اليها وظنه أنها ملأى نوعا من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية سخرية ، ونقل عياض عن بعضهم أن ألف أتسخر منى ألف النفى كهى فى قوله تعالى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) على أحد الاقوال ، قال : وهو كلام متدال علم مكانه من ربه وبسطه له بالاعطاء . وجوز عياض أن الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قال اذ وله عقله من السرور بما لم يخطر بباله ، ويؤيده أنه قال فى بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار « لقد أعطانى الله شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين » وقال القرطبى فى « المفهم » : أكثروا فى تأويله ، وأشبه ما قيل فيه أنه استخفه الفرح وأدهشه فقال ذلك ، وقيل قال ذلك لكونه خاف أن يجازى على ما كان منه فى الدنيا من التساهل فى الطاعات وارتكاب المعاصى كفعل الساخرين ، فكأنه قال : أتجازينى على ما كان منى ؟ فهو كقوله سخر الله منهم وقوله الله يستهزىء بهم أى ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم ، وسيأتى بيان الاختلاف فى اسم هذا الرجل فى آخر شرح حديث الباب الذى يليه . **قوله** (ضحك حتى بدت نواجذه) بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ ، تقدم ضبطه فى كتاب الصيام ، وفى رواية ابن مسعود « فضحك ابن مسعود فقالوا : مم تضحك ؟ فقال : هكذا فعل رسول الله ﷺ من ضحك رب العالمين حين قال الرجل : أتستهزئ منى ؟ قال : لا أستهزىء منك ولكنى على ما أشاء قادر » قال البيضاوى : نسبة الضحك إلى الله تعالى مجاز بمعنى الرضا ، وضحك النبى ﷺ على حقيقته ، وضحك ابن مسعود على سبيل التأسى . **قوله** (وكان يقال : ذلك أدنى أهل الجنة منزلة) قال الكرمانى : ليس هذا من تتمة كلام رسول الله ﷺ بل هو من كلام الراوى نقلا عن الصحابة أو عن غيرهم من أهل العلم . قلت : قائل « وكان يقال » هو الراوى كما أشار اليه ، وأما قائل المقالة المذكورة فهو النبى ﷺ ، ثبت ذلك فى أول حديث أبى سعيد عند مسلم ولفظه « أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار » وساق القصة ، وفى رواية له من حديث المغيرة أن موسى عليه السلام سأل ربه عن ذلك ، ولمسلم أيضاً من طريق همام عن أبى هريرة عن النبى ﷺ « أدنى مقعد أحدكم من الجنة أن يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقال إن لك ما تمنيت ومثله معه » . الحديث الثالث والعشرون ، **قوله** (عبد الملك) هو ابن عمير ، ونوفل جد عبد الله بن الحارث هو ابن الحارث بن عبد المطلب ، والعباس هو ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله بن الحارث الراوى عنه والحارث بن نوفل ولأبيه صحبة ، ويقال إن لعبد الله رؤية ، وهو الذى كان يلقب ببه بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة ثم هاء تأنيث . **قوله** (هل نفعت أبا طالب بشىء) ؟ هكذا ثبت فى جميع النسخ بحذف الجواب ، وهو اختصار من المصنف ، وقد رواه مسدد فى مسنده بتمامه ، وقد تقدم فى كتاب الادب عن موسى بن اسماعيل عن أبى عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ « فانه كان يحوطك ويغضب لك » ، قال : نعم هو فى ضحضاح من نار ، ولولا أنا لكان فى الدرك الاسفل من النار » ووقع فى رواية المقدمى عن أبى عوانة عند الاسماعيلى « الدركة » بزيادة هاء ، وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك فى شرح الحديث الرابع عشر ، ومضى أيضاً فى قصة أبى طالب فى المبعث النبوى لمسدد فيه سند آخر الى عبد الملك بن عمير المذكور والله أعلم

٥٢ – باب الصِّراطُ جِسرُ جَهنم

٦٥٧٣ – حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهرى أخبرَنى سعيدٌ وعطاء بن يزيدَ « أن أبا هريرةَ

أخبرهما عن النبي ﷺ . وحدَّثني محمودٌ حدَّثنا عبدُ الرزاق أخبرنا معمرٌ عن الزهريِّ عن عطاء بن يزيدَ الليثي «عن أبي هريرةَ قال: قال أناس يا رسولَ الله، هل نرى ربَّنا يومَ القيامة؟ فقال: هل تُضارُّونَ في الشمس ليس دُونها سَحاب؟ قالوا: لا يارسولَ الله، قال: هل تضارُّونَ في القمر ليلةَ البَدر ليس دونَهُ سحاب؟ قالوا: لا يارسولَ الله، قال: فإنكم تَرَونَهُ يومَ القيامة كذلك يجمعُ اللهُ الناسَ فيقول: من كان يَعبُدُ شيئاً فليتبعه. فيتبَعُ مَن كان يعبدُ الشمسَ، ويَتبعُ من كان يعبدُ القمرَ، ويتبعُ من كان يعبدُ الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهمُ اللهُ في غيرِ الصورةِ التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذُ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا أتانا ربُّنا عرفناه، فيأتيهمُ اللهُ في الصورةِ التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه، ويُضرَبُ جِسرُ جهنم، قال رسولُ الله ﷺ: فأكون أولَ من يُجيز، ودُعاء الرسل يومئذ: اللهمَّ سلِّم سلِّم، وبه كلاليبُ مثل شَوكِ السَّعدان، أما رأيتم شوكَ السَّعدان؟ قالوا: بلى يارسولَ الله، قال: فإنها مثل شوكِ السعدان، غيرَ أنها لا يَعلمُ قدرَ عِظَمِها إلاّ الله، فتخطفُ الناسَ بأعمالهم: منهمُ الموبَقُ بعمله، ومنهم المُخرْدَل ثم ينجو. حتى إذا فرَغَ اللهُ من القضاء بين عباده، وأرادَ أن يُخرجَ منَ النار من أراد أن يُخرج ممن كان يَشهدُ أن لا إلهَ إلا الله، أمرَ الملائكةَ أن يُخرجوهم فيعرِفونهم بعلامةِ آثارِ السجود، وحرَّمَ الله على النار أن تأكل منِ ابن آدمَ أثرَ السجود، فيُخرجونهم قدِ امتُحِشوا، فيصَبُّ عليهم ماء يقال له ماء الحياة، فينبُتونَ نباتَ الحبَّة في حَمِيلِ السيل، ويبقى رجلٌ مُقبلٌ بوَجهه على النار فيقول: يارب، قد قَشَبني رِيحُها وأحرَقَني ذكاؤها، فاصرِفْ وجهي عن النار، فلا يَزال يدعو اللهَ فيقول: لعلك إن أعطيتُكَ أن تَسألَني غيرَه فيقول: لا وعزَّتك، لا أسألكَ غيرَه، فيصرفُ وجهَهُ عنِ النار. ثم يقول بعد ذلك: يارب قرِّبني إلى باب الجنَّة، فيقول: أليس قد زعمتَ أن لا تسألني غيره؟ ويلكَ يا ابنَ آدمَ ما أغدَرَك. فلا يزال يدعو، فيقول: لعلي إن أعطيتكَ ذلك تسألني غيرَه، فيقول: لا وعزَّتك، لا أسألكَ غيرَه، فيُعطي اللهَ ماشاء من عهودٍ ومواثيقَ أن لا يسألهُ غيره، فيقرِّبه إلى باب الجنة، فاذا رأى مافيها سكتَ ماشاء اللهُ أن يسكتَ، ثم يقول: ربِّ أدخلني الجنة. ثم يقول: أوَ ليسَ قد زعمتَ أن لا تسألني غيره. ويلَكَ يا ابنَ آدمَ ما أغدرَك. فيقول: يارب لا تجعَلني أشقى خَلقك. فلا يزالُ يدعو حتى يضحكَ، فإذا ضحك منهُ أذنَ له بالدخول فيها، فاذا دَخل فيها قيل: تمنَّ من كذا فيتمنى. ثم يقال له تمنَّ من كذا فيتمنى، حتى تنقطعَ بهِ الأماني، فيقولُ له: هذا لكَ ومثلهُ معه. قال أبو هريرةَ: وذلكَ الرجلُ آخرُ أهل الجنَّة دخولاً»

٦٥٧٤ - قال عطاء وأبو سعيدٍ الخُدريُّ جالسٌ مع أبي هريرةَ لا يُغيِّرُ عليه شيئاً من حديثهِ حتى انتهى إلى قوله «هٰذا لكَ ومثلُهُ معَهُ» قال أبو سعيد «سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: هٰذا لكَ وعشرةُ أمثالهِ» قال أبو هريرة: حفظتُ «مثلهُ معَهُ»

قوله (باب الصراط جسر جهنم) أي الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة، وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها، وقد وقع في حديث الباب لفظ الجسر وفي رواية شعيب الماضية في «باب فضل السجود» بلفظ «ثم يضرب الصراط» فكأنه أشار في الترجمة الى ذلك. قوله (عن الزهري قال سعيد وعطاء بن يزيد ان أبا هريرة أخبرهما) في رواية شعيب عن الزهري «أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي». قوله (وحدثني محمود) هو ابن غيلان، وساقه هنا على لفظ معمر، وليس في سنده ذكر سعيد، وكذا يأتي في التوحيد من رواية ابراهيم بن سعد عن الزهري ليس فيه ذكر سعيد، ووقع في تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله تعالى (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث. قوله (قال أناس يارسول الله) في رواية شعيب «ان الناس قالوا» ويأتي في التوحيد بلفظ «قلنا». قوله (هل نرى ربنا يوم القيامة) في التقييد بيوم القيامة إشارة إلى أن السؤال لم يقع عن الرؤية في الدنيا. وقد أخرج مسلم من حديث أبي أمامة «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» وسيأتي الكلام على الرؤية في كتاب التوحيد لأنه محل البحث فيه، وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي أن هذا السؤال وقع على سبب وذلك أنه ذكر الحشر والقول «لتتبع كل أمة ما كانت تعبد» وقول المسلمين «هذا مكاننا حتى نرى ربنا، قالوا وهل نراه، فذكره» ومضى في الصلاة وغيرها ويأتي في التوحيد من رواية جرير قال «كنا عند رسول الله ﷺ فنظر الى القمر ليلة البدر فقال: انكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر» الحديث مختصر، ويحتمل أن يكون هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور. قوله (هل تضارون) بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضرر وأصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها أي لا تضرون أحدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة، وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في الضر أي لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك، يقال ضاره يضيره، وقيل المعنى لا تضايقون أي لا تزاحمون كما جاء في الرواية الأخرى «لا تضامون» بتشديد الميم مع فتح أوله، وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضر به، وحكى الجوهري ضرني فلان اذا دنا مني دنوا شديدا، قال ابن الاثير: فالمراد المضارة بازدحام. وقال النووي: أوله مضموم مثقلا ومخففا قال: وروي «تضامون» بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف إحدى التاءين وهو من الضم، وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم والمراد المشقة والتعب، قال وقال عياض: قال بعضهم في الذي بالراء وبالميم بفتح أوله والتشديد وأشار بذلك الى أن الرواية بضم أوله مخففا ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى، ووقع في رواية البخاري «لا تضامون أو تضاهون» بالشك كما مضى في فضل صلاة الفجر، ومعنى الذي بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا، ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به أي لا يظلم بعضكم بعضا، وتقدم في «باب فضل السجود» من رواية شعيب «هل تمارون» بضم أوله وتخفيف الراء أي تجادلون في ذلك أو يدخلكم فيه شك من المرية وهو الشك، وجاء بفتح أوله وفتح الراء على حذف إحدى التاءين، وفي رواية البيهقي «تتمارون»

بإثباتهما . قوله (ترونه كذلك) المراد تشبيه الرؤية بالرؤية فى الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقى سمعت الشيخ أبا الطيب الصعلوكى يقول « تضامون » بضم أوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته فى جهة ولا ينضم بعضكم إلى بعض فانه لا يرى فى جهة ، ومعناه بفتح أوله لا تتضامون فى رؤيته بالاجتماع فى جهة ، وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه فى جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة ، قال : والتشبيه برؤية القمر لتعين الرؤية دون تشبيه المرئى سبحانه وتعالى . وقال الزين بن المنير : انما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية وأعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خصا به من عظيم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا شائعا فى الاستعمال . وقال ابن الاثير : قد يتخيل بعض الناس أن الكاف كاف التشبيه للمرئى وهو غلط ، وانما هى كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائى ومعناه أنها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : فى الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل ، فكما أمر باتباعه فى الملة اتبعه فى الدليل ، فاستدل به الخليل على اثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على إثبات الرؤية ، فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخلة تصح بمجرد الوجود والمحبة لاتقع غالبا الا بالرؤية ، وفى عطف الشمس على القمر مع أن تحصيل الرؤية بذكره كاف لأن القمر لا يدرك وصفه الاعمى حسا بل تقليدا ، والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة مثلا لحسن التأكيد بها ، قال : والتمثيل واقع فى تحقيق الرؤية لا فى الكيفية ، لأن الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه منزه عن ذلك . قلت : وليس فى عطف الشمس على القمر إبطال لقول من قال فى شرح حديث جرير : الحكمة فى التمثيل بالقمر أنه تتيسر رؤيته للرائى بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر ، بخلاف الشمس ، فانها حكمة الاقتصار عليه ، ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده فى وقت آخر ، فان ثبت أن المجلس واحد خدش فى ذلك ، ووقع فى رواية العلاء بن عبد الرحمن « لا تمارون فى رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى » قال النووى : مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج ، وهو جهل منهم ، فقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وسلف الامة على اثباتها فى الآخرة للمؤمنين ، وأجاب الأئمة عن اعتراضات المبتدعة بأجوبة مشهورة ، ولايشترط فى الرؤية تقابل الاشعة ولا مقابلة المرئى وان جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله أعلم . واعترض ابن العربى على رواية العلاء وأنكر هذه الزيادة وزعم أن المراجعة الواقعة فى حديث الباب تكون بين الناس وبين الواسطة لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة ، وأما المؤمنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنة بالاجماع . قوله (يجمع الله الناس) فى رواية شعيب « يحشر » وهو بمعنى الجمع ، وقوله فى رواية شعيب « فى مكان » زاد فى رواية العلاء « فى صعيد واحد » ومثله فى رواية أبى زرعة عن أبى هريرة بلفظ « يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين فى صعيد واحد فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر » وقد تقدمت الإشارة اليه فى شرح الحديث الطويل فى الباب قبله ، قال النووى : الصعيد الأرض الواسعة المستوية ، وينفذهم بفتح أوله وسكون النون وضم الفاء بعدها ذال معجمة أى يخرقهم بمعجمة وقاف حتى يجوزهم ، وقيل بالدال المهملة أى يستوعبهم ، قال أبو عبيدة : معناه ينفذهم بصر الرحمن حتى يأتى عليهم كلهم ، وقال غيره : المراد بصر الناظرين وهو أولى . وقال القرطبى المعنى أنهم يجمعون فى مكان واحد بحيث لا يخفى منهم أحد لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر لأدركهم ،

قال : ويحتمل أن يكون المراد بالداعي هنا من يدعوهم الى العرض والحساب لقوله ﴿ يوم يدع الداع ﴾ وقد تقدم بيان حال الموقف في « باب الحشر » وزاد العلاء بن عبد الرحمن في روايته « فيطلع عليهم رب العالمين » قال ابن العربي : لم يزل الله مطلعا على خلقه ، وانما المراد إعلامه باطلاعه عليهم حينئذ ، ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث وأصله في النسائي « اذا حشر الناس قاموا أربعين عاما شاخصة أبصارهم الى السماء لا يكلمهم والشمس على رءوسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر » ، ووقع في حديث أبي سعيد عند أحمد أنه « يخفف الوقوف عن المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة » وسنده حسن ، ولأبي يعلى عن أبي هريرة « كتدلي الشمس للغروب الى أن تغرب » وللطبراني من حديث عبد الله بن عمرو « ويكون ذلك اليوم أقصر على المؤمن من ساعة من نهار . قوله (فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ومن كان يعبد القمر القمر) قال ابن أبي جمرة : في التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما ، ووقع في حديث ابن مسعود « ثم ينادي مناد من السماء : أيها الناس أليس عدل من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره أن يولي كل عبد منكم ما كان تولى ؟ قال فيقولون : بلى . ثم يقول : لتنطلق كل أمة الى من كانت تعبد » وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن « ألا ليتبع كل إنسان ما كان يعبد » ووقع في رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة في مسند الحميدي وصحيح ابن خزيمة وأصله في مسلم بعد قوله الا كما تضارون في رؤيته « فيلقى العبد فيقول ألم أكرمك وأزوجك وأسخر لك ؟ فيقول : بلى فيقول : أظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : لا . فيقول : اني أنساك كما نسيتني » الحديث وفيه « ويلقى الثالث فيقول : آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت ، فيقول : ألا نبعث عليك شاهدا ؟ فيختم على فيه وتنطق جوارحه وذلك المنافق . ثم ينادي مناد : ألا لتتبع كل أمة ما كانت تعبد » . قوله (ومن كان يعبد الطواغيت) الطواغيت جمع طاغوت وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومؤنثا ، وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة النساء ، وقال الطبري : الصواب عندي أنه كل طاغ طغى على الله يعبد من دونه إما بقهر منه لمن عبد وإما بطاعة ممن عبد إنسانا كان أو شيطانا أو حيوانا أو جمادا ، قال فاتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ، ويحتمل أن يتبعوهم بأن يساقوا الى النار قهرا . ووقع في حديث أبي سعيد الآتي في التوحيد « فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم ، وأصحاب كل الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم » وفيه إشارة الى أن كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك أو الجماد والحيوان داخلون في ذلك ، وأما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا ، لكن وقع في حديث ابن مسعود « فيتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون » وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن « فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره » فأفادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد غير الله إلا من سيذكر من اليهود والنصارى فانه يخص من عموم ذلك بدليله الآتي ذكره . وأما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربي : يحتمل أن يكون التمثيل تلبيسا عليهم ، ويحتمل أن يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب ، وأما من سواهم فيحضرون حقيقة لقوله تعالى ﴿ انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ . قوله (وتبقى هذه الامة) قال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون المراد بالامة أمة محمد ﷺ ، ويحتمل أن يحمل على أعم من ذلك فيدخل فيه جميع أهل التوحيد حتى من الجن ، ويدل عليه ما في بقية الحديث أنه يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر . قال : ويؤخذ أيضا

من قوله فى بقية هذا الحديث « فأكون أول من يجيز » فان فيه إشارة الى أن الانبياء بعده يجيزون أممهم . قوله (فيها منافقوها) كذا للاكثر ، وفى رواية ابراهيم بن سعد « فيها شافعوها أو منافقوها شك ابراهيم » والاول المعتمد ، وزاد فى حديث أبى سعيد « حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر » . وغبرات أهل الكتاب بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة ، وفى رواية مسلم « وغبر » وكلاهما جمع غابر ، أو الغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ، ويجمع أيضا على أغبار ، وغبر الشىء بقيته ، وجاء بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم . وصحفه بعضهم فى مسلم بالتحتانية بلفظ التى للاستثناء ، وجزم عياض وغيره بانه وهم . قال ابن أبى جمرة : لم يذكر فى الخبر مآل المذكورين ، لكن لما كان من المعلوم أن استقرار الطواغيت فى النار علم بذلك أنهم معهم فى النار كما قال تعالى (فاوردهم النار) . قلت : وقد وقع فى رواية سهيل التى أشرت اليها قريبا « فتتبع الشياطين والصليب أولياؤهم الى جهنم » ووقع فى حديث أبى سعيد من الزيادة « ثم يؤتى بجهنم كأنها سراب - بمهملة ثم موحدة - فيقال لليهود ما كنتم تعبدون » الحديث وفيه ذكر النصارى ، وفيه « فيتساقطون فى جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر » وفى رواية هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عند ابن خزيمة وابن منده وأصله فى مسلم « فلا يبقى أحد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا حتى يتساقطوا فى النار » ، وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن « فيطرح منهم فيها فوج ويقال : هل امتلأت ؟ فتقول : هل من مزيد » الحديث ، وكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا يدعون أنهم يعبدون الله تعالى تأخروا مع المسلمين : فلما حققوا على عبادة من ذكر من الأنبياء ألحقوا بأصحاب الاوثان . ويؤيده قوله تعالى (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها) الآية . فأما من كان متمسكا بدينه الاصلى فخرج بمفهوم قوله (الذين كفروا) وعلى ما ذكر من حديث أبى سعيد يبقى أيضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق . قوله (فتدعى اليهود) قدموا بسبب تقدم ملتهم على ملة النصارى . قوله (فيقال لهم) لم أقف على تسمية قائل ذلك لهم ، والظاهر أنه الملك الموكل بذلك . قوله (كنا نعبد عزير ابن الله) هذا فيه اشكال لان المتصف بذلك بعض اليهود وأكثرهم ينكرون ذلك ، ويمكن أن يجاب بأن خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر من كفروا به كما وقع فى النصارى فان منهم من أجاب بالمسيح ابن الله مع أن فيهم من كان بزعمه يعبد الله وحده وهم الاتحادية الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . قوله (فيقال لهم كذبتم) قال الكرمانى : التصديق والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذى أشار اليه ، فاذا قيل جاء زيد بن عمرو بكذا فمن كذبه أنكر مجيئه بذلك الشىء لا أنه ابن عمرو ، وهنا لم ينكر عليهم أنهم عبدوا وإنما أنكر عليهم أن المسيح ابن الله ، قال : والجواب عن هذا أن فيه نفى اللازم وهو كونه ابن الله ليلزم نفى الملزوم وهو عبادة ابن الله ، قال ويجوز أن يكون الاول بحسب الظاهر وتحصل قرينة بحسب المقام تقتضى الرجوع اليهما جميعا أو الى المشار اليه فقط . قال ابن بطال : فى هذا الحديث أن المنافقين يتأخرون مع المؤمنين رجاء أن ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه فى الدنيا ، فظنوا أن ذلك يستمر لهم ، فميز الله تعالى المؤمنين بالغرة والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل . قلت : قد ثبت أن الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية ، فالتحقيق أنهم فى هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفاء نورهم بعد أن حصل لهم ، ويحتمل أن يحصل لهم الغرة والتحجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور . وقال القرطبى : ظن المنافقون أن تسترهم بالمؤمنين

ينفعهم فى الآخرة كما كان ينفعهم فى الدنيا جهلا منهم ، ويحتمل أن يكونوا حشروا معهم لما كانوا يظهرونه من الاسلام فاستمر ذلك حتى ميزهم الله تعالى منهم ، قال : ويحتمل أنهم لما سمعوا « لتتبع كل أمة من كانت تعبد » والمنافق لم يكن يعبد شيئا بقى حائرا حتى ميز . قلت : هذا ضعيف لأنه يقتضى تخصيص ذلك بمنافق كان لا يعبد شيئا ، وأكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره . قوله (فيأتيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون) فى حديث أبى سعيد الآتى فى التوحيد « فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة » وفى رواية هشام بن سعد « ثم يتبدى لنا الله فى صورة غير صورته التى رأيناه فيها أول مرة » ويأتى فى حديث أبى سعيد من الزيادة « فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا اليه اليوم ، وإنا سمعنا مناديا ينادى : ليلحق كل قوم ما كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا » ووقع فى رواية مسلم هنا « فارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم » ورجح عياض رواية البخارى ، وقال غيره : الضمير لله والمعنى فارقنا الناس فى معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم أحوج لربنا ، أى انا محتاجون اليه . وقال عياض : بل أحوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه فى الدنيا فهم فى الآخرة أحوج اليه . وقال النووى : انكاره لرواية مسلم معترض ، بل معناه التضرع إلى الله فى كشف الشدة عنهم بانهم لزموا طاعته وفارقوا فى الدنيا من زاغ عن طاعته من أقاربهم مع حاجتهم اليهم فى معاشهم ومصالح دنياهم ، كما جرى لمؤمنى الصحابة حين قاطعوا من أقاربهم من حادّ الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم ، وهذا ظاهر فى معنى الحديث لاشك فى حسنه ، وأما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالمجىء اليه فعبر عن الرؤية بالاتيان مجازا ، وقيل الاتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث . وقيل فيه حذف تقديره يأتيهم بعض ملائكة الله ، ورجحه عياض قال : ولعل هذا الملك جاءهم فى صورة أنكروها لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك لأنه مخلوق ، قال : ويحتمل وجها رابعا وهو أن المعنى يأتيهم الله بصورة - أى بصفة - تظهر لهم من الصور المخلوقة التى لا تشبه صفة الإله ليختبرهم بذلك ، فاذا قال لهم هذا الملك أنا ربكم ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك . انتهى . وقد وقع فى رواية العلاء بن عبد الرحمن المشار اليها « فيطلع عليهم رب العالمين » وهو يقوى الاحتمال الأول ، قال : وأما قوله بعد ذلك « فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفونها » فالمراد بذلك الصفة ، والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التى يعلمونه بها ، وانما عرفوه بالصفة وان لم تكن تقدمت لهم رؤيته لأنهم يرون حينئذ شيئا لا يشبه المخلوقين ، وقد علموا أنه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون : أنت ربنا ، وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة . قال : وأما قوله « نعوذ بالله منك » فقال الخطابى : يحتمل أن يكون هذا الكلام صدر من المنافقين ، قال القاضى عياض : وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به . وقال النووى : الذى قاله القاضى صحيح ، ولفظ الحديث مصرح به أو ظاهر فيه انتهى . ورجحه القرطبى فى « التذكرة » وقال : إنه من الامتحان الثانى يتحقق ذلك ، فقد جاء فى حديث أبى سعيد « حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب » وقال ابن العربى : إنما استعاذوا منه أولا لأنهم اعتقدوا أن ذلك الكلام استدراج ، لأن الله لا يأمر بالفحشاء ، ومن الفحشاء اتباع الباطل وأهله ، ولهذا وقع فى الصحيح « فيأتيهم الله فى صورة - أى بصورة - لا يعرفونها وهى الامر باتباع أهل الباطل ، فلذلك يقولون

« اذا جاء ربنا عرفناه » أى اذا جاءنا بما عهدناه منه من قول الحق . وقال ابن الجوزى : معنى الخبر يأتيهم الله بأهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله فى الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون : اذا جاء ربنا عرفناه ، أى إذا أتانا بما نعرفه من لطفه ، وهى الصورة التى عبر عنها بقوله « يكشف عن ساق » أى عن شدة . وقال القرطبى : هو مقام هائل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب ، وذلك أنه لما بقى المنافقون مختلطين بالمؤمنين زاعمين أنهم منهم ظانين أن ذلك يجوز فى ذلك الوقت كما جاز فى الدنيا امتحنهم الله بأن أتاهم بصورة هائلة قالت للجميع أنا ربكم ، فأجابه المؤمنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وأنه منزه عن صفات هذه الصورة ، فلهذا قالوا نعوذ بالله منك لانشرك بالله شيئا ، حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب أى يزل فيوافق المنافقين . قال : وهؤلاء طائفة لم يكن لهم رسوخ بين العلماء ولعلهم الذين اعتقدوا الحق وحوموا عليه من غير بصيرة ، قال : ثم يقال بعد ذلك للمؤمنين هل بينكم وبينه علامة ؟ قلت : وهذه الزيادة أيضا فى حديث أبى سعيد ولفظه « آية تعرفونها ، فيقولون الساق ، فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير ظهره طبقا واحدا » أى يستوى فقار ظهره فلا ينثنى للسجود ، وفى لفظ لمسلم « فلا يبقى من كان يسجد من تلقاء نفسه إلا أذن له فى السجود » أى سهل له وهون عليه « ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما أراد أن يسجد خر لقفاه » وفى حديث ابن مسعود نحوه لكن قال « فيقولون إن اعترف لنا عرفناه ، قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ، وتبقى أصلاب المنافقين كأنها صياصى البقر » وفى رواية أبى الزعراء عنه عند الحاكم « وتبقى ظهور المنافقين طبقا واحدا كأنما فيها السفافيد » وهى بمهملة وفاءين جمع سفود بتشديد الفاء وهو الذى يدخل فى الشاة اذا أريد أن تشوى . ووقع فى رواية الاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة عند ابن منده « فيوضع الصراط ويتمثل لهم ربهم » فذكر نحو ما تقدم وفيه « اذا تعرف لنا عرفناه » وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن « ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول : أنا ربكم فاتبعونى ، فيتبعه المسلمون » وقوله فى هذه الرواية « فيعرفهم نفسه » أى يلقى فى قلوبهم علما قطعيا يعرفون به أنه ربهم سبحانه وتعالى . وقال الكلاباذى فى « معانى الاخبار » عرفوه بأن أحدث فيهم لطائف عرفهم بها نفسه ، ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذى غيرهم حتى غابوا عن رؤية عوراتهم . ووقع فى رواية هشام بن سعد « ثم نرفع رءوسنا وقد عاد لنا فى صورته التى رأيناه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم فنقول : نعم ، أنت ربنا » وهذا فيه اشعار بانهم رأوه فى أول ماحشروا والعلم عند الله . وقال الخطابى : هذه الرؤية غير التى تقع فى الجنة إكراما لهم ، فان هذه للامتحان وتلك لزيادة الإكرام كما فسرت به « الحسنى وزيادة » قال : ولا إشكال فى حصول الامتحان فى الموقف لأن آثار التكاليف لاتنقطع إلا بعد الاستقرار فى الجنة أو النار . قال : ويشبه أن يقال انما حجب عنهم تحقق رؤيته أولا لما كان معهم من المنافقين الذين لايستحقون رؤيته ، فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المؤمنون حينئذ : أنت ربنا . قلت : واذا لوحظ ما تقدم من قوله « اذا تعرف لنا عرفناه » وما ذكرت من تأويله ارتفع الاشكال . وقال الطيبى : لايلزم من أن الدنيا دار بلاء والآخرة دار جزاء أن لايقع فى واحدة منهما مايخص بالأخرى ، فان القبر أول منازل الآخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره ، والتحقيق أن التكليف خاص بالدنيا ومايقع فى القبر وفى الموقف هى آثار ذلك . ووقع فى حديث ابن مسعود من الزيادة « ثم يقال للمسلمين

ارفعوا رءوسكم الى نوركم بقدر أعمالكم » وفى لفظ « فيعطون نورهم على قدر أعمالهم ، فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون آخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه . ووقع فى رواية مسلم عن جابر « ويعطى كل انسان منهم نورا - الى أن قال - ثم يطفىء نور المنافق » وفى حديث ابن عباس عند ابن مردويه « فيعطى كل انسان منهم نورا ، ثم يوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفىء نوره » وفى لفظ « فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين : انظرونا نقتبس من نوركم » الآية . وفى حديث أبى أمامة عند ابن أبى حاتم « وانكم يوم القيامة فى مواطن حتى يغشى الناس أمر من أمر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه ، ثم ينتقلون الى منزل آخر فتغشى الناس الظلمة ، فيقسم النور فيختص بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيئا ، فيقول المنافقون للذين آمنوا : انظرونا نقتبس من نوركم الآية ، فيرجعون الى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيئا ، فيضرب بينهم بسور » . **قوله** (فيتبعونه) قال عياض أى فيتبعون أمره أو ملائكته الذين وكلوا بذلك . **قوله** (ويضرب جسر جهنم) فى رواية شعيب بعد قوله أنت ربنا « فيدعوهم فيضرب جسر جهنم » . تنبيه : حذف من هذا السياق ما تقدم من حديث أنس فى ذكر الشفاعة لفصل القضاء ، كما حذف من حديث أنس ما ثبت هنا من الامور التى تقع فى الموقف ، فينتظم من الحديثين أنهم اذا حشروا وقع ما فى حديث الباب من تساقط الكفار فى النار ويبقى من عداهم فى كرب الموقف فيستشفعون ، فيقع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق من المؤمن ثم يجوزون على الصراط . ووقع فى حديث أبى سعيد هنا « ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون : اللهم سلم سلم » . **قوله** (قال رسول الله ﷺ فأكون أنا وأمتى أول من يجيز) فى رواية شعيب « يجوز بأمته » وفى رواية ابراهيم بن سعد « يجيزها » والضمير لجهنم . قال الاصمعى : جاز الوادى مشى فيه ، وأجازه قطعه ، وقال غيره : جاز وأجاز بمعنى واحد . وقال النووى : المعنى أكون أنا وأمتى أول من يمضى على الصراط ويقطعه ، يقال جاز الوادى وأجازه اذا قطعه وخلفه . وقال القرطبى : يحتمل أن تكون الهمزة هنا للتعدية لأنه لما كان هو وأمته أول من يجوز على الصراط لزم تأخير غيرهم عنهم حتى يجوز ، فاذا جاز هو وأمته فكأنه أجاز بقية الناس انتهى . ووقع فى حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم « ثم ينادى مناد أين محمد وأمته ؟ فيقوم فتتبعه أمته برها وفاجرها ، فيأخذون الجسر فيطمس الله أبصار أعدائه فيتهافتون من يمين وشمال ، وينجو النبى والصالحون » وفى حديث ابن عباس يرفعه « نحن آخر الامم وأول من يحاسب » وفيه « فتفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من آثار الطهور ، فتقول الامم : كادت هذه الامة أن يكونوا أنبياء » . **قوله** (ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم) فى رواية شعيب « ولا يتكلم يومئذ أحد الا الرسل » وفى رواية ابراهيم بن سعد « ولا يكلمه الا الانبياء ، ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم » ووقع فى رواية العلاء « وقولهم اللهم سلم سلم » وللترمذى من حديث المغيرة « شعار المؤمنين على الصراط : رب سلم سلم » والضمير فى الاول للرسل ، ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار المؤمنين أن ينطقوا به بل تنطق به الرسل يدعون للمؤمنين بالسلامة فسمى ذلك شعارا لهم ، فبهذا تجتمع الأخبار . ويؤيده قوله فى رواية سهيل « فعند ذلك حلت الشفاعة اللهم سلم سلم » وفى حديث أبى سعيد من الزيادة « فيمر المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب » وفى حديث حذيفة وأبى هريرة معا « فيمر أولهم كالبرق ثم كالريح ثم كالطير وشد الرحال

تجرى بهم أعمالهم » وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن « ويوضع الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب » وفى حديث ابن مسعود « ثم يقال لهم انجوا على قدر نوركم ، فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرحل حتى يمر الرجل الذى أعطى نوره على ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر بيد ويعلق يد ويجر برجل ويعلق رجل وتضرب جوانبه النار حتى يخلص » وعند ابن أبى حاتم فى التفسير من طريق أبى الزعراء عن ابن مسعود « كمر البرق ثم الريح ثم الطير ثم أجود الخيل ثم أجود الابل ثم كعدو الرجل ، حتى ان آخرهم رجل نوره على موضع ابهامى قدميه ثم يتكفأ به الصراط » وعند هناد بن السرى عن ابن مسعود بعد الريح « ثم كأسرع البهائم حتى يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم آخرهم يتلبط على بطنه فيقول : يارب لم أبطأت بى ؟ فيقول : أبطأ بك عملك » ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق « فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطائر السريع وكالفرس الجواد المضمر ، ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشى مشيا حتى يكون آخر من ينجو يحبو » . قوله (وبه كلاليب) الضمير للصراط ، وفى رواية شعيب « وفى جهنم كلاليب » وفى رواية حذيفة وأبى هريرة معا « وفى حافتى الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به » وفى رواية سهيل « وعليه كلاليب النار » وكلاليب جمع كلوب بالتشديد ، وتقدم ضبطه وبيانه فى أواخر كتاب الجنائز . قال القاضى أبو بكر بن العربى : هذه الكلاليب هى الشهوات المشار اليها فى الحديث الماضى « حفت النار بالشهوات » قال : فالشهوات موضوعة على جوانبها فمن اقتحم الشهوة سقط فى النار لانها خطاطيفها : وفى حديث حذيفة « وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبتى الصراط يمينا وشمالا » أى يقفان فى ناحيتى الصراط ، وهى بفتح الجيم والنون بعدها موحدة ويجوز سكون النون ، والمعنى ان الامانة والرحم لعظم شأنهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للأمين والخائن والمواصل والقاطع فيحاجان عن المحق ويشهدان على المبطل . قال الطيبى ويمكن أن يكون المراد بالامانة ما فى قوله تعالى (انا عرضنا الامانة على السماوات والأرض) الآية ، وصلة الرحم ما فى قوله تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام) فيدخل فيه معنى التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فكأنهما اكتنفتا جنبتى الاسلام الذى هو الصراط المستقيم وفطرتى الايمان والدين القويم . قوله (مثل شوك السعدان) بالسين والعين المهملتين بلفظ التثنية ، والسعدان جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل فى طيب مرعاه قالوا : مرعى ولا كالسعدان . قوله (أما رأيتم شوك السعدان) هو استفهام تقرير لاستحضار الصورة المذكورة . قوله (غير أنها لايعلم قدر عظمها الا الله) أى الشوكة ، والهاء ضمير الشأن ، ووقع فى رواية الكشميهنى « غير أنه » ووقع فى رواية مسلم « لايعلم ماقدر عظمها الا الله » قال القرطبى : قيدناه - أى لفظ قدر - عن بعض مشايخنا بضم الراء على أنه يكون استفهاما وقدر مبتدأ ، وبنصبها على أن تكون ما زائدة وقدر مفعول يعلم . قوله (فتخطف الناس باعمالهم) بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب فى الفصيح ، خطف بالكسر فى الماضى وبالفتح فى المضارع ، وحكى القزاز عكسه ، والكسر فى المضارع أفصح . قال الزين بن المنير : تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه فى الدنيا وألفوه بالمباشرة ، ثم استثنى اشارة الى أن التشبيه لم يقع فى مقدارهما ، وفى رواية السدى « وبحافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس » ووقع فى حديث أبى سعيد « قلنا وما الجسر ؟ قال : مدحضة مزلة » أى

زلق تزلق فيه الأقدام ، ويأتى ضبط ذلك فى كتاب التوحيد . ووقع عند مسلم « قال أبو سعيد : بلغنى أن الصراط أحدّ من السيف وأدق من الشعرة » ، ووقع فى رواية ابن منده من هذا الوجه « قال سعيد بن أبى هلال : بلغنى » ووصله البيهقى عن أنس عن النبى ﷺ مجزوما به ، وفى سنده لين . ولابن المبارك عن مرسل عبيد بن عمير « ان الصراط مثل السيف وبجنبتيه كلاليب ، انه ليؤخذ بالكلوب الواحد أكثر من ربيعة ومضر » وأخرجه ابن أبى الدنيا من هذا الوجه وفيه « والملائكة على جنبتيه يقولون : رب سلم سلم » وجاء عن الفضيل ابن عياض قال « بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة ، خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف مستوى أدق من الشعرة وأحد من السيف على متن جهنم ، لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشية الله » أخرجه ابن عساكر فى ترجمته ، وهذا معضل لا يثبت ، وعن سعيد بن أبى هلال قال « بلغنا ان الصراط أدق من الشعر على بعض الناس ، ولبعض الناس مثل الوادى الواسع » أخرجه ابن المبارك وابن أبى الدنيا وهو مرسل أو معضل » وأخرج الطبرى من طريق غنيم بن قيس أحد التابعين قال « تمثل النار للناس ، ثم يناديها مناد : أمسكى أصحابك ودعى أصحابى ، فتخسف بكل ولى لها فهى أعلم بهم من الرجل بولده ، ويخرج المؤمنون ندية ثيابهم » ورجاله ثقات مع كونه مقطوعا . **قوله** (منهم الموبق بعمله) فى رواية شعيب « من يوبق » وهما بالموحـــدة بمعنى الهلاك ، ولبعض رواة مسلم « الموثق » بالمثلثة من الوثاق ، ووقع عند أبى ذر من رواية ابراهيم بن سعد الآتية فى التوحيد بالشك ، وفى رواية الاصيلى « ومنهم المؤمن » بكسر الميم بعدها نون بقى بعمله » بالتحتانية وكسر القاف من الوقاية أى يستره عمله ، وفى لفظ بعض ، رواة مسلم « يعنى » بعين مهملة ساكنة ثم نون مكسورة بدل بقى وهو تصحيف .

قوله (ومنهم المخردل) بالخاء المعجمة ، فى رواية شعيب « ومنهم من يخردل » ووقع فى رواية الاصيلى هنا بالجيم وكذا لأبى أحمد الجرجانى فى رواية شعيب ورواه عياض والدال مهملة للجميع ، وحكى أبو عبيد فيه اعجام الذال ورجح ابن قرقول الخاء المعجمة والدال المهملة ، وقال الهروى المعنى أن كلاليب النار تقطعه فيهوى فى النار ، قال كعب بن زهير فى بانت سعاد قصيدته المشهورة

يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما   لحم من القوم معفور خراديل

فقوله « معفور » بالعين المهملة والفاء أى واقع فى التراب و « خراديل » أى هو قطع ، ويحتمل أن يكون من الخردل أى جعلت أعضاؤه كالخردل ، وقيل معناه أنها تقطعهم عن لحوقهم بمن نجا ، وقيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين فقال هو أنسب لسياق الخبر ، ووقع فى رواية ابراهيم بن سعد عند أبى ذر « فمنهم المخردل أو المجازى أو نحوه » ولمسلم عنه « المجازى » بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم من الجزاء . **قوله** (ثم ينجو) فى رواية ابراهيم بن سعد « ثم ينجلى » بالجيم أى يتبين ، ويحتمل أن يكون بالخاء المعجمة أى يخلى عنه فيرجع الى معنى ينجو ، وفى حديث أبى سعيد « فناج مسلم ومخدوش ومكـدوس فى جهنم حتى يمر أحدهم فيسحب سحبا » قال ابن أبى جمرة : يؤخـذ منه أن المارين على الصراط ثلاثة أصناف : ناج بلا خدش ، وهالك من أول وهـلة . ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو . وكل قسم منها ينقسم أقساما تعرف بقوله « بقدر أعمالهم » واختلف فى ضبط مكـدوس فوقع فى رواية مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد ومعنى الذى بالمهملة الراكب بعضه على بعض ، وقيل مكردس والمكردس فقار الظهر وكردس الرجل خيله جعلها كراديس أى فرقها ، والمراد

أنه يكفأ فى قعرها . وعند ابن ماجه من وجه آخر عن أبى سعيد رفعه « يوضع الصراط بين ظهرانى جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها » . قوله (حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده) كذا لمعمر هنا ، ووقع لغيره « بعد هذا » وقال فى رواية شعيب « حتى اذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار » قال الزين بن المنير : الفراغ اذا أضيف إلى الله معناه القضاء وحلوله بالمقضى عليه ، والمراد إخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار أهل النار فى النار ، وحاصله أن المعنى يفرغ الله أى من القضاء بعذاب من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم يذكر لفظها ؛ وقال ابن أبى جمرة : معناه وصل الوقت الذى سبق فى علم الله أنه يرحمهم ، وقد سبق فى حديث عمران بن حصين الماضى فى أواخر الباب الذى قبله أن الاخراج يقع بشفاعة محمد ﷺ ، وعند أبى عوانة والبيهقى وابن حبان فى حديث حذيفة « يقول ابراهيم يا رباه حرقت بنى فيقول اخرجوا » وفى حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم أن قائل ذلك آدم ، وفى حديث أبى سعيد « فما أنتم بأشد مناشدة فى الحق ، قد يتبين لكم من المؤمنين يومئذ للجبار إذا رأوا أنهم قد نجوا فى إخوانهم المؤمنين يقولون : ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا » الحديث هكذا فى رواية الليث الآتية فى التوحيد ، ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة اختلاف فى سياقه سأبينه هناك ان شاء الله تعالى ، ويحمل على ان الجميع شفعوا ، وتقدم النبى ﷺ قبلهم فى ذلك ، ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو عند الطبرانى بسند حسن رفعه « يدخل من أهل القبلة النار من لا يحصى عددهم الا الله بما عصوا الله واجترؤا على معصيته وخالفوا طاعته ، فيؤذن لى فى الشفاعة فأثنى على الله ساجدا كما أثنى عليه قائما ، فيقال لى : ارفع رأسك » الحديث . ويؤيده أن فى حديث أبى سعيد تشفع الانبياء والملائكة والمؤمنون ، ووقع فى رواية عمرو بن أبى عمرو عن أنس عند النسائى ذكر سبب آخر لاخراج الموحدين من النار ولفظه « وفرغ من حساب الناس وأدخل من بقى من أمتى النار مع أهل النار ، فيقول أهل النار : ما أغنى عنكم أنكم كنتم تعبدون الله لا تشركون به شيئا ، فيقول الجبار : فبعزتى لأعتقنهم من النار ، فيرسل اليهم فيخرجون » وفى حديث أبى موسى عند ابن أبى عاصم والبزار رفعه « اذا اجتمع أهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة يقول لهم الكفار : ألم تكونوا مسلمين ؟ قالوا : بلى . قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا فى النار ؟ فقالوا : كانت لنا ذنوب فأخذنا بها ، فيأمر الله من كان من أهل القبلة فأخرجوا . فقال الكفار : يا ليتنا كنا مسلمين » وفى الباب عن جابر وقد تقدم فى الباب الذى قبله . وعن أبى سعيد الخدرى عند ابن مردويه . ووقع فى حديث أبى بكر الصديق « ثم يقال : ادعوا الانبياء فيشفعون ، ثم يقال : ادعوا الصديقين فيشفعون ، ثم يقال : ادعوا الشهداء فيشفعون » وفى حديث أبى بكرة عند ابن أبى عاصم والبيهقى مرفوعا « يحمل الناس على الصراط فينجى الله من شاء برحمته ، ثم يؤذن فى الشفاعة للملائكة والنبيين والشهداء والصديقين فيشفعون ويخرجون » . قوله (ممن كان يشهد أن لا اله الا الله) قال القرطبى : لم يذكر الرسالة إما لأنهما لما تلازما فى النطق غالبا وشرطا اكتفى بذكر الاولى أو لأن الكلام فى حق جميع المؤمنين هذه الامة وغيرها ، ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل . قلت : الاول أولى ، ويعكر على الثانى أنه يكتفى بلفظ جامع كأن يقول مثلا : ونؤمن برسله ، وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة ممن زعم أن من وحد الله من أهل الكتاب يخرج من النار ولو لم يؤمن بغير من أرسل اليه ، وهو قول باطل ، فان من جحد الرسالة

كذب الله ومن كذب الله لم يوحده . قوله (أمر الملائكة أن يخرجوهم) فى حديث أبى سعيد « اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار فأخرجوه » وتقدم فى حديث أنس فى الشفاعة فى الباب قبله « فيحد لى حدا فأخرجهم » ويجمع بأن الملائكة يؤمرون على ألسنة الرسل بذلك ، فالذين يباشرون الإخراج هم الملائكة . ووقع فى الحديث الثالث عشر من الباب الذى قبله تفصيل ذلك . ووقع فى حديث أبى سعيد أيضاً بعد قوله ذرة « فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون : ربنا لم نذر فيها خيراً ، وفيه فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط » وفى حديث معبد عن الحسن البصرى عن أنس « فأقول : يارب ائذن لى فيمن قال لا إله الا الله ، قال : ليس ذلك لك ، ولكن وعزتى وجلالى وكبريائى وعظمتى وجبريائى لأخرجن من قال لا اله الا الله » وسيأتى بطوله فى التوحيد . وفى حديث جابر عند مسلم « ثم يقول الله : أنا أخرج بعلمى وبرحمتى » وفى حديث أبى بكر « أنا أرحم الراحمين ، أدخلوا جنتى من كان لا يشرك بى شيئا » قال الطيبى هذا يؤذن بأن كل ماقدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة ثم ذرة غير الايمان الذى يعبر به عن التصديق والاقرار ، بل هو مايوجد فى قلوب المؤمنين من ثمرة الايمان ، وهو على وجهين : أحدهما ازدياد اليقين وطمأنينة النفس ، لأن تضافر الادلة أقوى للمدلول عليه وأثبت لعدمه ، والثانى أن يراد العمل وأن الايمان يزيد وينقص بالعمل ، وينصر هذا الوجه قوله فى حديث أبى سعيد « لم يعملوا خيرا قط » قال البيضاوى : وقوله ليس ذلك لك أى أنا أفعل ذلك تعظيما لاسمى واجلالا لتوحيدى ، وهو مخصص لعموم حديث أبى هريرة الآتى « أسعد الناس بشفاعتى من قال لا إله الا الله خالصا » قال : ويحتمل أن يجرى على عمومه ويحمل على حال ومقام آخر ، قال الطيبى : اذا فسرنا مايختص بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من ازدياد اليقين أو العمل الصالح حصل الجمع . قلت : ويحتمل وجها آخر وهو أن المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة الاخراج لا أصل الشفاعة ، وتكون هذه الشفاعة الأخيرة وقعت فى اخراج المذكورين فأجيب الى أصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسبت الى شفاعته فى حديث أسعد الناس لكونه ابتدأ بطلب ذلك ، والعلم عند الله تعالى . وقد مضى شرح حديث أسعد الناس بشفاعتى فى أواخر الباب الذى قبله مستوفى . قوله (فيعرفونهم بعلامة آثار السجود) فى رواية ابراهيم بن سعد « فيعرفونهم فى النار بأثر السجود » قال الزين بن المنير : تعرف صفة هذا الاثر بما ورد فى قوله سبحانه وتعالى (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) لأن وجوههم لاتؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية . وقال غيره : بل يعرفونهم بالغرة ، وفيه نظر لأنها مختصة بهذه الامة والذين يخرجون أعم من ذلك . قوله (وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود) هو جواب عن سؤال مقدر تقديره كيف يعرفون أثر السجود مع قوله فى حديث أبى سعيد عند مسلم « فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما أذن الله بالشفاعة » فاذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف أثره . وحاصل الجواب تخصيص أعضاء السجود من عموم الأعضاء التى دل عليها من هذا الخبر ، وأن الله منع النار أن تحرق اثر السجود من المؤمن ، وهل المراد بأثر السجود نفس العضو الذى يسجد أو المراد من سجد ؟ فيه نظر ، والثانى أظهر . قال القاضى عياض : فيه دليل على أن عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكفار ، وأنها لاتأتى على جميع أعضائهم إما إكراما لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى أو لكرامة تلك الصورة التى خلق آدم والبشر عليها وفضلوا بها على سائر الخلق :

قلت : الاول منصوص والثانى محتمل ، لكن يشكل عليه أن الصورة لاتختص بالمؤمنين ، فلو كان الاكرام لأجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك . قال النووى : وظاهر الحديث أن النار لاتأكل جميع أعضاء السجود السبعة وهى الجبهة واليدان والركبتان والقدمان ، وبهذا جزم بعض العلماء . وقال عياض : ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على أن المراد بأثر السجود الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل الأعضاء السبعة ، ويؤيد اختصاص الوجه أن فى بقية الحديث « ان منهم من غاب فى النار الى نصف ساقيه » وفى حديث سمرة عند مسلم « والى ركبتيه » وفى رواية هشام ابن سعد فى حديث أبى سعيد « والى حقوه » قال النووى : وما أنكره هو المختار ، ولايمنع من ذلك قوله فى الحديث الآخر فى مسلم « ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم » فانه يحمل على أن هؤلاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار ، فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه الا ما خص منه . قلت : ان أراد أن هؤلاء يخصون بأن النار لاتأكل وجوههم كلها وأن غيرهم لاتأكل منهم محل السجود خاصة وهو الجبهة سلم من الاعتراض ، والا يلزمه تسليم ما قال القاضى فى حق الجميع الا هؤلاء ، وان كانت علامتهم الغرة كما تقدم النقل عمن قاله . وما تعقبه بأنها خاصة بهذه الأمة فيضاف اليها التحجيل وهو فى اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضوء فيكون أشمل مما قاله النووى من جهة دخول جميع اليدين والرجلين لاتخصيص الكفين والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان ، وما استدل به القاضى من بقية الحديث لايمنع سلامة هذه الاعضاء مع الانغمار ، لان تلك الأحوال الأخروية خارجة على قياس أحوال أهل الدنيا ، ودل التخصيص على دارات الوجوه أن الوجه كله لاتؤثر فيه النار إكراما لمحل السجود ، ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها . وقد استنبط ابن أبى جمرة من هذا أن من كان مسلما ولكنه كان لايصلى لايخرج إذ لاعلامة له ، لكن يحمل على أنه يخرج فى القبضة لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط ، وهو مذكور فى حديث أبى سعيد الآتى فى التوحيد ، وهل المراد بمن يسلم من الاحراق من كان يسجد أو أعم من أن يكون بالفعل أو القوة ؟ الثانى أظهر ليدخل فيه من أسلم مثلا وأخلص فبغته الموت قبل أن يسجد ، ووجدت بخط أبى رحمه الله تعالى ولم أسمعه منه من نظمه مايوافق مختار النووى وهو قوله :

يارب أعضاء السجود عتقتها من عبدك الجانى وأنت الواقى
والعتق يسرى بالغنى ياذا الغنى فامنن على الفانى بعتق الباقى

قوله (فيخرجونهم قد امتحشوا) هكذا وقع هنا ، وكذا وقع فى حديث أبى سعيد فى التوحيد عن يحيى بن بكير عن الليث بسنده ، ووقع عند أبى نعيم من رواية أحمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير « فيخرجون من عرفوا » ليس فيه « قد امتحشوا » وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة ، وكذا أخرجه البيهقى وابن منده من رواية روح بن الفرج ويحيى بن أيوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير به ، قال عياض : ولايبعد أن الامتحاش يختص بأهل القبضة والتحريم على النار أن تأكل صورة الخارجين أولا قبلهم ممن عمل الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى . وتقدم ضبط « امتحشوا » وأنه بفتح المثناة والمهملة وضم المعجمة أى احترقوا وزنه ومعناه ، والمحش احتراق الجلد وظهور العظم ، قال عياض : ضبطناه عن متقنى شيوخنا وهو وجه الكلام ، وعند بعضهم بضم المثناة وكسر الحاء ، ولا يعرف فى اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع محشته يقال محشته وامحشته ، وأنكر يعقوب بن السكيت الثلاثى ، وقال غيره : أمحشته فامتحش وأمحشه الحر أحرقه والنار أحرقته

وامتحش هو غضبا . وقال أبو نصر الفارابى : الامتحاش الاحتراق . قوله (فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة) فى حديث أبى سعيد « فيلقون فى نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة » والأفواه جمع فوهة على غير قياس والمراد بها الأوائل ، وتقدم فى الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن أبى سعيد « فى نهر الحياة أو الحياء » بالشك ، وفى رواية أبى نضرة عند مسلم « على نهر يقال له الحيوان أو الحياة » وفى أخرى له « فيلقيهم فى نهر فى أفواه الجنة يقال له نهر الحياة وفى تسمية ذلك النهر به اشارة الى أنهم لايحصل لهم الفناء بعد ذلك . قوله (فينبتون نبات الحبة) بكسر المهملة وتشديد الموحدة ، تقدم فى كتاب الايمان أنها بزور الصحراء والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها ، وأما الحبة بفتح أوله وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب بضمتين ، ووقع فى حديث أبى سعيد « فينبتون فى حافتيه » وفى رواية لمسلم « كما تنبت الغثاءة » بضم الغين المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الألف همزة ثم هاء تأنيث هو فى الاصل كل ما حمله السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها ، والمراد به هنا ما حمله من البزور خاصة . قوله (فى حميل السيل) بالحاء المهملة المفتوحة والميم المكسورة أى مايحمله السيل ، وفى رواية يحيى بن عمارة المشار اليها الى جانب السيل ، والمراد أن الغثاء الذى يجىء به السيل يكون فيه الحبة فيقع فى جانب الوادى فتصبح من يومها نابتة ، ووقع فى رواية لمسلم « فى حمئة السيل » بعد الميم همزة ثم هاء ، وقد تشبع الميم فيصير بوزن عظيمة ، وهو ماتغير لونه من الطين ، وخص بالذكر لأنه يقع فيه النبت غالبا . قال ابن أبى جمرة فيه إشارة الى سرعة نباتهم ، لان الحبة أسرع فى النبات من غيرها ، وفى السيل أسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث مع الماء مع ماخالطه من حرارة الزبل المجذوب معه ، قال : ويستفاد منه انه ﷺ كان عارفا بجميع أمور الدنيا بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك . وقال القرطبى : اقتصر المازرى على أن موقع التشبيه السرعة . وبقى عليه نوع آخر دل عليه قوله فى الطريق الاخرى « ألا ترونها تكون إلى الحجر مايكون منها الى الشمس أصفر وأخضر وما يكون منها الى الظل يكون أبيض » وفيه تنبيه على أن مايكون الى الجهة التى تلى الجنة يسبق اليه البياض المستحسن ، ومايكون منهم الى جهة النار يتأخر النصوع عنه فيبقى أصيفر وأخيضر الى أن يتلاحق البياض ويستوى الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم . قال : ويحتمل أن يشير بذلك الى أن الذى يباشر الماء يعنى الذى يرش عليهم يسرع نصوعه وان غيره يتأخر عنه النصوع لكنه يسرع اليه ، والله أعلم . قوله (ويبقى رجل) زاد فى رواية الكشميهنى « منهم مقبل بوجهه على النار هو آخر أهل النار دخولا الجنة » تقدم القول فى آخر أهل النار خروجا منها فى شرح الحديث الثانى والعشرين من الباب الذى قبله ، ووقع فى وصف هذا الرجل أنه كان نباشا وذلك فى حديث حذيفة كما تقدم فى أخبار بنى إسرائيل « ان رجلا كان يسىء الظن بعمله ، فقال لاهله أحرقونى » الحديث وفى آخره « كان نباشا » ووقع فى حديث حذيفة عن أبى بكر الصديق عند أحمد وأبى عوانة وغيرهما وفيه « ثم يقول الله : انظروا هل بقى فى النار أحد عمل خيرا قط ؟ فيجدون رجلا فيقال له : هل عملت خيرا قط ؟ فيقول ، لا ، غير أنى كنت أسامح الناس فى البيع » الحديث وفيه « ثم يخرجون من النار رجلا آخر فيقال له : هل عملت خيرا قط ؟ فيقول : لا ، غير أنى أمرت ولدى اذا مت فأحرقونى » الحديث . وجاء من وجه آخر أنه « كان يسأل الله أن يجيره من النار ولا يقول أدخلنى الجنة » أخرجه الحسين المروزى فى زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعى رفعه « قد علمت آخر أهل الجنة دخولا الجنة رجل كان يسأل الله أن يجيره من النار ولا يقول أدخلنى

الجنة ، فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار بقي بين ذلك فيقول : يارب قربني من باب الجنة أنظر اليها وأجد من ريحها ، فيقربه ، فيرى شجرة ، الحديث ، وهو عند ابن أبي شيبة أيضا . وهذا يقوي التعدد ، لكن الاسناد ضعيف . وقد ذكرت عن عياض في شرح الحديث السابع عشر أن آخر من يخرج من النار هل هو آخر من يبقى على الصراط أو هو غيره وان اشترك كل منهما في أنه آخر من يدخل الجنة ، ووقع في نوادر الاصول للترمذي الحكيم من حديث أبي هريرة أن أطول أهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة آلاف سنة وسند هذا الحديث واه والله أعلم . وأشار ابن أبي جمرة الى المغايرة بين آخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب الماضي وأنه يخرج منها بعد أن يدخلها حقيقة وبين آخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير بأنه خرج من النار بطريق المجاز لأنه أصابه من حرها وكربها ما يشارك به بعض من دخلها . وقد وقع في « غرائب مالك للدارقطني » من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه « ان آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة ، فيقول أهل الجنة : عند جهينة الخبر اليقين » وحكى السهيلي أنه جاء أن اسمه هناد ، وجوز غيره أن يكون أحد الاسمين لاحد المذكورين والآخر للآخر . قوله (فيقول يارب) في رواية ابراهيم بن سعد في التوحيد « أي رب » . قوله (قد قشبني ريحها) بقاف وشين معجمة مفتوحتين مخففا - وحكى التشديد - ثم موحدة ، قال الخطابي : قشبه الدخان اذا ملأ خياشيمه وأخذ بكظامه ، وأصل القشب خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ، ثم استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة منه غايته . وقال النووي : معنى قشبني سمني وآذاني وأهلكني ، هكذا قاله جماهير أهل اللغة . وقال الداودي : معناه غير جلدي وصورتي . قلت : ولا يخفى حسن قول الخطابي ، وأما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها ولا يحافظ على أصول معانيها . وقال ابن أبي جمرة : اذا فسرنا القشب بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة الى طيب ريح الجنة وهو من أعظم نعيمها ، وعكسها النار في جميع ذلك . وقال ابن القطاع . قشب الشيء خالطه بما يفسده من سم أو غيره ، وقشب الانسان لطخه بسوء كاغتابه وعابه ، وأصله السم فاستعمل بمعنى أصابه المكروه اذا أهلكه أو أفسده أو غيره أو أزال عقله أو تقذره هو ، والله أعلم . قوله (وأحرقني ذكاؤها) كذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية ابراهيم بن سعد ، وفي رواية أبي ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الأشهر في اللغة . وقال ابن القطاع : يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو أي كثر لهبها واشتد اشتعالها ووهجها ، وأما ذكا الغلام ذكاء بالمد فمعناه أسرعت فطنته . قال النووي : المد والقصر لغتان ذكره جماعة فيها ، وتعقبه مغلطاي بأنه لم يوجد عن أحد من المصنفين في اللغة ولا في الشارحين لدواوين العرب حكاية المد إلا عن أبي حنيفة الدينوري في « كتاب النبات » في مواضع منها ضربه العرب المثل بجمر الغضا لذكائه ، قال : وتعقبه علي بن حمزة الاصبهاني فقال : ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوي يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكاء النار وذكو النار بمعنى وهو التهابها والمصدر ذكاء وذكو وذكو ، بالتخفيف والتثقيل ، فاما الذكاء بالمد فلم يأت عنهم في النار وانما جاء في الفهم . وقال ابن قرقول في « المطالع » وعليه يعتمد الشيخ : وقع في مسلم فقد أحرقني ذكاؤها بالمد والمعروف في شدة حر النار القصر الا أن الدينوري ذكر فيه المد وخطأه علي بن حمزة فقال : ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح ، وأما الذكاء بالمد فمعناه تمام الشيء ومنه ذكاء القلب . وقال صاحب الأفعال : ذكا الغلام والعقل أسرع في الفطنة ،

وذكا الرجل ذكاء من حدة فكره ، وذكت النار ذكا بالقصر توقدت . قوله (فاصرف وجهى عن النار) قد استشكل كون وجهه الى جهة النار والحال أنه ممن يمر على الصراط طالبا الى الجنة فوجهه الى الجنة ، لكن وقع فى حديث أبى أمامة المشار اليه قبل أنه يتقلب على الصراط ظهرا لبطن فكأنه فى تلك الحالة انتهى الى آخره فصادف أن وجهه كان من قبل النار ، ولم يقدر على صرفه عنها باختياره فسأل ربه فى ذلك . قوله (فيصرف وجهه عن النار) بضم أوله على البناء للمجهول ، وفى رواية شعيب « فيصرف الله » ووقع فى رواية أنس عن ابن مسعود عند مسلم وفى حديث أبى سعيد عند أحمد والبزار نحوه أنه « يرفع له شجرة فيقول : رب أدننى من هذه الشجرة فلأستظل بظلها وأشرب من مائها ، فيقول الله : لعلى ان أعطيتك تسألنى غيرها ، فيقول : لا يارب ويعاهده أن لا يسأل غيرها وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه » وفيه أنه « يدنو منها وأنه يرفع له شجرة أخرى أحسن من الاولى عند باب الجنة ويقول فى الثالثة ائذن لى فى دخول الجنة » وكذا وقع فى حديث أنس الآتى فى التوحيد من طريق حميد عنه رفعه « آخر من يخرج من النار ترفع له شجرة » ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن أبى عياش عن أبى سعيد بلفظ « ان أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة » ويجمع بأنه سقط من حديث أبى هريرة هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ماثبت فى حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة . قوله (ثم يقول بعد ذلك : يارب قربنى الى باب الجنة) فى رواية شعيب « قال يارب قدمنى » . قوله (فيقول : أليس قد زعمت) فى رواية شعيب « فيقول الله : أليس قد أعطيت العهد والميثاق » . قوله (لعلى ان أعطيتك ذلك) فى رواية التوحيد « فهل عسيت ان فعلت بك ذلك أن تسألنى غيره » أما « عسيت » ففى سينها الوجهان الفتح والكسر ، وجملة « أن تسألنى » هى خبر عسى ، والمعنى هل يتوقع منك سؤال شىء غير ذلك وهو استفهام تقرير لأن ذلك عادة بنى آدم ، والترجى راجع الى المخاطب لا إلى الرب ، وهو من باب إرخاء العنان الى الخصم ليبعثه ذلك على التفكر فى أمره والانصاف من نفسه . قوله (فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره فيعطى الله ماشاء من عهد وميثاق) يحتمل أن يكون فاعل «شاء» الرجل المذكور أو الله ، قال ابن أبى جمرة : انما بادر للحلف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه على أن لا يطلب مزيدا وأكده بالحلف . قوله (فاذا رأى مافيها سكت) فى رواية شعيب « فاذا بلغ بابها ورأى زهرتها وما فيها من النضرة » وفى رواية ابراهيم بن سعد « من الحبرة » بفتح المهملة وسكون الموحدة ، ولمسلم « الخير » بمعجمة وتحتانية بلا هاء ، والمراد أنه يرى ما فيها من خارجها إما لان جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جاء فى وصف الغرف ، وإما أن المراد بالرؤية العلم الذى يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة وأنوارها المضيئة كما كان يحصل له أذى لفح النار وهو خارجها . قوله (ثم قال) فى رواية ابراهيم بن سعد « ثم يقول » . قوله (ويلك) فى رواية شعيب « ويحك » . قوله (يارب لاتجعلنى أشقى خلقك) المراد بالخلق هنا من دخل الجنة ، فهو لفظ عام أريد به خاص ، ومراده أنه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة أشقاهم ، وكونه أشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم من داخلها ، قال الطيبى : معناه يارب قد أعطيت العهد والميثاق ولكن تفكرت فى كرمك ورحمتك فسألت . ووقع فى الرواية التى فى كتاب الصلاة « لا أكون أشقى خلقك » وللقابسى « لأكونن » قال ابن التين المعنى لئن أبقيتنى على هذه الحالة ولم تدخلنى الجنة لأكونن ، والالف فى الرواية الاولى زائدة ، وقال الكرمانى : معناه لا أكون كافرا . قلت : هذا أقرب

ما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف الذي أبداه ، فان قوله « لا أكون » لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ، ودل عليه قوله « لاتجعلني » ووجه كونه أشقى أن الذي يشاهد مايشاهده ولا يصل اليه يصير أشد حسرة ممن لايشاهد . وقوله « خلقك » مخصوص بمن ليس من أهل النار . قوله (فاذا ضحك منه) تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قريبا . قوله (ثم يقال له تمنّ من كذا فيتمنى) في رواية أبي سعيد عند أحمد فيسأل ويتمنى بمقدار ثلاثة أيام من أيام الدنيا ، وفي رواية التوحيد « حتى ان الله ليذكره من كذا » وفي حديث أبي سعيد ويلقنه الله ما لاعلم له به » . قوله (قال أبو هريرة) هو موصول بالسند المذكور . قوله (وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا) سقط هذا من رواية شعيب . وثبت في رواية ابراهيم بن سعد هنا ، ووقع ذلك في رواية مسلم مرتين إحداهما هنا والاخرى في أوله عند قوله « ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار » . قوله (قال عطاء وأبو سعيد) أي الخدري ، والقائل هو عطاء بن يزيد بينه ابراهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال : قال عطاء ابن يزيد وأبو سعيد الخدري . قوله (لايغير عليه شيئا) في رواية ابراهيم بن سعد لايرد عليه . قوله (هذا لك ومثله معه ، قال أبو سعيد سمعت رسول الله ﷺ) ووقع في رواية ابراهيم بن سعد « قال أبو سعيد وعشرة أمثاله يا أبا هريرة فقال » فذكره ، وفيه « قال أبو سعيد الخدري : اشهد أني حفظت من رسول الله ﷺ » ووقع في حديث أنس عند ابن مسعود « يرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها » ووقع في حديث حذيفة عن أبي بكر « انظر الى ملك أعظم ملك فان لك مثله وعشرة أمثاله ، فيقول أتسخر بي وأنت الملك » ووقع عند أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة وأبي سعيد جميعاً في هذا الحديث « فقال أبو سعيد ومثله معه ، فقال أبو هريرة وعشرة أمثاله ، فقال أحدهما لصاحبه حدث بما سمعت وأحدث بما سمعت » وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه الذي أخرجه منه أحمد على وفق ما في الصحيح . ثم وقع في حديث أبي سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق أخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في آخره « فيقال لهم : لكم مارأيتم ومثله معه » فهذا موافق لحديث أبي هريرة في الاقتصار على المثل ، ويمكن أن يجمع أن يكون عشرة الامثال انما سمعه أبو سعيد في حق آخر أهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة ، وجمع عياض بين حديثي أبي سعيد وأبي هريرة باحتمال أن يكون أبو هريرة سمع أولا قوله «ومثله معه» فحدث به ثم حدث النبي ﷺ بالزيادة فسمعه أبو سعيد ، وعلى هذا فيقال سمعه أبو سعيد وأبو هريرة معاً أولا ثم سمع أبو سعيد الزيادة بعد ، وقد وقع في حديث أبي سعيد أشياء كثيرة زائدة على حديث أبي هريرة نبهت على أكثرها فيما تقدم قريباً ، وظاهر قوله « هذا لك وعشرة أمثاله » أن العشرة زائدة على الاصل ووقع في رواية أنس عن ابن مسعود « لك الذي تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا » وحمل على أنه تمنى أن يكون له مثل الدنيا فيطابق حديث أبي سعيد . ووقع في رواية لمسلم عن ابن مسعود « لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها » والله اعلم . وقال الكلاباذي إمساكه أولا عن السؤال حياء من ربه والله يحب أن يسأل لانه يحب صوت عبده المؤمن فيباسطه بقوله أولا « لعلك ان أعطيت هذا تسأل غيره » وهذه حالة المقصر فكيف حالة المطيع ، وليس نقض هذا العبد عهده وتركه ما أقسم عليه جهلا منه ولاقلة مبالاة بل علماً منه بأن نقض هذا العهد أولى من الوفاء به ، لان سؤاله ربه أولى من ترك السؤال مراعاة للقسم ، وقد قال ﷺ « من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي

هو خير ، فعمل هذا العبد على وفق هذا الخبر ، والتكفير قد ارتفع عنه فى الآخرة . قال ابن أبى جمرة رحمه الله تعالى : فى هذا الحديث من الفوائد جواز مخاطبة الشخص بما لا تدرك حقيقته ، وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه ، وأن الأمور التى فى الآخرة لا تشبه بما فى الدنيا الا فى الاسماء والاصل مع المبالغة فى تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضرورى بالنظرى ، وأن الكلام اذا كان محتملا لأمرين يأتى المتكلم بشىء يتخصص به مراده عند السامع ؛ وأن التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار فى الجنة أو النار ، وأن امتثال الأمر فى الموقف يقع بالاضطرار . وفيه فضيلة الايمان لأنه لما تلبس به المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى أن وقع التمييز باطفاء النور وغير ذلك ، وأن الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين منذ آدم الى قيام الساعة . وفيه أن النار مع عظمها وشدتها لا تتجاوز الحد الذى أمرت باحراقه ، والآدمى مع حقارة جرمه يقدم على المخالفة ففيه معنى شديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى فى وصف الملائكة (غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) ، وفيه إشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة ، وفيه فضل الدعاء وقوة الرجاء فى إجابة الدعوة ولو لم يكن الداعى أهلا لذلك فى ظاهر الحكم لكن فضل الكريم واسع . وفى قوله فى آخره فى بعض طرقه « ما أغدرك » إشارة الى أن الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد أن يتكرر ذلك منه . وفيه إطلاق اليوم على جزء منه لأن يوم القيامة فى الاصل يوم واحد وقد أطلق اسم اليوم على كثير من أجزائه . وفيه جواز سؤال الشفاعة خلافا لمن منع محتجاً بأنها لا تكون الا لمذنب . قال عياض : وفات هذا القائل أنها قد تقع فى دخول الجنة بغير حساب وغير ذلك كما تقدم بيانه ، مع أن كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى طلب العفو عن تقصيره ، وكذا كل عامل يخشى أن لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة فى قبوله . قال : ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف فى أدعيتهم . وفى الحديث أيضا تكليف ما لا يطاق لأن المنافقين يؤمرون بالسجود وقد منعوا منه ، كذا قيل وفيه نظر لأن الامر حينئذ للتعجيز والتبكيت . وفيه اثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة ، قال الطيبى : وقول من أثبت الرؤية ووكل علم حقيقتها الى الله فهو الحق ، وكذا قول من فسر الاتيان بالتجلى هو الحق لأن ذلك قد تقدمه قوله « هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر » وزيد فى تقرير ذلك وتأكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله أعلم . واستدل به بعض السالمية ونحوهم على أن المنافقين وبعض أهل الكتاب يرون الله مع المؤمنين ، وهو غلط لأن فى سياق حديث أبى سعيد أن المؤمنين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع رؤوسهم من السجود وحينئذ يقولون أنت ربنا ، ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم ، وأما الرؤية التى اشترك فيها الجميع قبل فقد تقدم أنه صورة الملك وغيره . قلت : ولا مدخل أيضاً لبعض أهل الكتاب فى ذلك لأن فى بقية الحديث أنهم يخرجون من المؤمنين ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون ؟ وأنهم يتساقطون فى النار ، وكل ذلك قبل الامر بالسجود . وفيه أن جماعة من مذنبى هذه الأمة يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامة وتأول ما ورد بضروب متكلفة . والنصوص الصريحة متضافرة متظاهرة بثبوت ذلك ، وأن تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من أخذ النار بعضهم الى ساقه وأنها لا تأكل أثر السجود ، وأنهم يموتون فيكون عذابهم إحراقهم وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين ، بخلاف الكفار الذين لا يموتون أصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون حياة يستريحون بها ، على أن بعض أهل العلم أول ما وقع فى حديث أبى سعيد من قوله

يموتون فيها إماتة بأنه ليس المراد أنه يحصل لهم الموت حقيقة وإنما هو كناية عن غيبة إحساسهم ، وذلك للرفق بهم ، أو كنى عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاة . ووقع فى حديث أبى هريرة أنهم اذا دخلوا النار ماتوا فاذا أراد الله إخراجهم أمسهم ألم العذاب تلك الساعة ، قال وفيه ماطبع عليه الآدمى من قوة الطمع وجودة الحيلة فى تحصيل المطلوب ، فطلب أولا أن يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة بأهل الجنة ، ثم طلب الدنو منهم وقد وقع فى بعض طرقه طلب الدنو من شجرة بعد شجرة الى أن طلب الدخول ، ويؤخذ منه أن صفات الآدمى التى شرف بها على الحيوان تعود له كلها بعد بعثته كالفكر والعقل وغيرهما . انتهى ملخصا مع زيادات فى غضون كلامه والله المستعان

٥٣ - باب فى الحوض . وقولِ الله تعالى (إنا أعطيناكَ الكوثر)

وقال عبدُ الله بن زيدٍ : قال النبىُّ ﷺ « اصبروا حتى تلقونى على الحوض »

٦٥٧٥ - حدثنى يحيى بن حمادٍ حدثنا أبو عَوانة عن سليمانَ عن شَقيق « عن عبدِ الله عن النبىِّ ﷺ : أنا فَرَطُكم على الحوض »

[الحديث ٦٥٧٥ - طرفاه فى ٦٥٧٦ ، ٧٠٤٩]

٦٥٧٦ - وحدثنى عمرُو بن علىّ حدثنا محمدُ بن جعفر حدثنا شعبةُ عن المغيرةِ قال سمعتُ أبا وائلٍ « عن عبد الله رضىَ الله عنه عن النبىِّ ﷺ قال : أنا فَرَطُكم على الحوض ، ولَيُرفَعَنَّ رجال منكم ثم لَيُختلَجُنَّ دُونى ، فأقول : يا ربِّ أصحابى ، فيقال : إنكَ لاتدرى ما أحدثوا بعدَك »

تابعهُ عاصمٌ عن أبى وائل . وقال حُصَين عن أبى وائلٍ « عن حُذَيفةَ عن النبىِّ ﷺ »

٦٥٧٧ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى عن عُبيدِ الله حدثنى نافع « عن ابن عمرَ رضىَ اللهُ عنهما عن النبى ﷺ قال : أمامكم حَوضٌ كما بين جَرْباءَ وأذرُحَ »

٦٥٧٨ - حدثنى عمرُو بن محمدٍ حدثنا هُشَيمٌ أخبرَنا أبو بِشرٍ وعطاء بن السائبِ عن سعيدِ بن جُبير « عن ابن عباسٍ رضىَ الله عنهما قال : الكوثرُ الخيرُ الكثير الذى أعطاهُ اللهُ إياه . قال أبو بِشرٍ قلت لسعيد إن أناساً يزعمون أنه نهرٌ فى الجنة ، فقال سعيد : النهرُ الذى فى الجنة من الخير الذى أعطاهُ اللهُ إياه »

٦٥٧٩ - حدثنا سعيد بن أبى مريم حدثنا نافعُ بن عمرَ عن ابن أبى مُليكةَ قال « قال عبدُ الله بن عمرٍو قال النبىُّ ﷺ : حَوضى مَسيرة شهر ، ماؤهُ أبيضُ من اللبن ، وريحهُ أطيبُ من المِسك وكيزانهُ كنجوم السماء ، مَن شربَ منها فلا يَظمأُ أبداً »

٦٥٨٠ - حدثنا سعيدُ بن عفيرٍ قال حدثنى ابنُ وَهبٍ عن يونسَ قال ابن شهابٍ « حدثنى أنسُ بن مالك

رضيَ اللهُ عنه أنّ رسولَ الله ﷺ قال : إنّ قَدْرَ حَوضي كما بين أيْلَةَ وصنعاء من اليَمن ، وإنّ فيه منَ الأباريق كعَدَدِ نجوم السماء »

٦٥٨١ — حدثنا أبو الوليدِ حدَّثَنا همّامٌ عن قَتادةَ « عن أنسٍ عنِ النبيِّ ﷺ ح

وحدَّثنا هُدْبةُ ابن خالد حدَّثَنا همّامٌ حدَّثنا قَتادةُ « حدَّثنا أنسُ بن مالكٍ عن النبيِّ ﷺ قال : بينما أنا أسيرُ في الجنة ، إذا أنا بنهرٍ حافَتاه قِبابُ الدُّرِّ المجوَّف ، قلتُ : ما هٰذا ياجبريلُ ؟ قال : هٰذا الكوثرُ الذي أعطاكَ ربُّك ، فإذا طِيبُه ـ أو طِينُه ـ مِسكٌ أذفَر . شكَّ هُدْبة »

٦٥٨٢ — حدثنا مسلمُ بن ابراهيمَ حدثنا وُهَيبٌ حدَّثنا عبدُ العزيزِ « عن أنسٍ عنِ النبيِّ ﷺ قال : لَيَرِدَنَّ عليَّ ناسٌ من أصحابي الحوضَ حتى إذا عرَفْتُهم اختُلِجوا دُوني ، فأقول : أصحابي ، فيقولُ : لاتدري ما أحدَثوا بعدَك »

٦٥٨٣ — حدثنا سعيدُ بنُ أبي مريمَ حدَّثنا محمدُ بن مُطَرِّف حدَّثني أبو حازمٍ « عن سهلِ بن سعدٍ قال : قال النبيُّ ﷺ : إني فَرَطُكم على الحوض : من مرَّ عليَّ شَرِبَ ، ومن شَرِبَ لم يَظمأْ أبداً . لَيَرِدَنَّ عليَّ أقوامٌ أعرِفُهم ويعرفوني ، ثم يُحالُ بيني وبينهم »

[الحديث ٦٥٨٣ طرفه في : ٧٠٥٠]

٦٥٨٤ — « قال أبو حازمٍ فسمعَني النُّعمانُ بن أبي عيّاشٍ فقال : هكذا سمعتَ من سهل ؟ فقلتُ : نعم . فقال : أشهدُ على أبي سعيدٍ الخُدريِّ لسمعتُهُ وهو يزيدُ فيها : فأقول : إنهم مني ، فيُقال : إنكَ لاتدري ما أحدَثوا بعدَك . فأقول : سُحقاً سُحقاً لمن غيَّر بعدي »

وقال ابن عباس : سُحقا بعدا ، يُقال : سَحيق بعيد ، سَحقه وأسحَقَهُ أبعدَه

[الحديث ٦٥٨٤ ـ طرفه في : ٧٠٥١]

٦٥٨٥ — وقال أحمدُ بن شَبيبِ بن سعيدٍ الحَبَطيُّ حدَّثنا أبي عن يونسَ عنِ ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّبِ « عن أبي هريرة أنه كان يُحدِّثُ أن رسولَ الله ﷺ قال : يَرِدُ عليَّ يومَ القيامةِ رهطٌ من أصحابي فيُجْلَونَ عن الحوض ، فأقول : يارَبِّ أصحابي ، فيقول : إنك لاعلمَ لكَ بما أحدَثوا بعدَك ، انهم ارتدُّوا على أدبارهم القهقرَى »

[الحديث ٦٥٨٥ طرفه : ٦٥٨٦]

٦٥٨٦ — حدثنا أحمدُ بن صالح حدَّثنا ابنُ وَهبٍ قال أخبرني يونسُ عن ابن شهاب عن ابن المسيَّبِ

أنه كان يُحدِّثُ عن أصحابِ النبيِّ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال : يَرِدُ عليَّ الحوضَ رجالٌ من أصحابي فيُحَلَّئونَ عنه ، فأقول يارب أصحابي ، فيقول : إنك لاعلمَ لك بما أحدَثوا بعدَك ، انهم ارتدُّوا على أدبارِهمُ القهقرَى »

وقال شُعيبٌ عن الزُّهريِّ : كان أبو هريرةَ يُحدِّثُ عن النبي ﷺ : فيُجلَون . وقال عُقيل : فيُحلَّئون

وقال الزُّبيديُّ : عن الزُّهري عن محمدِ بن علي عن عُبيدِ الله بن أبي رافع عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ

٦٥٨٧ — حدثني إبراهيمُ بن المنذرِ الحِزاميُّ حدثنا محمد بن فُلَيح حدَّثنا أبي قال حدثني هِلالٌ عن عطاء بن يَسار « عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال : بَينا أنا نائم فاذا زُمرة ، حتى إذا عرَفتهم خرجَ رجل من بيني وبينهم فقال هلمَّ ، فقلتُ أين ؟ قال : الى النار والله ، قلتُ وما شأنهم ؟ قال إنهمُ ارتدُّوا بعدَكَ على أدبارهم القهقرَى . ثمَّ اذا زُمرة ، حتى اذا عرفتهم خرجَ رَجلٌ من بيني وبينهم فقال : هلمَّ ، قلتُ أينَ ؟ قال : الى النار والله . قلت ما شأنهم ؟ قال : انهم ارتدُّوا بعدَك على أدبارِهمُ القهقرَى ، فلا أراه يَخلُصُ منهم الا مثلُ همَل النَّعَم »

٦٥٨٨ — حدثني إبراهيمُ بن المنذرِ حدَّثنا أنسُ بن عِياض عن عُبَيدِ الله عن خُبيبٍ عن حَفص بن عاصم « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : مابين بيتي ومِنبري روضةٌ من رياض الجنَّةِ ، ومِنبري على حَوضي »

٦٥٨٩ — حدثنا عبدانُ أخبرني أبي عن شُعبةَ عن عبد الملك قال « سمعتُ جُندَباً قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : أنا فَرَطُكم على الحوض »

٦٥٩٠ — حدثنا عمرُو بن خالد حدَّثنا الليثُ عن يزيدَ عن أبي الخير « عن عُقبةَ رضيَ الله عنه أن النبيَّ ﷺ خرجَ يوماً فصلى على أهل أُحُدٍ صلاتَه على الميِّت ، ثم انصرفَ على المنبر فقال : إني فَرَطٌ لكم، وأنا شهيدٌ عليكم ، واني واللهِ لأنظرُ الى حَوضي الآن . واني أُعطيتُ مَفاتيحَ خزائنِ الأرض ـ أو مفاتيحَ الأرض ـ واني والله ما أخافُ عليكم أن تُشركوا بعدي ، ولكن أخاف عليكم أن تنافَسوا فيها »

٦٥٩١ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا حَرَميُّ بن عمارةَ حدَّثنا شعبة عن مَعبَد بن خالد أنه سمعَ حارثةَ ابن وهبٍ يقول : « سمعتُ النبيَّ ﷺ وذكرَ الحوض فقال : كما بينَ المدينةِ وصنعاء »

٦٥٩٢ — وزاد ابنُ أبي عَديٍّ عن شعبةَ عن مَعبَد بن خالد « عن حارثةَ سمعَ النبيَّ ﷺ قال حوضهُ مابينَ صنعاء والمدينة ، فقال له المستوردُ : ألم تسمعْهُ قال الأواني ؟ قال : لا . قال المستوردُ : تُرَى فيهِ الآنيةُ مثلَ الكواكب »

٦٥٩٣ - حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ عن نافع بن عمرَ قال حدَّثني ابنُ أبي مُليكةَ «عن أسماء بنتِ أبي بكر رضيَ الله عنهما قالت: قال النبيُّ ﷺ: اني على الحوض حتى انظرَ من يَرِدُ عليَّ منكم، وسيُؤْخذُ ناسٌ دوني، فأقول: يارب مني ومن أُمتي، فيُقال: هل شَعَرتَ ماعملوا بعدَك؟ والله مابرحوا يرجعونَ على أعقابهم» فكان ابنُ أبي مُليكةَ يقول: اللهمَّ انا نَعوذُ بكَ أن نرجعَ على أعقابِنا، أو نُفتن عن دِينِنا

على أعقابِكم تَنكِصون: تَرجِعونَ على العقب

[٦٥٩٣ - طرفه في: ٧٠٤٨]

قوله (باب في الحوض) أي حوض النبي ﷺ، وجمع الحوض حياض وأحواض وهو مجمع الماء، وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة وبعد نصب الصراط اشارة منه الى أن الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه، وقد أخرج أحمد والترمذي من حديث النضر بن أنس عن أنس قال «سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي، فقال: أنا فاعل، فقلت: أين أطلبك؟ قال: اطلبني أول ماتطلبني على الصراط. قلت: فان لم ألقك؟ قال: أنا عند الميزان. قلت: فان لم ألقك؟ قال: أنا عند الحوض» وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سيأتي في بعض أحاديث هذا الباب أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ويذهب بهم الى النار، ووجه الاشكال أن الذي يمر على الصراط الى أن يصل الى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد اليها؟ ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيدفعون الى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط. وقال أبو عبد الله القرطبي في «التذكرة»: ذهب صاحب «القوت» وغيره الى أن الحوض يكون بعد الصراط، وذهب آخرون الى العكس، والصحيح أن النبي ﷺ حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا. قلت: وفيه نظر لأن الكوثر نهر داخل الجنة كما تقدم ويأتي، وماؤه يصب في الحوض، ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه، فغاية مايؤخذ من كلام القرطبي أن الحوض يكون قبل الصراط، فان الناس يردون الموقف عطاشى فيرد المؤمنون الحوض وتتساقط الكفار في النار بعد أن يقولوا ربنا عطشنا، فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال: ألا تردون؟ فيظنونها ماء فيتساقطون فيها. وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر أن الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة، وله شاهد من حديث ثوبان، وهو حجة على القرطبي لا له، لأنه قد تقدم أن الصراط جسر جهنم وأنه بين الموقف والجنة وأن المؤمنين يمرون عليه لدخول الجنة، فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض، وظاهر الحديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها. وفي حديث ابن مسعود عند أحمد «ويفتح نهر الكوثر الى الحوض» وقد قال القاضي عياض: ظاهر قوله ﷺ في حديث الحوض «من شرب منه لم يظمأ بعدها أبدا» يدل على أن الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار، لأن ظاهر حال من لايظمأ أن لايعذب بالنار، ولكن يحتمل أن من قدر عليه التعذيب منهم أن لايعذب فيها بالظمأ بل بغيره. قلت: ويدفع هذا الاحتمال أنه وقع في حديث أبيّ بن كعب عند ابن أبي عاصم في ذكر الحوض «ومن لم يشرب منه لم يرو أبدا» وعند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر أنه «وفد على رسول

الله ﷺ هو ونهيك بن عاصم ، قال « فقدمنا المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة » الحديث بطوله فى صفة الجنة والبعث وفيه « تعرضون عليه بادية له صفاحكم لاتخفى عليه منكم خافية فيأخذ غرفة من ماء فينضح بها قبلكم فلعمر إلهك مايخطئ وجه أحدكم قطرة ، فأما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء ، وأما الكافر فتخطمه مثل الخطام الأسود ، ثم ينصرف نبيكم وينصرف على أثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار ، يطأ أحدكم الجمرة فيقول : حس ، فيقول ربك أوانه الا ، فيطلعون على حوض الرسول على أظماء والله ناهلة رأيتها أبدا (١) مايبسط أحد منكم يده الا وقع على قدح » الحديث . وأخرجه ابن أبى عاصم فى السنة والطبرانى والحاكم ، وهو صريح فى أن الحوض قبل الصراط . قوله (وقول الله تعالى انا أعطيناك الكوثر) أشار الى أن المراد بالكوثر النهر الذى يصب فى الحوض فهو مادة الحوض كما جاء صريحا فى سابع أحاديث الباب ، ومضى فى تفسير سورة الكوثر من حديث عائشة نحوه مع زيادة بيان فيه ، وتقدم الكلام على حديث ابن عباس أن الكوثر هو الخير الكثير ، وجاء اطلاق الكوثر على الحوض فى حديث المختار بن فلفل عن أنس فى ذكر الكوثر « هو حوض ترد عليه أمتى » وقد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض ، لكن أخرج الترمذى من حديث سمرة رفعه « ان لكل نبى حوضا » وأشار الى أنه اختلف فى وصله وارساله وان المرسل أصح . قلت : والمرسل أخرجه ابن أبى الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ ان لكل نبى حوضا وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من أمته ، الا أنهم يتباهون أيهم أكثر تبعا ، وانى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا ، وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عن سمرة موصولا مرفوعا مثله وفى سنده لين ، وأخرج ابن أبى الدنيا أيضا من حديث أبى سعيد رفعه « وكل نبى يدعو أمته ولكل نبى حوض ، فمنهم من يأتيه الفئام ومنهم من يأتيه العصبة ومنهم من يأتيه الواحد ومنهم من يأتيه الاثنان ومنهم من لايأتيه أحد ، وانى لأكثر الانبياء تبعا يوم القيامة » وفى اسناده لين ، وان ثبت فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذى يصب من مائه فى حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره ووقع الامتنان عليه به فى السورة المذكورة قال القرطبى فى «المفهم» تبعا للقاضى عياض فى غالبه : مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه فى الأحاديث الصحيحة الشهيرة التى يحصل بمجموعها العلم القطعى ، اذ روى ذلك عن النبى ﷺ من الصحابة نيف على الثلاثين ، منهم فى الصحيحين ماينيف على العشرين وفى غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ، ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم وهلم جرا ، وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف ، وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة وأحالوه على ظاهره وغلوا فى تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ، ولا حاجة تدعو الى تأويله ، فخرق من حرفه اجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف . قلت : أنكره الخوارج وبعض المعتزلة ، وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد أحد امراء العراق لمعاوية وولده ، فعند أبى داود من طريق عبد السلام بن أبى حازم قال : شهدت أبا برزة الاسلمى دخل على عبيد الله بن زياد فحدثنى فلان وكان فى السماط فذكر قصة فيها أن ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر فيه شيئا ؟ فقال أبو برزة : نعم لامرة ولا مرتين ولاثلاثا ولا أربعا ولاخمسا فمن كذب به فلا سقاه الله منه . وأخرج البيهقى فى البعث

---

(١) كـذا الأصل ، ولعل فى بعض الـكلمات تصحيفا

من طريق أبي حمزة عن أبي برزة نحوه ، ومن طريق يزيد بن حيان التيمي « شهدت زيد بن أرقم وبعث إليه ابن زياد فقال : ما أحاديث تبلغني أنك تزعم أن لرسول الله ﷺ حوضا في الجنة ؟ قال : حدثنا بذلك رسول الله ﷺ » . وعند أحمد من طريق عبد الله بن بريدة عن أبي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الهذلي قال : قال عبيد الله بن زياد : ما أصدق بالحوض ، وذلك بعد أن حدثه أبو برزة والبراء وعائذ بن عمرو ، فقال له أبو سبرة بعثني أبوك في مال الى معاوية فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي من فيه أنه « سمع رسول الله ﷺ يقول : موعدكم حوضي » الحديث فقال ابن زياد حينئذ : أشهد أن الحوض حق . وعند أبي يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس « دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض فقال هذا أنس ، فقلت : لقد كانت عجائز بالمدينة كثيرا ما يسألن ربهن أن يسقيهن من حوض نبيهن » وسنده صحيح . ورويناه في فوائد العيسوي وهو في البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن أنس نحوه وفيه « ماحسبت أن أعيش حتى أرى مثلكم ينكر الحوض » وأخرج البيهقي أيضا من طريق يزيد الرقاشي عن أنس في صفة الحوض « وسيأتيه قوم ذابلة شفاههم لا يطعمون منه قطرة ، من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ . ويزيد ضعيف لكن يقويه ما مضى ، ويشبه أن يكون الكلام الأخير من قول أنس . قال عياض : أخرج مسلم أحاديث الحوض عن ابن عمر وأبي سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعائشة وأم سلمة وعقبة بن عامر وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب والمستورد وأبي ذر وثوبان وأنس وجابر بن سمرة ، قال : ورواه غير مسلم عن أبي بكر الصديق وزيد بن أرقم وأبي أمامة وأسماء بنت أبي بكر وخولة بنت قيس وعبد الله بن زيد وسويد بن جبلة وعبد الله الصنابحي والبراء بن عازب . وقال النووي بعد حكاية كلامه مستدركا عليه : رواه البخاري ومسلم من رواية أبي هريرة ورواه غيرهما من رواية عمر وعائذ بن عمرو وآخرين ، وجمع ذلك كله البيهقي في البعث بأسانيده وطرقه المتكاثرة . قلت : أخرجه البخاري في هذا الباب عن الصحابة الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا أم سلمة وثوبان وجابر بن سمرة وأبا ذر ، وأخرجه أيضا عن عبد الله بن زيد وأسماء بنت أبي بكر ، وأخرجه مسلم عنهما أيضاً وأغفلهما عياض ، وأخرجاه أيضاً عن أسيد بن حضير ، وأغفل عياض أيضاً نسبة الاحاديث ، وحديث أبي بكر عند أحمد وأبي عوانة وغيرهما ، وحديث زيد بن أرقم عند البيهقي وغيره ، وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني ، وحديث أبي أمامة عند ابن حبان وغيره ، وأما حديث سويد بن جبلة فأخرجه أبو زرعة الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكره ابن منده في الصحابة وجزم ابن أبي حاتم بأن حديثه مرسل ، وأما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح بن الاعسر وحديثه عند أحمد وابن ماجه بسند صحيح ولفظه « اني فرطكم على الحوض ، واني مكاثر بكم » الحديث فان كان كما ظننت وكان ضبط اسم الصحابي وأنه عبد الله فتزيد العدة واحدا لكن ماعرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي آخر غير عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي التابعي المشهور وقول النووي ان البيهقي استوعب طرقه يوهم أنه أخرج زيادة على الاسماء التي ذكرها حيث قال وآخرين ، وليس كذلك فانه لم يخرج حديث أبي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابحي ولا خولة ولا البراء وانما ذكره عن عمر وعن عائذ ابن عمرو وعن أبي برزة ولم أر عنده زيادة الا من مرسل يزيد بن رومان في نزول قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) وقد جاء فيه عمن لم يذكروه جميعا من حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير سورة الكوثر ، ومن حديث

كعب بن عجرة عند الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ، ومن حديث جابر بن عبد الله عند أحمد والبزار بسند صحيح وعن بريدة عند أبي يعلى ، ومن حديث أخي زيد بن أرقم ويقال ان اسمه ثابت عند أحمد ، ومن حديث أبي الدرداء عند ابن أبي عاصم في السنة وعند البيهقي في الدلائل ، ومن حديث أبي بن كعب وأسامة بن زيد وحذيفة ابن أسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن بن علي وحديثه عند أبي يعلى أيضا وأبي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن أبي عاصم ، ومن حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان في صحيحه ، وعن أبي مسعود البدري وسلمان الفارسي وسمرة بن جندب وعقبة بن عبد وزيد بن أرقم وكلها في الطبراني ، ومن حديث خباب بن الأرت عند الحاكم ، ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي الدنيا ومن حديث ميمونة أم المؤمنين في الاوسط للطبراني ولفظه « يرد علي الحوض أطولكن يدا » الحديث ، ومن حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد بن منيع في مسنده ، وذكره ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف ، وذكره ابن كثير في نهايته عن عثمان بن مظعون ، وذكره ابن القيم في الحاوي عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة وأظنه عن لقيط ابن عامر الذي تقدم ذكره ، فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا ، وزاد عليه النووي ثلاثة ، وزدت عليهم أجمعين قدر ماذكروه سواء فزادت العدة على الخمسين ، ولكثير من هؤلاء الصحابة في ذلك زيادة على الحديث الواحد كأبي هريرة وأنس وابن عباس وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع عنه بعضها ، وكذلك في الاحاديث التي أوردها المصنف في هذا الباب ، وجملة طرقها تسعة عشر طريقا ، وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها الى رواية ثمانين صحابيا .

الأول ، **قوله** (وقال عبد الله بن زيد) هو ابن عاصم المازني . **قوله** (اصبروا حتى تلقوني على الحوض) هو طرف من حديث طويل وصله المؤلف في غزوة حنين ، وفيه كلام الانصار لما قسمت غنائم حنين في غيرهم وفيه « انكم سترون بعدي أثرة فاصبروا » الحديث ، وقد تقدم شرحه مستوفى هناك . الحديث الثاني والثالث عن ابن مسعود موصولا وعن حذيفة معلقا ، **قوله** (عن سليمان) هو الاعمش ، وشقيق هو أبو وائل المذكور في الطريق الثانية ، ووقع صريحا عند الاسماعيلي فيهما وعند مسلم في الاول ، وعبد الله هو ابن مسعود ، والمغيرة في الطريق الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي . **قوله** (وليرفعن) بضم أوله وفتح الفاء والعين أي يظهرهم الله لي حتى أراهم . **قوله** (ثم ليختلجن) بفتح اللام وضم التحتانية وسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة أي ينزعون أو يجذبون مني ، يقال اختلجه منه اذا نزعه منه أو جذبه بغير إرادته ، وسيأتي زيادة في إيضاحه في شرح الحديث التاسع وما بعده والتاسع عشر . **قوله** (تابعه عاصم) هو ابن أبي النجود قارئ الكوفة ، والضمير للاعمش أي ان عاصما رواه كما رواه الاعمش عن أبي وائل فقال عن عبد الله بن مسعود ، وقد وصلها الحارث بن أبي أسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم . **قوله** (وقال حصين) أي ابن عبد الرحمن الواسطي . **قوله** (عن أبي وائل عن حذيفة) أي أنه خالف الاعمش وعاصما فقال عن أبي وائل عن حذيفة ، وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين ، وصنيعه يقتضي أنه عند أبي وائل عن ابن مسعود وعن حذيفة معا ، وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن أبي وائل عن عبد الله لكونه ساقها موصولة وعلق الاخرى . الحديث الرابع ، **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان ، وعبيد الله هو ابن عمر العمري . **قوله** (أمامكم) بفتح الهمزة أي

قدامكم (حوض) فى رواية السرخسى « حوضى » بزيادة ياء الاضافة ، والاول هو الذى عند كل من أخرج الحديث كمسلم . قوله (كما بين جرباء وأذرح) أما جرباء فهى بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ تأنيث أجرب ، قال عياض : جاءت فى البخارى ممدودة ، وقال النووى فى شرح مسلم الصواب أنها مقصورة وكذا ذكرها الحازمى والجمهور ، قال والمد خطأ ، وأثبت صاحب التحرير المد وجوز القصر ، ويؤيد المد قول أبى عبيد البكرى هى تأنيث أجرب . وأما أذرح فبفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة ، قال عياض كذا الجمهور ، ووقع فى رواية العذرى فى مسلم بالجيم وهو وهم . قلت : وسأذكر الخلاف فى تعيين مكانى هذين الموضعين فى آخر الكلام على الحديث السادس ان شاء الله تعالى . الحديث الخامس حديث ابن عباس ؛ تقدم شرحه فى تفسير سورة الكوثر ، وقوله هنا « هشيم أخبرنا أبو بشر » هو جعفر بن أبى وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تأنيث ، واسم أبى وحشية اياس . قوله (وعطاء بن السائب) هو المحدث المشهور كوفى من صغار التابعين صدوق اختلط فى آخر عمره ، وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ، ولذلك أخرج له البخارى مقرونا بأبى بشر ، وماله عنده الا هذا الموضع ، وقد مضى فى تفسير الكوثر من جهة هشيم عن أبى بشر وحده ، ولعطاء بن السائب فى ذكر الكوثر سند آخر عن شيخ آخر أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر الحديث المشار اليه فى تفسير الكوثر ، وأخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده عن أبى عوانة عن عطاء قال : قال لى محارب بن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول فى الكوثر ؟ قلت : كان يحدث عن ابن عباس قال : هو الخير الكثير ، فقال محارب : حدثنا ابن عمر فذكر الحديث . وأخرجه البيهقى فى البعث من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب وزاد : فقال محارب سبحان الله ما أقل مايسقط لابن عباس ، فذكر حديث ابن عباس ثم قال : هذا والله هو الخير الكثير . الحديث السادس . قوله (نافع) هو ابن عمر الجمحى المكى . قوله (قال عبد الله بن عمرو) فى رواية مسلم من وجه آخر عن نافع بن عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو ، وقد خالف نافع بن عمر فى صحابيه عبد الله بن عثمان بن خثيم فقال : عن ابن أبى مليكة عن عائشة أخرجه أحمد والطبرانى ، ونافع بن عمر أحفظ من ابن خثيم . قوله (حوضى مسيرة شهر) زاد مسلم والاسماعيلى وابن حبان فى روايتهم من هذا الوجه « وزواياه سواء » وهذه الزيادة تدفع تأويل من جمع بين مختلف الأحاديث فى تقدير مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول ، وقد اختلف فى ذلك اختلافا كثيرا فوقع فى حديث أنس الذى بعده « كما بين أيلة وصنعاء من اليمن » وأيلة مدينة كانت عامرة وهى بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهى الآن خراب يمر بها الحاج من مصر فتكون شماليهم ويمر بها الحاج من غزة وغيرها فتكون أمامهم ، ويجلبون اليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرهما يتلقون بها الحاج ذهابا وايابا ، واليها تنسب العقبة المشهورة عند المصريين ، وبينها وبين المدينة النبوية نحو الشهر بسير الأثقال ان اقتصروا كل يوم على مرحلة والا فدون ذلك ، وهى من مصر على أكثر من النصف من ذلك ، ولم يصب من قال من المتقدمين إنها على النصف مما بين مصر ومكة بل هى دون الثلث فانها أقرب الى مصر . ونقل عياض عن بعض أهل العلم أن أيلة شعب من جبل رضوى الذى فى ينبع ، وتعقب بأنه اسم وافق اسما ، والمراد بأيلة فى الخبر هى المدينة الموصوفة آنفا ، وقد ثبت ذكرها فى صحيح مسلم فى قصة غزوة تبوك وفيه « ان صاحب أيلة جاء الى رسول الله

ﷺ وصالحه ، وتقدم لها ذكر أيضا فى كتاب الجمعة . وأما صنعاء فانما قيدت فى هذه الرواية باليمن احترازا من صنعاء التى بالشام ، والاصل فيها صنعاء اليمن لما هاجر أهل اليمن فى زمن عمر عند فتوح الشام نزل أهل صنعاء فى مكان من دمشق فسمى باسم بلدهم ، فعلى هذا فمن فى قوله فى هذه الرواية « من اليمن » ان كانت ابتدائية فيكون هذا اللفظ مرفوعا وان كانت بيانية فيكون مدرجا من قول بعض الرواة والظاهر أنه الزهرى . ووقع فى حديث جابر ابن سمرة أيضا « كما بين صنعاء وأيلة » وفى حديث حذيفة مثله لكن قال « عدن » بدل صنعاء ، وفى حديث أبى هريرة « أبعد من أيلة الى عدن » وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر فى أواخر سواحل اليمن وأوائل سواحل الهند وهى تسامت صنعاء وصنعاء فى جهة الجبال ، وفى حديث أبى ذر « مابين عمان الى أيلة » وعمان بضم المهملة وتخفيف النون بلد على ساحل البحر من جهة البحرين ، وفى حديث أبى بردة عند ابن حبان « مابين ناحيتى حوضى كما بين أيلة وصنعاء مسيرة شهر » وهذه الروايات متقاربة لانها كلها نحو شهر أو تزيد أو تنقص . ووقع فى روايات أخرى التحديد بما هو دون ذلك : فوقع فى حديث عقبة بن عامر عند أحمد « كما بين أيلة الى الجحفة » وفى حديث جابر « كما بين صنعاء الى المدينة » وفى حديث ثوبان « مابين عدن وعمان البلقاء » ونحوه لابن حبان عن أبى أمامة ، وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم للاكثر وحكى تخفيفها ، وتنسب الى البلقاء لقربها منها ، والبلقاء بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين ، وعند عبد الرزاق فى حديث ثوبان « مابين بصرى الى صنعاء أو مابين أيلة الى مكة » وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز تقدم ضبطها فى بدء الوحى ، وفى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد « بعد مابين مكة وأيلة » وفى لفظ « مابين مكة وعمان » وفى حديث حذيفة بن أسيد « مابين صنعاء الى بصرى » ومثله لابن حبان فى حديث عتبة بن عبد ، وفى رواية الحسن عن أنس عند أحمد « كما بين مكة الى أيلة أو بين صنعاء ومكة » وفى حديث أبى سعيد عند ابن أبى شيبة وابن ماجه « مابين الكعبة الى بيت المقدس » وفى حديث عتبة بن عبد عند الطبرانى « كما بين البيضاء الى بصرى » والبيضاء بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة والمدينة ، وهذه المسافات متقاربة وكلها ترجع الى نحو نصف شهر أو تزيد على ذلك قليلا أو تنقص ، وأقل ماورد فى ذلك ماوقع فى رواية لمسلم فى حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر بسنده كما تقدم وزاد قال : قال عبيد الله فسألته قال قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام ، ونحوه له فى رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال « ثلاث ليال » . وقد جمع العلماء بين هذا الاختلاف فقال عياض : هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع فى حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة وانما جاء فى أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه فى مواطن مختلفة ، وكان النبى ﷺ يضرب فى كل منها مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على ارادة المسافة المحققة ، قال فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا ، وفيه نظر من جهة أن ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يتقارب ، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذى يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة أيام فلا . قال القرطبى : ظن بعض القاصرين أن الاختلاف فى قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ، ثم نقل كلام عياض وزاد : وليس اختلافا بل كلها تفيد أنه كبير متسع متباعد الجوانب ، ثم قال : ولعل ذكره الجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة

التى يعرفونها ، وأجاب النووى بأنه ليس فى ذكر المسافة القليلة مايدفع المسافة الكثيرة فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة . وحاصله أنه يشير الى أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شىء فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة . وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما فى حديث عبد الله ابن عمرو « زواياه سواء » . ووقع أيضا فى حديث النواس بن سمعان وجابر وأبى برزة وأبى ذر « طوله وعرضه سواء » وجمع غيره بين الاختلافين الاولين باختلاف السير البطىء وهو سير الاثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية أقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من قطع مسافة الشهر فى ثلاثة أيام ولو كان نادرا جدا ، وفى هذا الجواب عن المسافة الاخيرة نظر وهو فيما قبله مسلم وهو أولى ما يجمع به ، وأما مسافة الثلاث فان الحافظ ضياء الدين المقدسى ذكر فى الجزء الذى جمعه فى الحوض أن فى سياق لفظها غلطا وذلك لاختصار وقع فى سياقه من بعض رواته ، ثم ساقه من حديث أبى هريرة وأخرجه من « فوائد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولى » بسند حسن الى أبى هريرة مرفوعا فى ذكر الحوض فقال فيه « عرضه مثل ما بينكم وبين جرباء وأذرح » قال الضياء : فظهر بهذا أنه وقع فى حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامى وبين جرباء وأذرح ، فسقط مقامى وبين . وقال الحافظ صلاح الدين العلائى بعد أن حكى قول ابن الاثير فى النهاية هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ثم غلطه فى ذلك وقال : ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم وهما معروفتان بين القدس والكرك ، قال : وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطنى وغيره بلفظ « مابين المدينة وجرباء وأذرح » . قلت : وهذا يوافق رواية أبى سعيد عند ابن ماجه « كما بين الكعبة وبيت المقدس » وقد وقع ذكر جرباء وأذرح فى حديث آخر عند مسلم وفيه « وافى أهل جرباء وأذرح بحرسهم الى رسول الله ﷺ » ذكره فى غزوة تبوك ، وهو يؤيد قول العلائى انهما متقاربتان . واذا تقرر ذلك رجع جميع المختلف الى أنه لاختلاف السير البطىء والسير السريع ، وسأحكى كلام ابن التين فى تقدير المسافة بين جرباء وأذرح فى شرح الحديث السادس عشر والله أعلم . قوله (ماؤه أبيض من اللبن) قال المازرى : مقتضى كلام النحاة أن يقال أشد بياضا ولا يقال أبيض من كذا ، ومنهم من أجازه فى الشعر ، ومنهم من أجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره . قلت : ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة ، فقد وقع فى رواية أبى ذر عند مسلم بلفظ أشد بياضا من اللبن ، وكذا لابن مسعود عند أحمد ، وكذا لابى أمامة عند ابن أبى عاصم . قوله (وريحه أطيب من المسك) فى حديث ابن عمر عند الترمذى « أطيب ريحا من المسك » ومثله فى حديث أبى أمامة عند ابن حبان رائحة ، وزاد ابن أبى عاصم وابن أبى الدنيا فى حديث بريدة « وألين من الزبد» وزاد مسلم من حديث أبى ذر وثوبان « وأحلى من العسل » ومثله لأحمد عن أبىّ بن كعب ، وله عن أبى أمامة وأحلى مذاقا من العسل ، وزاد أحمد فى حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود « وأبرد من الثلج » وكذا فى حديث أبى برزة ، وعند البزار من رواية عدى بن ثابت عن أنس ، ولابى يعلى من وجه آخر عن أنس وعند الترمذى فى حديث ابن عمر « وماؤه أشد بردا من الثلج » . قوله (وكيزانه كنجوم السماء) فى حديث أنس الذى بعده « وفيه من الاباريق كعدد نجوم السماء » ولأحمد من رواية الحسن عن أنس « أكثر من عدد نجوم السماء » وفى حديث المستورد فى أواخر الباب « فيه الآنية مثل الكواكب » ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن

ابن عمر « فيه أباريق كنجوم السماء » . قوله (من شرب منها) أي من الكيزان ، وفي رواية الكشميهني « من شرب منه » أي من الحوض (فلا يظمأ أبدا) في حديث سهل بن سعد الآتي قريبا « من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا » وفي رواية موسى بن عقبة « من ورده فشرب لم يظمأ بعدها أبدا » وهذا يفسر المراد بقوله « من مر به شرب » أي من مر به فمكن من شربه فشرب لا يظمأ أو من مكن من المرور به شرب ، وفي حديث أبي امامة « ولم يسود وجهه ابدا » وزاد ابن أبي عاصم في حديث أبي بن كعب « من صرف عنه لم يرو أبدا » ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي الدنيا « أول من يرد عليه من يسقي كل عطشان » . الحديث السابع ، قوله (يونس) هو ابن يزيد . قوله (حدثني أنس) هذا يدفع تعليل من أعله بأن ابن شهاب لم يسمعه من أنس لأن أبا أويس رواه عن ابن شهاب عن أخيه عبد الله بن مسلم عن أنس أخرجه ابن أبي عاصم ، وأخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم ابن أخي الزهري عن أبيه به ، والذي يظهر أنه كان عند ابن شهاب عن أخيه عن أنس ثم سمعه عن أنس فان بين السياقين اختلافا ، وقد ذكر ابن أبي عاصم أسماء من رواه عن ابن شهاب عن أنس بلا واسطة فزادوا على عشرة . الحديث الثامن حديث أنس من رواية قتادة عنه ، قوله (بينا أنا أسير في الجنة) تقدم في تفسير سورة الكوثر أن ذلك كان ليلة أسري به وفي أواخر الكلام على حديث الاسراء في أوائل الترجمة النبوية ، وظن الداودي أن المراد أن ذلك يكون يوم القيامة فقال : ان كان هذا محفوظا دل على أن الحوض الذي يدفع عنه أقوام غير النهر الذي في الجنة أو يكون يراهم وهو داخل الجنة وهم من خارجها فيناديهم فيصرفون عنه . وهو تكلف عجيب يغني عنه أن الحوض الذي هو خارج الجنة يمد من النهر الذي هو داخل الجنة فلا إشكال أصلا ، وقوله في آخره « طيبه أو طينه » شك هدبة هل هو بموحدة من الطيب أو بنون من الطين وأراد بذلك أن أبا الوليد لم يشك في روايته أنه بالنون وهو المعتمد ، وتقدم في تفسير سورة الكوثر من طريق شيبان عن قتادة « فأهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا أذفر » وأخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن أنس بلفظ « ترابه مسك » . الحديث التاسع حديث أنس أيضا من رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه ، قوله (أصيحابي) بالتصغير ، وفي رواية الكشميهني « أصحابي » بغير تصغير . قوله (فيقول) في رواية الكشميهني « فيقال » وقد ذكر شرح ماتضمنه في شرح حديث ابن عباس . الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد وأبي سعيد الخدري من رواية أبي حازم عن سهل وعن النعمان بن أبي عياش عن أبي سعيد ، قوله (فأقول سحقا سحقا) بسكون الحاء المهملة فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا ، ونصب بتقدير ألزمهم الله ذلك . قوله (وقال ابن عباس سحقا بعدا) وصله ابن أبي حاتم من رواية علي بن أبي طلحة عنه بلفظه . قوله (يقال سحيق بعيد) هو كلام أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى (أو تهوي به الريح في مكان سحيق) السحيق البعيد والنخلة السحوق الطويلة . قوله (سحقه وأسحقه أبعده) ثبت هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام أبي عبيدة أيضا قال : يقال سحقه الله وأسحقه أي أبعده ، ويقال بعد وسحق اذا دعوا عليه ، وسحقته الريح أي طردته ، وقال الاسماعيلي : يقال سحقه اذا اعتمد عليه بشيء ففتته وأسحقه أبعده ، وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في هذا في « باب كيف الحشر » . الحديث الثاني عشر ، قوله (وقال أحمد بن شبيب الخ) وصله أبو عوانة عن أبي زرعة الرازي وأبي الحسن الميموني قالا « حدثنا أحمد بن شبيب به » ويونس هو ابن يزيد نسبه أبو عوانة في روايته هذه ، وكذا

أخرجه الاسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما من طرق عن أحمد بن شبيب . قوله (فيجلون) بضم أوله وسكون الجيم وفتح اللام أي يصرفون ، وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة قبل الواو وكذا للاكثر ومعناه يطردون ، وحكى ابن التين أن بعضهم ذكره بغير همزة قال : وهو في الاصل مهموز فكأنه سهل الهمزة . قوله (انهم ارتدوا) هذا يوافق تفسير قبيصة الماضي في « باب كيف الحشر » . قوله (على أعقابهم) في رواية الاسماعيلي « على أدبارهم » قوله (وقال شعيب) هو ابن أبي حمزة عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في « الزهريات » ، وهو بسكون الجيم أيضا ، وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة وهو تصحيف . قوله (وقال عقيل) هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب بسنده يحلؤن) يعني بالحاء المهملة والهمزة . قوله (وقال الزبيدي) هو محمد بن الوليد ، ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو أبو جعفر الباقر ، وشيخه عبيد الله هو ابن أبي رافع مولى النبي ﷺ ، وذكر الجياني أنه وقع في رواية القابسي والاصيلي عن المروزي عبد الله بن أبي رافع بسكون الموحدة وهو خطأ ، وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق ، فالزهري والباقر قرينان وعبيد الله أكبر منهما ، وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من رواية عبد الله بن سالم عنه كذلك ، ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية شبيب عن يونس لكن لم يسم أبا هريرة بل قال « عن أصحاب النبي ﷺ » ، وحاصل الاختلاف أن ابن وهب وشبيب بن سعيد اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ، ثم اختلفا فقال ابن سعيد « عن أبي هريرة » وقال ابن وهب عن أصحاب النبي ﷺ ، وهذا لا يضر لأن في رواية ابن وهب زيادة على ما يقتضيه رواية ابن سعيد ، وأما رواية عقيل وشعيب فانما تخالفتا في بعض اللفظ ، وخالف الجميع الزبيدي في السند ، فيحمل على أنه كان عند الزهري بسندين فانه حافظ وصاحب حديث ، ودلت رواية الزبيدي على أن شبيب بن سعيد حفظ فيه أبا هريرة . وقد أعرض مسلم عن هذه الطرق كلها وأخرج من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه « اني لأذود عن حوضي رجالا كما تذاد الغريبة عن الابل » ، وأخرجه من وجه آخر عن أبي هريرة في أثناء حديث ، وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما أخرج من الاحاديث في ذكر الحوض ، والحكمة في الذود المذكور أنه ﷺ يريد أن يرشد كل أحد الى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضا وأنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة انصافه ورعاية اخوانه من النبيين ، لا أنه يطردهم بخلا عليهم بالماء ، ويحتمل أنه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى . الحديث الثالث عشر حديث أبي هريرة أيضا أخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال ابن علي عن عطاء بن يسار عنه ورجال سنده كلهم مدنيون ، وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وأبي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فأخرجوه من عدة طرق عن البخاري عن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن أبيه . قوله (بينا أنا نائم) كذا بالنون للاكثر وللكشميهني « قائم » بالقاف وهو أوجه ، والمراد به قيامه على الحوض يوم القيامة ، وتوجه الاولى بأنه رأى في المنام في الدنيا ما سيقع له في الآخرة . قوله (ثم اذا زمرة ، حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم) المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ، ولم أقف على اسمه . قوله (انهم ارتدوا القهقرى) أي رجعوا الى خلف ، ومعنى قولهم رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص وقيل معناه العدو الشديد . قوله (فلا أراه يخلص منهم الا مثل همل النعم) يعني من هؤلاء الذين دنوا من الحوض

وكادوا يردونه فصدوا عنه ، والهمل بفتحتين الابل بلا راع ، وقال الخطابى : الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ، ويطلق على الضوال ، والمعنى أنه لا يرده منهم الا القليل ، لأن الهمل فى الابل قليل بالنسبة لغيره . الحديث الرابع عشر حديث أبى هريرة أيضا « مابين بيتى ومنبرى » وفيه « ومنبرى على حوضى » تقدم شرحه فى أواخر الحج ، والمراد بتسمية ذلك الموضع روضة أن تلك البقعة تنقل الى الجنة فتكون روضة من رياضها ، أو أنه على المجاز لكون العبادة فيه تئول الى دخول العابد روضة الجنة ، وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة ، والخبر مسوق لمزيد شرف تلك البقعة على غيرها ، وقيل فيه تشبيه محذوف الأداة أى هو كروضة لأن من يقعد فيها من الملائكة ومؤمنى الانس والجن يكثرون الذكر وسائر أنواع العبادة . وقال الخطابى المراد من هذا الحديث الترغيب فى سكنى المدينة وأن من لازم ذكر الله فى مسجدها آل به الى روضة الجنة وسقى يوم القيامة من الحوض . الحديث الخامس عشر حديث جندب ، وعبد الملك راويه عنه هو ابن عمير الكوفى ، والفرط بفتح الفاء والراء السابق . الحديث السادس عشر ، **قوله** (يزيد) هو ابن أبى حبيب ، وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزنى ، وعقبة بن عامر هو الجهنى ، وقد مر شرحه فى كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلاة على الشهداء ، وفى علامات النبوة فيما يتعلق بذلك ، وقد تقدم الكلام على المنافسة فى شرح حديث أبى سعيد فى أوائل كتاب الرقاق هذا . **قوله** (وانى لأنظر الى حوضى الآن) يحتمل أنه كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يريد رؤية القلب . وقال ابن التين : النكتة فى ذكره عقب التحذير الذى قبله أنه يشير الى تحذيرهم من فعل مايقتضى ابعادهم عن الحوض ، وفى الحديث عدة أعلام من أعلام النبوة كما سبق . الحديث السابع عشر ، **قوله** (معبد بن خالد) هو الجدلى بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين ، ولهم معبد بن خالد اثنان غيره احدهما أكبر منه وهو صحابى جهنى والآخر أصغر منه وهو أنصارى مجهول . **قوله** (حارثة بن وهب) هو الخزاعى ، صحابى نزل الكوفة له أحاديث ، وكان أخا عبيد الله بالتصغير ابن عمر بن الخطاب لأمه . **قوله** (كما بين المدينة وصنعاء) قال ابن التين : يريد صنعاء الشام . قلت : ولا بعد فى حمله على المتبادر وهو صنعاء اليمن لما تقدم توجيهه ، وقد تقدم فى الحديث الخامس التقييد بصنعاء اليمن فليحمل المطلق عليه . ثم قال يحتمل أن يكون مابين المدينة وصنعاء الشام قدر مابينها وصنعاء اليمن وقدر مابينها وبين أيلة وقدر مابين جرباء وأذرح انتهى ، وهو احتمال مردود فانها متفاوتة الا ما بين المدينة وصنعاء وبينها وصنعاء الاخرى والله أعلم . الحديث الثامن عشر ، **قوله** (وزاد ابن أبى عدى) هو محمد بن ابراهيم ، وأبو عدى جده لا يعرف اسمه ، ويقال بل هى كنية أبيه ابراهيم ، وهو بصرى ثقة كثير الحديث . وقد وصله مسلم والاسماعيلى من طريقه . **قوله** (سمع النبى ﷺ قال حوضه) كذا لهم وفيه التفات وقع فى رواية مسلم « حوضى » . **قوله** (فقال له المستورد) بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناة بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو بن حسل بكسر أوله وسكون ثانيه واهمالها ثم لام القرشى الفهرى ، صحابى ابن صحابى ، شهد فتح مصر وسكن الكوفة ، ويقال مات سنة خمس وأربعين ، وليس له فى البخارى الا هذا الموضع ، وحديثه مرفوع وان لم يصرح به ، وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاوانى فى شرح الحديث السادس عشر . الحديث التاسع عشر **قوله** (عن أسماء بنت أبى بكر) جمع مسلم بين حديث ابن أبى مليكة عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن أسماء ، فقدم ذكر حديث عبد الله بن عمرو فى صفة الحوض ثم قال بعد قوله لم يظمأ بعدها أبدا « قال وقالت أسماء بنت

أبي بكر » فذكره . قوله (وسيؤخذ ناس دوني) هو مبين لقوله في حديث ابن مسعود في أوائل الباب ثم ليختلجن دوني وأن المراد طائفة منهم . قوله (فأقول : يارب مني ومن أمتي) فيه دفع لقول من حملهم على غير هذه الامة . قوله (هل شعرت ماعملوا بعدك) فيه اشارة الى أنه لم يعرف أشخاصهم بأعيانها وان كان قد عرف أنهم من هذه الامة بالعلامة . قوله (مابرحوا يرجعون على أعقابهم) أي يرتدون كما في حديث الآخرين . قوله (قال ابن أبي مليكة) هو موصول بالسند المذكور ، فقد أخرجه مسلم بلفظ « قال فكان ابن أبي مليكة يقول » . قوله (أن نرجع على أعقابنا أو نفتن عن ديننا) أشار بذلك الى أن الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذي تكون الفتنة سببه فاستعاذ منهما جميعا . قوله (على أعقابكم تنكصون ترجعون على العقب) هو تفسير أبي عبيدة للآية وزاد : نكص رجع على عقبيه . (تنبيه) : أخرج مسلم والاسماعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس ، وكأن البخاري أخر حديث أسماء الى آخر الباب لما في آخره من الاشارة الآخرية الدالة على الفراغ كما جرى بالاستقراء من عادته أنه يختم كل كتاب بالحديث الذي تكون فيه الاشارة الى ذلك بأي لفظ اتفق . والله أعلم

(خاتمة) : اشتمل كتاب الرقاق من الأحاديث المرفوعة على مائة وثلاثة وتسعين حديثا ، المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وأربعة وثلاثون والخالص تسعة وخمسون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر « كن في الدنيا كأنك غريب » وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث أنس فيه وحديث أبي بن كعب في نزول (ألهاكم التكاثر) وحديث ابن مسعود « أيكم مال وارثه أحب اليه » وحديث أبي هريرة « أعذر الله الى امرئ » وحديثه « الجنة أقرب الى أحدكم » وحديثه « ما لعبدي المؤمن اذا قبضت صفيه » وحديث عبد الله بن الزبير « لو كان لابن آدم واد من ذهب » وحديث سهل بن سعد « من يضمن لي » وحديث أنس « انكم لتعملون أعمالا » وحديث أبي هريرة « من عادى لي وليا » وحديثه « بعثت أنا والساعة كهاتين » وحديثه في بعث النار ، وحديث عمران في الجهنميين ، وحديث أبي هريرة « لايدخل أحد الجنة الا أري مقعده » وحديث عطاء بن يسار عن أبي هريرة فيمن يدفع عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر أثرا ، والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٢ - كتاب القدر

١ - باب * ٦٥٩٤ — حدّثنا أبو الوليد هشامُ بن عبد الملك حدثنا شعبةُ أنبأني سليمانُ الأعمش قال سمعتُ زيدَ بن وَهب « عن عبدِ الله قال حدثنا رسولُ الله ﷺ - وهوَ الصادقُ المصدوق - قال « إن أحدَكم يُجمَعُ في بطنِ أمّه أربعينَ يوماً، ثم علَقةً مِثلَ ذلك، ثم يكون مُضغةً مثلَ ذلك، ثمّ يَبعثُ اللهُ مَلَكاً فيؤمَرُ بأربع: برزقهِ وأجلهِ، وشقيٌّ أو سعيد. ثم ينفخ فيه الرُّوح. فوَالله إنّ أحدَكم - أو الرجُلَ - يَعملُ بعملِ أهلِ النار، حتى ما يكونُ بينه وبينَها غيرُ باعٍ أو ذِراع، فيَسبِقُ عليه الكتابُ، فيعمَلُ بعمل أهل الجنّة فيدخُلها. وإن الرجل يَعملُ بعملِ أهلِ الجنّةِ حتى ما يكونُ بينَه وبينها غيرُ ذراعٍ أو ذراعين، فيَسبِقُ عليه الكتاب، فيعمل بعملِ أهلِ النار فيدخلها ». قال آدم: إلا ذراعٌ

٦٥٩٥ — **حدثنا** سليمانُ بن حرب حدّثنا حمادٌ عن عُبيدِ الله بنِ أبي بكر بن أنسٍ « عن أنس بن مالكٍ رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: وَكلَ الله بالرحمِ مَلَكاً فيقول: أي ربِّ نُطفةٌ أي رب علقة، أيْ رب مضغة. فإذا أراد الله أن يَقضيَ خَلقَها قال: أي ربِّ ذكرٌ أم أنثىٰ، أشقيٌّ أم سعيد؟ فما الرزق، فما الأجَل؟ فيُكتَب كذلك في بطنِ أمّه »

قوله « بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب القدر » زاد أبو ذر عن المستملي باب في القدر وكذا للأكثر دون قوله « كتاب القدر » . والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) قال الراغب: القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم، ويتضمن الارادة عقلا والقول نقلا، وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق العلم والارادة والقول، وقدّر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز بالتخفيف. وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه. ومضى في « باب التعوذ من جهد البلاء في كتاب الدعوات ما قال ابن بطال في التفرقة بين القضاء والقدر. وقال الكرماني: المراد بالقدر حكم الله. وقالوا - أي العلماء - القضاء هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله. وقال أبو المظفر بن السمعاني: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب، لان القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب. وقيل ان سر القدر ينكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبل دخولها. انتهى وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه « اذا ذكر القدر فامسكوا » وأخرج مسلم من طريق طاوس: أدركت ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر، وسمعت عبد الله بن عمر يقول

« قال رسول الله ﷺ كل شيء بقدر حتى العجز والكيس » . قلت : والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق فى الامور ، ويتناول أمور الدنيا والآخرة ، ومعناه أن كل شيء لايقع فى الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيئته ، وانما جعلهما فى الحديث غاية لذلك للاشارة الى أن أفعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك منا الا بمشيئة الله ، وهذا الذى ذكره طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) فان هذه الآية نص فى أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أنص من قوله تعالى (خالق كل شيء) وقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت فى القدرية . وأخرج مسلم من حديث أبى هريرة « جاء مشركو قريش يخاصمون النبى ﷺ فى القدر فنزلت » . وقد تقدم فى الكلام على سؤال جبريل فى كتاب الايمان شيء من هذا وأن الايمان بالقدر من أركان الايمان ، وذكر هناك بيان مقالة القدرية بما أغنى عن إعادته . ومذهب السلف قاطبة أن الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى (وإن من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم) وقد ذكر فى هذا الباب حديثين : الاول . **قوله** (أبو الوليد) هو الطيالسى . **قوله** (أنبأنى سليمان الاعمش) سيأتى فى التوحيد من رواية آدم عن شعبة بلفظ « حدثنا الاعمش » ويؤخذ منه أن التحديث والانباء عند شعبة بمعنى واحد ، ويظهر به غلط من نقل عن شعبة أنه يستعمل الإنباء فى الاجازة لكونه صرح بالتحديث ، ولثبوت النقل عنه أنه لايعتبر الاجازة ولا يروى بها . **قوله** (عن عبد الله) هو ابن مسعود ، ووقع فى رواية آدم « سمعت عبد الله بن مسعود » . **قوله** (حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق) قال الطيبى : يحتمل أن تكون الجملة حالية ويحتمل أن تكون اعتراضية وهو أولى لتعم الأحوال كلها وأن ذلك من دأبه وعادته ، والصادق معناه المخبر بالقول الحق ، ويطلق على الفعل يقال صدق القتال وهو صادق فيه ، والمصدوق معناه الذى يصدق له فى القول يقال : صدقته الحديث اذا أخبرته به اخبارا جازما ، أو معناه الذى صدقه الله تعالى وعده . وقال الكرمانى : لما كان مضمون الخبر أمرا مخالفا لما عليه الاطباء أشار بذلك الى بطلان ماادعوه ، ويحتمل أنه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا . ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه فى حديث أنس ليس فيه إشارة الى بطلان شيء يخالف ماذكر ، وهو ما أخرجه أبو داود من حديث المغيرة بن شعبة « سمعت الصادق المصدوق يقول : لاتنزع الرحمة إلا من شقى » ومضى فى علامات النبوة من حديث أبى هريرة « سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك أمتى على يدى أغيلمة من قريش » وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا ، قال على بن المدينى فى « كتاب العلل » : كنا نظن أن الاعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب . قلت : وروايته عند أحمد والنسائى ، ورواه حبيب بن حسان عن زيد بن وهب أيضا وقع لنا فى « الحلية » ، ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند أحمد ، وعلقمة عند أبى يعلى ، وأبو وائل فى فوائد تمام ، ومخارق بن سليم وأبو عبد الرحمن السلمى كلاهما عند الفريابى فى كتاب القدر ، وأخرجه أيضا من رواية طارق ومن رواية أبى الاحوص الجشمى كلاهما عن عبد الله مختصرا ، وكذا لأبى الطفيل عند مسلم ، وناجية بن كعب فى « فوائد العيسوى » ، وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابى وابن أبى حاتم ، ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود ، ورواه عن النبى ﷺ مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا ، منهم أنس وقد ذكر عقب هذا ، وحذيفة بن أسيد عند مسلم ، وعبد الله بن عمر فى القدر لابن

وهب ، وفى أفراد الدارقطنى ، وفى مسند البزار من وجه آخر ضعيف ، والفريابى بسند قوى ، وسهل بن سعد وسيأتى فى هذا الكتاب ، وأبو هريرة عند مسلم ، وعائشة عند أحمد بسند صحيح ، وأبو ذر عند الفريابى ، ومالك بن الحويرث عند أبى نعيم فى الطب والطبرانى ، ورباح اللخمى عند ابن مردويه فى التفسير ، وابن عباس فى فوائد المخلص من وجه ضعيف ، وعلى فى الأوسط للطبرانى من وجه ضعيف ، وعبد الله بن عمرو فى الكبير بسند حسن ، والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد ، وأكثم بن أبى الجون عند الطبرانى ، وابن منده بسند حسن ، وجابر عند الفريابى ، وقد أشار الترمذى فى الترجمة الى أبى هريرة وأنس فقط ، وقد أخرجه أبو عوانة فى صحيحه عن بضع وعشرين نفسا من أصحاب الاعمش منهم من أقرانه سليمان التيمى وجرير بن حازم وخالد الحذاء ، ومن طبقة شعبة الثورى وزائدة وعمار بن زريق وأبو خيثمة ، ومما لم يقع لابى عوانة رواية شريك عن الاعمش وقد أخرجها النسائى فى التفسير ، ورواية ورقاء بن عمر ويزيد بن عطاء وداود بن عيسى أخرجها تمام ، وكنت خرجته فى جزء من طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عنى الآن ، ولو أمعنت التتبع لزادوا على ذلك . قوله (ان أحدكم) قال أبو البقاء فى إعراب المسند : لايجوز فى أن الا الفتح لأنه مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا ، وجزم النووى فى شرح مسلم بأنه بالكسر على الحكاية وجوز الفتح ، وحجة أبى البقاء أن الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ، ولو جاز من غير أن يثبت به النقل لجاز فى مثل قوله تعالى (أيعدكم أنكم إذا متم) وقد اتفق القراء على أنها بالفتح . وتعقبه الخوبى بأن الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد . قلت : وقد جزم ابن الجوزى بأنه فى الرواية بالكسر فقط ، قال الخوبى : ولو لم تجىء به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى ، وأجاب عن الآية بأن الوعد مضمون الجملة وليس بخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح ، فأما هنا فالتحديث يجوز أن يكون بلفظه وبمعناه . قوله (يجمع فى بطن أمه) كذا لابى ذر عن شيخيه ، وله عن الكشميهنى « ان خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه » وهى رواية آدم فى التوحيد وكذا الاكثر عن الاعمش ، وفى رواية أبى الاحوص عنه « ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه » وكذا لأبى معاوية ووكيع وابن نمير ، وفى رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه « انه يجمع خلق أحدكم فى بطن أمه » وفى رواية شريك مثل آدم لكن قال « ابن آدم » بدل « أحدكم » والمراد بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار ، وفى قوله « خلق » تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على أنه بمعنى المفعول كقولهم : هذا درهم ضرب الامير أى مضروبه ، أو على حذف مضاف أى مايقوم به خلق أحدكم ، أو أطلق مبالغة كقوله « وانما هى إقبال وإدبار » جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك منها ، قال القرطبى فى « المفهم » : المراد أن المنى يقع فى الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله فى محل الولادة من الرحم . قوله (أربعين يوما) زاد فى رواية آدم « أو أربعين ليلة » وكذا لأكثر الرواة عن شعبة بالشك ، وفى رواية يحيى القطان ووكيع وجرير وعيسى بن يونس « أربعين يوما » بغير شك ، وفى رواية سلمة بن كهيل « أربعين ليلة » بغير شك ، ويجمع بأن المراد يوم بليلته أو ليلة بيومها ، ووقع عند أبى عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية آدم لكن زاد « نطفة » بين قوله « أحدكم » وبين قوله « أربعين » فبين أن الذى يجمع هو النطفة ، والمراد بالنطفة المنى وأصله الماء الصافى القليل ، والاصل فى ذلك أن ماء الرجل اذا لاقى ماء المرأة بالجماع وأراد الله أن

يخلق من ذلك جنينا هيأ أسباب ذلك ، لأن فى رحم المرأة قوتين : قوة انبساط عند ورود منى الرجل حتى ينتشر فى جسد المرأة ، وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا ومع كون المنى ثقيلا بطبعه ، وفى منى الرجل قوة الفعل وفى منى المرأة قوة الانفعال ، فعند الامتزاج يصير منى الرجل كالانفحة للبن . وقيل فى كل منهما قوة فعل وانفعال لكن الاول فى الرجل أكثر وبالعكس فى المرأة ، وزعم كثير من أهل التشريح أن منى الرجل لا أثر له فى الولد الا فى عقده وأنه إنما يتكون من دم الحيض ، وأحاديث الباب تبطل ذلك ، وما ذكر أولا أقرب الى موافقة الحديث والله اعلم . قال ابن الاثير فى النهاية : يجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة فى الرحم ، أى تمكث النطفة أربعين يوما تخمر فيه حتى تتهيأ للتصوير ثم تخلق بعد ذلك ، وقيل ان ابن مسعود فسره بأن النطفة اذا وقعت فى الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت فى جسد المرأة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث أربعين يوما ثم تنزل دما فى الرحم فذلك جمعها . قلت : هذا التفسير ذكره الخطابى ، وأخرجه ابن أبى حاتم فى التفسير من رواية الاعمش أيضا عن خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ، وقوله « فذلك جمعها » كلام الخطابى أو تفسير بعض رواة حديث الباب وأظنه الاعمش ، فظن ابن الاثير أنه تتمة كلام ابن مسعود فأدرجه فيه ، ولم يتقدم عن ابن مسعود فى رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره ، وقد رجح الطيبى هذا التفسير فقال : الصحابى أعلم بتفسير ما سمع وأحق بتأويله وأولى بقبول مايتحدث به وأكثر احتياطا فى ذلك من غيره فليس لمن بعده أن يتعقب كلامه . قلت : وقد وقع فى حديث مالك بن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه « اذا أراد الله خلق عبد فجامع الرجل المرأة طار ماؤه فى كل عرق وعضو منها ، فاذا كان يوم السابع جمعه الله ثم احضره كل عرق له دون آدم فى أى صورة ماشاء ركبه » وفى لفظ « ثم تلا : فى أى صورة ماشاء ركبك » وله شاهد من حديث رباح اللخمى لكن ليس فيه ذكر يوم السابع . وحاصله أن فى هذا زيادة تدل على أن الشبه يحصل فى اليوم السابع ، وأن فيه ابتداء جمع المنى ، وظاهر الروايات الاخرى أن ابتداء جمعه من ابتداء الاربعين . وقد وقع فى رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود أن النطفة التى تقضى منها النفس اذا وقعت فى الرحم كانت فى الجسد أربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة . وفى حديث جابر أن النطفة اذا استقرت فى الرحم أربعين يوما أو ليلة أذن الله فى خلقها . ونحوه فى حديث عبد الله بن عمرو ، وفى حديث حذيفة بن أسيد من رواية عكرمة بن خالد عن أبى الطفيل عنه أن النطفة تقع فى الرحم أربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك . وكذا فى رواية يوسف المكى عن أبى الطفيل عند الفريابى . وعنده وعند مسلم من رواية عمرو بن الحارث عن أبى الزبير عن أبى الطفيل « اذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون » وفى نسخة « ثنتان وأربعون ليلة » وفى رواية ابن جريج عن أبى الزبير عند أبى عوانة « ثنتان وأربعون » وهى عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحارث ، وفى رواية ربيعة بن كلثوم عن أبى الطفيل عند مسلم أيضا « اذا أراد الله أن يخلق شيئا يأذن له لبضع وأربعين ليلة » وفى رواية عمرو بن دينار عن أبى الطفيل « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو خمس وأربعين » وهكذا رواه ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ، ورواه الفريابى من طريق محمد بن مسلم الطائفى عن عمرو فقال « خمسة وأربعين ليلة » فجزم بذلك . فحاصل الاختلاف أن حديث ابن مسعود لم يختلف فى ذكر الاربعين ، وكذا فى كثير من الاحاديث وغالبها كحديث أنس ثانى حديثى الباب لا تحديد فيه ، وحديث حذيفة بن اسيد اختلفت ألفاظ نقلته : فبعضهم

جزم بالاربعين كما فى حديث ابن مسعود ، وبعضهم زاد ثنتين أو ثلاثا أو خمسا أو بضعا ، ثم منهم من جزم ومنهم من تردد ، وقد جمع بينها القاضى عياض بأنه ليس فى رواية ابن مسعود بأن ذلك يقع عند انتهاء الاربعين الاولى وابتداء الاربعين الثانية بل أطلق الاربعين ، فاحتمل أن يريد أن ذلك يقع فى أوائل الاربعين الثانية ، ويحتمل أن يجمع الاختلاف فى العدد الزائد على أنه بحسب اختلاف الأجنة ، وهو جيد لو كانت مخارج الحديث مختلفة ، لكنها متحدة وراجعة الى أبى الطفيل عن حذيفة بن أسيد ، فدل على أنه لم يضبط القدر الزائد على الاربعين والخطب فيه سهل ، وكل ذلك لايدفع الزيادة التى فى حديث مالك بن الحويرث فى احضار الشبه فى اليوم السابع ، وأن فيه يبتدىء الجمع بعد الانتشار ، وقد قال ابن منده إنه حديث متصل على شرط الترمذى والنسائى ، واختلاف الالفاظ بكونه فى البطن وبكونه فى الرحم لاتأثير له لأنه فى الرحم حقيقة والرحم فى البطن ، وقد فسروا قوله تعالى (فى ظلمات ثلاث) بأن المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن ، فالمشيمة فى الرحم والرحم فى البطن . قوله (ثم علقة مثل ذلك) فى رواية آدم « ثم تكون علقة مثل ذلك » وفى رواية مسلم « ثم تكون فى ذلك علقة مثل ذلك » و « تكون » هنا بمعنى « تصير » ومعناه أنها تكون بتلك الصفة مدة الاربعين ثم تنقلب الى الصفة التى تليها ، ويحتمل أن يكون المراد تصيرها شيئا فشيئا ، فيخالط الدم النطفة فى الاربعين الاولى بعد انعقادها وامتدادها ، وتجرى فى أجزائها شيئا فشيئا حتى تتكامل علقة فى أثناء الاربعين ، ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا الى أن تشتد فتصير مضغة ، ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة ، وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة . وأما ما أخرجه أحمد من طريق أبى عبيدة قال قال عبد الله رفعه « ان النطفة تكون فى الرحم أربعين يوما على حالها لا تتغير » ففى سنده ضعف وانقطاع ، فان كان ثابتا حمل نفى التغير على تمامه ، أى لاتنتقل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين ، ولا ينفى أن المنى يستحيل فى الاربعين الاولى دما الى أن يصير علقة انتهى . وقد نقل الفاضل على بن المهذب الحموى الطبيب اتفاق الاطباء على أن خلق الجنين فى الرحم يكون فى نحو الاربعين ، وفيها تتميز أعضاء الذكر دون الانثى لحرارة مزاجه وقواه وأعدله الى قوام المنى الذى تتكون أعضاؤه منه ونضجه فيكون أقبل للشكل والتصوير ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، والعلقة قطعة دم جامد ، قالوا : وتكون حركة الجنين فى ضعف المدة التى يخلق فيها ، ثم يكون مضغة مثل ذلك أى لحمة صغيرة وهى الاربعون الثالثة فتتحرك ، قال : واتفق العلماء على أن نفخ الروح لايكون الا بعد أربعة أشهر . وذكر الشيخ شمس الدين ابن القيم أن داخل الرحم خشن كالسفنج ، وجعل فيه قبولا للمنى كطلب الارض العطشى الماء فجعله طالبا مشتاقا اليه بالطبع ، فلذلك يمسكه ويشتمل عليه ولا يزلقه بل ينضم عليه لئلا يفسده الهواء ، فيأذن الله الملك الرحم فى عقده وطبخه أربعين يوما وفى تلك الاربعين يجمع خلقه . قالوا : إن المنى اذا اشتمل عليه الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام ستة أيام فينقط فيه ثلاث نقط فى مواضع القلب والدماغ والكبد ، ثم يظهر فيما بين تلك النقط خطوط خمسة الى تمام ثلاثة أيام ، ثم تنفذ الدموية فيه الى تمام خمسة عشر فتتميز الاعضاء الثلاثة ، ثم تمتد رطوبة النخاع الى تمام اثنى عشر يوما ثم ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن عن الجنبين فى تسعة أيام ، ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس فى أربعة أيام فيكمل أربعين يوما ، فهذا معنى قوله ﷺ « يجمع خلقه فى أربعين يوما » وفيه تفصيل ما أجمل فيه ، ولا ينافى ذلك قوله « ثم تكون علقة مثل ذلك » فان العلقة وان كانت قطعة دم لكنها فى هذه

الاربعين الثانية تنتقل عن صورة المني ويظهر التخطيط فيها ظهورا خفيا على التدريج ، ثم يتصلب في الاربعين يوما يتزايد ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى يصير مضغة مخلقة ويظهر للحس ظهورا لاخفاء به ، وعند تمام الاربعين الثالثة والطعن في الاربعين الرابعة ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا الحديث الصحيح ، وهو ما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي ، حتى قال كثير من فضلاء الاطباء وحذاق الفلاسفة انما يعرف ذلك بالتوهم والظن البعيد ، واختلفوا في النقطة الاولى أيها أسبق والاكثر نقط القلب . وقال قوم : أول مايخلق منه السرة لان حاجته من الغذاء أشد من حاجته الى آلات قواه ، فان من السرة ينبعث الغذاء ، والحجب التي على الجنين في السرة كأنها مربوط بعضها ببعض والسرة في وسطها ومنها يتنفس الجنين ويتربى وينجذب غذاؤه منها . **قوله** (ثم يكون مضغة مثل ذلك) في رواية آدم « مثله » وفي رواية مسلم كما قال في العلقة ، والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة ، والعلقة الدم الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبة التي فيه وتعلقه بما مر به ، والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لانها قدر ما يمضغ الماضغ . **قوله** (ثم يبعث الله ملكا) في رواية الكشميهني « ثم يبعث اليه ملك » وفي رواية آدم كالكشميهني لكن قال « الملك » ومثله لمسلم بلفظ « ثم يرسل الله » واللام فيه للعهد ، والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام ، كما ثبت في رواية حذيفة بن أسيد من رواية ربيعة بن كلثوم « أن ملكا موكلا بالرحم » ، ومن رواية عكرمة بن خالد « ثم يتسور عليها الملك الذي يخلِّقها » وهو بتشديد اللام ، وفي رواية أبي الزبير عند الفريابي « أتى ملك الارحام » وأصله عند مسلم لكن بلفظ « بعث الله ملكا » ، وفي حديث ابن عمر « اذا أراد الله أن يخلق النطفة قال ملك الارحام » وفي ثاني حديثي الباب عن أنس « وكل الله بالرحم ملكا » ، وقال الكرماني : اذا ثبت أن المراد بالملك من جعل اليه أمر تلك الرحم فكيف يبعث أو يرسل ؟ وأجاب بأن المراد أن الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يارب نطفة الخ ، ثم قال : ويحتمل أن يكون المراد بالبعث أنه يؤمر بذلك . قلت : وهو الذي ينبغي أن يعول عليه ، وبه جزم القاضي عياض وغيره . وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن الاعمش « اذا استقرت النطفة في الرحم أخذها الملك بكفه فقال : أي رب أذكر أو أنثى » ؟ الحديث وفيه « فيقال انطلق الى أم الكتاب فانك تجد قصة هذه النطفة ، فينطلق فيجد ذلك » فينبغي أن يفسر الارسال المذكور بذلك . واختلف في أول مايتشكل من أعضاء الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية ، وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث ، وقيل الكبد لان فيه النمو والاغتذاء الذي هو قوام البدن ، ورجحه بعضهم بأنه مقتضى النظام الطبيعي ، لان النمو هو المطلوب أولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ بمنزلة النبات ، وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ . **قوله** (فيؤمر بأربعة) في رواية الكشميهني « بأربع » والمعدود اذا أبهم جاز تذكيره وتأنيثه ، والمعنى أنه يؤمر بكتب أربعة أشياء من أحوال الجنين ، وفي رواية آدم « فيؤمر بأربع كلمات » وكذا للاكثر ، والمراد بالكلمات القضايا المقدرة ، وكل قضية تسمى كلمة . **قوله** (برزقه وأجله وشقي أو سعيد) كذا وقع في هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وبه تتم الاربع ، وثبت قوله « وعمله » في رواية آدم ، وفي رواية أبي الاحوص عن الاعمش « فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب » فذكر الاربع ، وكذا لمسلم وللاكثر ، وفي رواية لمسلم أيضا « فيؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه الخ » وضبط بكتب بوجهين أحدهما بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة

ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل ، والآخر بتحتانية مفتوحة بصيغة الفعل المضارع ، وهو أوجه لانه وقع فى رواية آدم « فيؤذن بأربع كلمات فيكتب » وكذا فى رواية أبى داود وغيره ، وقوله « شقى أو سعيد » بالرفع خبر مبتدأ محذوف ، وتكلف الخوبى فى قوله انه يؤمر بأربع كلمات فيكتب منها ثلاثا والحق أن ذلك من تصرف الرواة ، والمراد أنه يكتب لكل أحد إما السعادة وإما الشقاء ، ولا يكتبهما لواحد معا ، وان أمكن وجودهما منه لأن الحكم اذا اجتمعا للأغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على أربع والا لقال خمس ، والمراد من كتابة الرزق تقديره قليلا أو كثيرا وصفته حراما أو حلالا ، وبالاجل هل هو طويل أو قصير ، وبالعمل هو صالح أو فاسد . ووقع لأبى داود من رواية شعبة والثورى جميعا عن الاعمش « ثم يكتب شقيا أو سعيدا » ومعنى قوله شقى أو سعيد أن الملك يكتب احدى الكلمتين كأن يكتب مثلا أجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقى باعتبار مايختم له وسعيد باعتبار مايختم له كما دل عليه بقية الخبر ، وكان ظاهر السياق أن يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما ، أشار الى ذلك الطيبى . ووقع فى حديث أنس ثانى حديثى الباب « ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول : اى رب أذكر أو أنثى » وفى حديث عبد الله بن عمرو « اذا مكثت النطفة فى الرحم أربعين ليلة جاءها ملك فقال : اخلق يا أحسن الخالقين ، فيقضى الله ماشاء ثم يدفع الى الملك فيقول : يارب أسقط ام تام ؟ فيبين له ، ثم يقول : أواحد أم توأم ؟ فيبين له ، فيقول أذكر أم أنثى ؟ فيبين له ، ثم يقول : أناقص الأجل أم تام الاجل ؟ فيبين له ، ثم يقول : أشقى أم سعيد ؟ فيبين له . ثم يقطع له رزقه مع خلقه فيهبط بهما » ووقع فى غير هذه الرواية أيضا زيادة على الأربع ، ففى رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود « فيقول اكتب رزقه وأثره وخلقه وشقى أو سعيد » وفى رواية خصيف عن أبى الزبير عن جابر من الزيادة « أى رب مصيبته ، فيقول كذا وكذا » وفى حديث أبى الدرداء عند احمد والفريابى « فرغ الله الى كل عبد من خمس : من عمله وأجله ورزقه وأثره ومضجعه » وأما صفة الكتابة فظاهر الحديث أنها الكتابة المعهودة فى صحيفته ، ووقع ذلك صريحا فى رواية لمسلم فى حديث حذيفة بن أسيد « ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص » وفى رواية الفريابى « ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيامة » ووقع فى حديث أبى ذر « فيقضى الله ماهو قاض فيكتب ماهو لاق بين عينيه . وتلا أبو ذر خمس آيات من فاتحة سورة التغابن » ونحوه فى حديث ابن عمر فى صحيح ابن حبان دون تلاوة الآية وزاد « حتى النكبة ينكبها » وأخرجه أبو داود فى « كتاب القدر المفرد » قال ابن أبى جمرة فى الحديث فى رواية أبى الاحوص : يحتمل أن يكون المأمور بكتابته الأربع المأمور بها ويحتمل غيرها ، والاول أظهر لما بينته بقية الروايات ، وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على أن الجنين يتقلب فى مائة وعشرين يوما فى ثلاثة أطوار كل طور منها فى أربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح ، وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاثة من غير تقييد بمدة فى عدة سور ، منها فى الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى كتاب الحيض فى « باب مخلقة وغير مخلقة » ودلت الآية المذكورة على أن التخليق يكون للمضغة ، وبين الحديث أن ذلك يكون فيها إذا تكاملت الاربعين وهى المدة التى إذا انتهت سميت مضغة ، وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة فى سور أخرى وزاد فى سورة قد أفلح بعد المضغة ﴿ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ﴾ الآية ، ويؤخذ منها ومن حديث الباب أن تصير المضغة عظاما بعد نفخ الروح ، ووقع فى آخر رواية أبى عبيدة المتقدم ذكرها قريبا بعد

ذكر المضغة « ثم تكون عظاما أربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما » ، وقد رتب الاطوار فى الآية بالفاء لأن المراد أنه لايتخلل بين الطورين طور آخر ، ورتبها فى الحديث بثم إشارة الى المدة التى تتخلل بين الطورين ليتكامل فيها الطور ، وإنما أتى بثم بين النطفة والعلقة لان النطفة قد لاتتكون انسانا ، وأتى بثم فى آخر الآية عند قوله ﴿ثم أنشأناه خلقا آخر﴾ ليدل على مايتجدد له بعد الخروج من بطن أمه . وأما الاتيان بثم فى أول القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة الى ماتخلل بين خلق آدم وخلق ولده ، ووقع فى حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم ماظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه « اذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون - وفى نسخة ثنتان وأربعون - ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال : أى رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى ربك ماشاء ويكتب الملك ، ثم يقول : يارب أجله » الحديث . هذه رواية عمرو بن الحارث عن أبى الزبير عن أبى الطفيل عن حذيفة بن أسيد فى مسلم ، ونسبها عياض فى ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم ، وانما لابن مسعود فى أول الرواية ذكر فى قوله « الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره » فقط وبقية الحديث إنما هو لحذيفة بن أسيد ، وقد أخرجه جعفر الفريابى من طريق يوسف المكى عن أبى الطفيل عنه بلفظ « اذا وقعت النطفة فى الرحم ثم استقرت أربعين ليلة قال فيجىء ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول : أى رب أذكر أو أنثى » الحديث . قال القاضى عياض : وحمل هذا على ظاهره لايصح لان التصوير بأثر النطفة وأول العلقة فى أول الاربعين الثانية غير موجود ولا معهود ، وانما يقع التصوير فى آخر الاربعين الثالثة كما قال تعالى ﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما﴾ الآية قال : فيكون معنى قوله « فصورها الخ » أى كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد « أذكر أو أنثى » قال : وخلقه جميع الاعضاء والذكورية والانوثية يقع فى وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من أجنة الحيوان وهو الذى تقتضيه الخلقة واستواء الصورة ، ثم يكون للملك فيه تصور آخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له أربعة اشهر ، كما اتفق عليه العلماء أن نفخ الروح لايكون الا بعد أربعة أشهر . انتهى ملخصا . وقد بسطه ابن الصلاح فى فتاويه فقال ما ملخصه : أعرض البخارى عن حديث حذيفة بن أسيد إما لكونه من رواية أبى الطفيل عنه وإما لكونه لم يره ملتئما مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لاشك فى صحته ، وأما مسلم فأخرجهما معا فاحتجنا الى وجه الجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد ، فرة فى ابتداء الأربعين الثانية وأخرى فى انتهاء الاربعين الثالثة لنفخ الروح ، وأما قوله فى حديث حذيفة فى ابتداء الاربعين الثانية « فصورها » فان ظاهر حديث ابن مسعود أن التصوير انما يقع بعد ان تصير مضغة فيحمل الاول على أن المراد أنه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا ، اى يذكر كيفية تصويرها ويكتبها ، بدليل أن جعلها ذكرا أو انثى انما يكون عند المضغة . قلت : وقد نوزع فى أن التصوير حقيقة إنما يقع فى الاربعين الثالثة بأنه شوهد فى كثير من الاجنة التصوير فى الاربعين الثانية وتمييز الذكر على الانثى ، فعلى هذا فيحتمل أن يقال أول مايبتدئ به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ، ففى بعض الاجنة يتقدم ذلك وفى بعضها يتأخر ، ولكن بقى فى حديث حذيفة بن أسيد أنه ذكر العظم واللحم وذلك لايكون الا بعد أربعين العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه . قلت : وقال بعضهم يحتمل أن يكون الملك عند انتهاء الاربعين الاولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى

أجزاء بحسب الاعضاء أو يقسم بعضها الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يتهيأ ذلك فى آخر الاربعين الثانية ويتكامل فى الاربعين الثالثة . وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود أن النطفة يغلب عليها وصف المنى فى الاربعين الاول ووصف العلقة فى الاربعين الثانية ووصف المضغة فى الاربعين الثالثة ولا ينافى ذلك أن يتقدم تصويره . والراجح أن التصوير انما يقع فى الاربعين الثالثة . وقد أخرج الطبرى من طريق السدى فى قوله تعالى (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) قال عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود - وذكر أسانيد أخرى - قالوا : إذا وقعت النطفة فى الرحم طارت فى الجسد أربعين يوما ثم تكون علقة أربعين يوما ثم تكون مضغة أربعين يوما ، فاذا أراد الله أن يخلقها بعث ملكا فصورها كما يؤمر . ويؤيده حديث أنس ثانى حديثى الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة « فاذا أراد الله أن يقضى خلقها قال : أى رب أذكر أم أنثى الحديث . ومال بعض الشراح المتأخرون الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفة بن أسيد من ان التصوير والتخليق يقع فى أواخر الاربعين الثانية حقيقة . قال : وليس فى حديث ابن مسعود ما يدفعه . واستند الى قول بعض الاطباء أن المنى اذا حصل فى الرحم حصل له زبدية ورغوة فى ستة أيام أو سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدىء فيه الخطوط بعد ثلاثة أيام أو نحوها ثم فى الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقة ثم تتميز الاعضاء وتمتد رطوبة النخاع وينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع تمييزا يظهر فى بعض ويخفى فى بعض وينتهى ذلك الى ثلاثين يوما فى الاقل وخمسة واربعين فى الاكثر لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا أنثى قبل خمسة واربعين ، قال : فيكون قوله « فيكتب » معطوفا على قوله « يجمع » ، وأما قوله « ثم يكون علقة مثل ذلك » فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد أن الكتابة لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثة ، فيحمل على أنه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب المخبر به ، ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذى يفهمونه . كذا قال ، والحمل على ظاهر الاخبار أولى ، وغالب ما نقل عن هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها . قال ابن العربى : الحكمة فى كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات ، بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير . قوله (ثم ينفخ فيه الروح) كذا ثبت فى رواية آدم عن شعبة فى التوحيد ؛ وسقط فى هذه الرواية ، ووقع فى رواية مسلم من طريق أبى معاوية وغيره « ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات » وظاهره قبل الكتابة ، ويجمع بأن رواية آدم صريحة فى تأخير النفخ للتعبير بقوله « ثم » ، والرواية الاخرى محتملة فترد الى الصريحة لان الواو لا ترتب فيجوز أن تكون معطوفة على الجملة التى تليها وأن تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم ، أى يجمع خلقه فى هذه الاطوار ويؤمر الملك بالكتب ، وتوسط قوله « ينفخ فيه الروح » بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر عنها . ونقل ابن الزملكانى عن ابن الحاجب فى الجواب عن ذلك أن العرب اذا عبرت عن أمر بعده أمور متعددة ولبعضها تعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقية وان كان بعضها متقدما عليه وجودا ، وحسن هنا لأن القصد ترتيب الخلق الذى سيق الكلام لاجله . وقال عياض : اختلفت ألفاظ هذا الحديث فى مواضع ، ولم يختلف أن نفخ الروح فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام أربعة اشهر ودخوله فى الخامس ، وهذا موجود بالمشاهدة ، وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام فى الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين فى الجوف . وقد قيل إنه الحكمة فى عدة المرأة من

الوفاة بأربعة أشهر وعشر وهو الدخول فى الخامس ، وزيادة حذيفة بن أسيد مشعرة بأن الملك لا يأتى لرأس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك أربعة أشهر وعشرا ، وهو مصرح به فى حديث ابن عباس « اذا وقعت النطفة فى الرحم مكثت اربعة أشهر وعشرا ، ثم ينفخ فيها الروح » وما أشار اليه من عدة الوفاة جاء صريحا عن سعيد بن المسيب : فأخرج الطبرى عنه أنه سئل عن عدة الوفاة فقيل له : ما بال العشر بعد الأربعة أشهر ؟ فقال : ينفخ فيها الروح . وقد تمسك به من قال كالأوزاعى وإسحق : ان عدة أم الولد مثل عدة الحرة ، وهو قوى لأن الغرض استبراء الرحم فلا فرق فيه بين الحرة والأمة ، فيكون معنى قوله « ثم يرسل اليه الملك » أى لتصويره وتخليقه وكتابة ما يتعلق به ، فينفخ فيه الروح أثر ذلك كما دلت عليه رواية البخارى وغيره . ووقع فى حديث على بن عبد الله عند ابن أبى حاتم « اذا تمت النطفة أربعة أشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله : ثم أنشأناه خلقا آخر » وسنده منقطع ، وهذا لا ينافى التقييد بالعشر الزائدة . ومعنى اسناد النفخ للملك أنه يفعله بأمر الله ، والنفخ فى الأصل إخراج ريح من جوف النافخ ليدخل فى المنفوخ فيه ، والمراد باسناده الى الله تعالى أن يقول له كن فيكون . وجمع بعضهم بأن الكتابة تقع مرتين : فالكتابة الاولى فى السماء والثانية فى بطن المرأة ، ويحتمل أن تكون إحداهما فى صحيفة والأخرى على جبين المولود ، وقيل يختلف باختلاف الأجنة فبعضها كذا وبعضها كذا والاول أولى . قوله (فوالله ان أحدكم) فى رواية آدم « فان أحدكم » ومثله لابى داود عن شعبة وسفيان جميعا ، وفى رواية أبى الأحوص « فان الرجل منكم ليعمل » ومثله فى رواية حفص دون قوله « منكم » وفى رواية ابن ماجه « فوالذى نفسى بيده » وفى رواية مسلم والترمذى وغيرهما « فوالله الذى لا اله غيره ان أحدكم ليعمل » لكن وقع عند أبى عوانة وأبى نعيم فى مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال « فوالذى لا اله غيره » وهذه محتملة لأن يكون القائل النبى ﷺ فيكون الخبر كله مرفوعا ، ويحتمل أن يكون بعض رواته ، ووقع فى رواية وهب بن جرير عن شعبة بلفظ « حتى ان أحدكم ليعمل » ووقع فى رواية زيد بن وهب ما يقتضى أنه مدرج فى الخبر من كلام ابن مسعود ، لكن الادراج لا يثبت بالاحتمال ، وأكثر الروايات يقتضى الرفع الا رواية وهب بن جرير فبعيدة من الادراج ، فأخرج أحمد والنسائى من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله « واكتبه شقيا أو سعيدا » ثم قال : والذى نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل » كذا وقع مفصلا فى رواية جماعة عن الاعمش منهم المسعودى وزائدة وزهير بن معاوية وعبد الله بن ادريس وآخرون فيما ذكره الخطيب . وقد روى أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أصل الحديث بدون هذه الزيادة ، وكذا أبو وائل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود ، وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد بن وهب ، وكذا وقع فى معظم الاحاديث الواردة عن الصحابة كأنس فى ثانى حديثى الباب وحذيفة بن أسيد وابن عمر ، وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرؤاسى عن الاعمش على هذا القدر . نعم وقعت هذه الزيادة مرفوعة فى حديث سهل بن سعد الآتى بعد أبواب وفى حديث أبى هريرة عند مسلم وفى حديث عائشة عند أحمد وفى حديث ابن عمر والعرس بن عميرة فى البزار وفى حديث عمرو بن العاص وأكثم بن أبى الجون فى الطبرانى ، لكن وقعت فى حديث أنس من وجه آخر قوى مفردة من رواية حميد عن الحسن البصرى عنه ، ومن الرواة من حذف الحسن بين حميد وأنس ، فكأنه كان تاما عند أنس لحدث به مفرقا لحفظ بعض أصحابه ما لم يحفظ الآخر عنه ، فيقوى على

هذا أن الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبرى ، وحينئذ تحمل رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على أن عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر فى نفسه أقسم عليه ويكون الادراج فى القسم لا فى المقسم عليه ، وهذا غاية التحقيق فى هذا الموضع . ويؤيد الرفع أيضا أنه مما لامجال للرأى فيه فيكون له حكم الرفع . وقد اشتملت هذه الجملة على أنواع من التأكيد بالقسم ووصف المقسم به وبأن وباللام ، والاصل فى التأكيد أنه يكون لمخاطبة المنكر أو المستبعد أو من يتوهم فيه شيء من ذلك ، وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره النار وبالعكس حسن المبالغة فى تأكيد الخبر بذلك والله أعلم . **قوله** (أحدكم أو الرجل ليعمل) وقع فى رواية آدم « فان أحدكم » بغير شك وقدم ذكر الجنة على النار ، وكذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وأبى داود والترمذى وابن ماجه ، وفى رواية حفص « فان الرجل » وأخر ذكر النار ، وعكس أبو الاحوص ولفظه « فان الرجل منكم » . **قوله** (بعمل أهل النار) الباء زائدة والاصل يعمل عمل أهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق وإما مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زيادة الباء للتأكيد أو ضمن « يعمل » معنى يتلبس فى عمله بعمل أهل النار ، وظاهره أنه يعمل بذلك حقيقة ويختم له بعكسه ، وسيأتى فى حديث سهل بلفظ « ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس » وهو محمول على المنافق والمرائى ، بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة . **قوله** (غير ذراع أو باع) فى رواية الكشميهنى « غير باع أو ذراع » وفى رواية أبى الاحوص « الا ذراع » ولم يشك وقد علقها المصنف لآدم فى آخر هذا الحديث ووصل الحديث كله فى التوحيد عنه ، ومثله فى رواية أبى الأحوص والتعبير بالذراع تمثيل بقرب حاله من الموت فيحال من بينه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع أو باع من المسافة ، وضابط ذلك الحسى الغرغرة التى جعلت علامة لعدم قبول التوبة . وقد ذكر فى هذا الحديث أهل الخير صرفا وأهل الشر صرفا إلى الموت ولا ذكر للذين خلطوا وماتوا على الاسلام لأنه لم يقصد فى الحديث تعميم أحوال المكلفين وانما سيق لبيان أن الاعتبار بالخاتمة . **قوله** (بعمل أهل الجنة) يعنى من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية ، ثم يحتمل أن الحفظة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ، ويحتمل أن تقع الكتابة ثم تمحى وأما القبول فيتوقف على الخاتمة . **قوله** (حتى ما يكون) قال الطيبي «حتى» هنا الناصبة و «ما» نافية ولم تكف يكون عن العمل فهى منصوبة بحتى ، وأجاز غيره أن تكون «حتى» ابتدائية فتكون على هذا بالرفع وهو مستقيم أيضا . **قوله** (فيسبق عليه الكتاب) فى رواية أبى الاحوص « كتابه » والفاء فى قوله « فيسبق » إشارة إلى تعقيب ذلك بلا مهلة ، وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبى ، وقوله « عليه » فى موضع نصب على الحال أى يسبق المكتوب واقعا عليه ، وفى رواية سلمة بن كهيل «ثم يدركه الشقاء» وقال «ثم تدركه السعادة» والمراد بسبق الكتاب سبق ماتضمنه على حذف مضاف أو المراد المكتوب ، والمعنى أنه يتعارض عمله فى اقتضاء السعادة والمكتوب فى اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب ، فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق ولأنه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ، ووقع فى حديث أبى هريرة عند مسلم « وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل أهل النار ثم يختم له بعمل أهل الجنة » زاد أحمد من وجه آخر عن أبى هريرة «سبعين سنة» وفى حديث أنس عند أحمد وصححه ابن حبان « لا عليكم أن لاتعجبوا بعمل أحد حتى تنظروا بم يختم له ، فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا

سيئا الحديث . وفى حديث عائشة عند أحمد مرفوعا « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة وهو مكتوب فى الكتاب الأول من أهل النار ، فاذا كان قبل موته تحول فعمل عمل أهل النار فمات فدخلها » الحديث ، ولأحمد والنسائى والترمذى من حديث عبد الله بن عمرو « خرج علينا رسول الله ﷺ وفى يده كتابان » الحديث وفيه « هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا . » فقال أصحابه : ففيم العمل ؟ فقال : سددوا وقاربوا ، فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أى عمل » الحديث ، وفى حديث على عند الطبرانى نحوه وزاد « صاحب الجنة مختوم له بعمل أهل الجنة وان عمل أى عمل ، وقد يسلك بأهل السعادة طريق أهل الشقاوة حتى يقال ما أشبههم بهم بل هم منهم ، وتدركهم السعادة فتستنقذهم » الحديث ، ونحوه للبزار من حديث ابن عمر ، وسيأتى حديث سهل بن سعد بعد أبواب وفى آخره « انما الاعمال بالخواتيم » ومثله فى حديث عائشة عند ابن حبان ومن حديث معاوية نحوه وفى آخر حديث على المشار اليه قبل « الاعمال بخواتيمها » . وفى الحديث أن خلق السمع والبصر يقع والجنين داخل بطن أمه ، وقد زعم بعضهم أنه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن أمه لقوله تعالى ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة ﴾ وتعقب بأن الواو لا ترتب ، والتحقيق أن خلق السمع والبصر وهو فى بطن أمه محمول جزما على الأعضاء ثم على القوة الباصرة والسامعة لأنها مودعة فيها ، وأما الادراك بالفعل فهو موضع النزاع ، والذى يترجح أنه يتوقف على زوال الحجاب المانع . وفيه أن الاعمال حسنها وسيئها أمارات وليست بموجبات ، وأن مصير الامور فى العاقبة الى ما سبق به القضاء وجرى به القدر فى الابتداء قاله الخطابى . وفيه القسم على الخبر الصدق تأكيدا فى نفس السامع ، وفيه اشارة الى علم المبدأ والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان وحاله فى الشقاء والسعادة . وفيه عدة أحكام تتعلق بالاصول والفروع والحكمة وغير ذلك . وفيه أن السعيد قد يشقى وأن الشقى قد يسعد لكن بالنسبة الى الاعمال الظاهرة وأما ما فى علم الله تعالى فلا يتغير . وفيه أن الاعتبار بالخاتمة . قال ابن أبى جمرة نفع الله به : هذه التى قطعت أعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم . وفيه أن عموم مثل قوله تعالى ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم ﴾ الآية مخصوص بمن مات على ذلك وأن من عمل عمل السعادة وختم له بالشقاء فهو فى طول عمره عند الله شقى وبالعكس وما ورد مما يخالفه يؤول الى أن يؤول الى هذا ، وقد اشتهر الخلاف فى ذلك بين الاشعرية والحنفية وتمسك الاشاعرة بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بمثل قوله تعالى ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت ﴾ وأكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله ، والحق أن النزاع لفظى ، وأن الذى سبق فى علم الله لا يتغير ولا يتبدل ، وأن الذى يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما فى علم الحفظة والموكلين بالآدمى فيقع فيه المحو والاثبات كالزيادة فى العمر والنقص وأما ما فى علم الله فلا محو فيه ولا اثبات والعلم عند الله . وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت لأن من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله الى العلقة ثم إلى المضغة ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد أن يصير ترابا ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها ، ولقد كان قادرا على أن يخلقه دفعة واحدة ولكن اقتضت الحكمة بنقله فى الاطوار رفقا بالأم لأنها لم تكن معتادة فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه فى بطنها بالتدريج الى أن تكامل ، ومن تأمل أصل خلقه من نطفة وتنقله فى

تلك الاطوار الى أن صار انسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه أن يشكر من أنشأه وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه . وفيه أن فى تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق ، فالسابق مافى علم الله تعالى واللاحق مايقدر على الجنين فى بطن أمه كما وقع فى الحديث ، وهذا هو الذى يقبل النسخ ، وأما ما وقع فى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة » فهو محمول على كتابة ذلك فى اللوح المحفوظ على وفق مافى علم الله سبحانه وتعالى ، واستدل به على أن السقط بعد الأربعة أشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه ، وهو منقول عن القديم للشافعى والمشهور عن أحمد واسحق ، وعن أحمد اذا بلغ أربعة أشهر وعشرا ففى تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه ، والراجح عند الشافعية أنه لابد من وجود الروح وهو الجديد ، وقد قالوا فاذا بكى أو اختلج أو تنفس ثم بطل ذلك صلى عليه والا فلا ، والاصل فى ذلك ما أخرجه النسائى وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه « اذا استهل الصبى ورث وصلى عليه » وقد ضعفه النووى فى شرح المهذب والصواب أنه صحيح الاسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه ، وعلى طريق الفقهاء لا أثر للتعليل بذلك لان الحكم للرفع لوباتته ، قالوا واذا بلغ مائة وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لايشرع له غسل ولا غيره ، واستدل به على أن التخليق لا يكون الا فى الاربعين الثالثة فأقل ما يتبين فيه خلق الولد أحد وثمانون يوما وهى ابتداء الاربعين الثالثة وقد لايتبين الا فى آخرها ، ويترتب على ذلك أنه لاتنقضى العدة بالوضع الا ببلوغها وفيه خلاف ، ولا يثبت للامة أمية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة وهذا قول الشافعية والحنابلة وتوسع المالكية فى ذلك فأداروا الحكم فى ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفى ذلك رواية عن أحمد وحجتهم ماتقدم فى بعض طرقه أن النطفة اذا لم يقدر تخليقها لاتصير علقة واذا قدر أنها تتخلق تصير علقة ثم مضغة الخ فمتى وضعت علقة عرف أن النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت الى أول أحوال الولد . وفيه أن كلا من السعادة والشقاء قد يقع بلا عمل ولا عمر وعليه ينطبق قوله ﷺ « الله أعلم بما كانوا عاملين » وسيأتى الالمام بشىء من ذلك بعد أبواب . وفيه الحث القوى على القناعة ، والزجر الشديد عن الحرص ، لان الرزق اذا كان قد سبق تقديره لم يغن التعنى فى طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب التى اقتضتها الحكمة فى دار الدنيا . وفيه أن الاعمال سبب دخول الجنة أو النار ولا يعارض ذلك حديث « لن يدخل أحدا منكم الجنة عمله » لما تقدم من الجمع بينهما فى شرحه فى « باب القصد والمداومة على العمل » من كتاب الرقاق . وفيه أن من كتب شقيا لايعلم حاله فى الدنيا وكذا عكسه ، واحتج من أثبت ذلك بما سيأتى قريبا من حديث على « أما من كان من أهل السعادة فانه ييسر لعمل أهل السعادة » الحديث ، والتحقيق أن يقال إن أريد أنه لايعلم أصلا ورأسا فمردود وإن أريد أنه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن الغالب فنعم ، ويقوى ذلك فى حق من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله فى الحديث الصحيح الماضى فى الجنائز « أنتم شهداء الله فى الارض » وان أريد أنه يعلم قطعا لمن شاء الله أن يطلعه على ذلك فهو من جملة الغيب الذى استأثر الله بعلمه وأطلع من شاء ممن ارتضى من رسله عليه . وفيه الحث على الاستعاذة بالله تعالى من سوء الخاتمة ، وقد عمل به جمع جم من السلف وأئمة الخلف ، وأما ماقال عبد الحق فى « كتاب العاقبة » ان سوء الخاتمة لايقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع لمن فى طويته فساد أو ارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجترىء على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه

الشيطان عند تلك الصدمة ، فقد يكون ذلك سبباً لسوء الخاتمة نسأل الله السلامة ، فهو محمول على الأكثر الأغلب . وفيه أن قدرة الله تعالى لايوجبها شيء من الاسباب إلا بمشيئته ، فانه لم يجعل الجماع علة للولد لأن الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء الله ذلك . وفيه أن الشيء الكثيف يحتاج إلى طول الزمان بخلاف اللطيف ، ولذلك طالت المدة فى أطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ، ولذلك لما خلق الله الأرض أولا عمد إلى السماء فسواها وترك الأرض لكثافتها بغير فتق ثم فتقتا معا ، ولما خلق آدم فصوره من الماء والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح . واستدل الداودى بقوله « فيدخل النار » على أن الخبر خاص بالكفار ، واحتج بأن الايمان لايحبطه إلا الكفر ، وتعقب بأنه ليس فى الحديث تعرض للاحباط وحمله على المعنى الأعم أولى فيتناول المؤمن حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ، ويتناول المطيع حتى يختم له بعمل العاصى فيموت على ذلك ، ولا يلزم من اطلاق دخول النار أنه يخلد فيها أبدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين ، واستدل به على أنه لايجب على الله رعاية الأصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره فى طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار ، فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التى مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره . واستدل به بعض المعتزلة على أن من عمل عمل أهل النار وجب أن يدخلها لترتب دخولها فى الخبر على العمل ، وترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته ، وأجيب بأنه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف ، سلمنا أنه علة لكنه فى حق الكفار وأما العصاة فخرجوا بدليل ﴿ إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ فمن لم يشرك فهو داخل فى المشيئة . واستدل به الاشعرى فى تجويزه تكليف ما لا يطاق لأنه دل على أن الله كلف العباد كلهم بالايمان مع أنه قدر على بعضهم أنه يموت على الكفر ، وقد قيل إن هذه المسألة لم يثبت وقوعها إلا فى الايمان خاصة وما عداه لاتوجد دلالة قطعية على وقوعه وأما مطلق الجواز فحاصل . وفيه أن الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلة . وفيه أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات بمعنى أنه خالقها ومقدرها لا أنه يحبها ويرضاها . وفيه أن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده ، وخالف فى ذلك القدرية والجبرية فذهبت القدرية الى أن فعل العبد من قبل نفسه ، ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الى الله الخير ونفى عنه خلق الشر ، وقيل إنه لايعرف قائله وان كان قد اشتهر ذلك وانما هذا رأى المجوس ، وذهبت الجبرية إلى أن الكل فعل الله وليس للمخلوق فيه تأثير أصلا ، وتوسط أهل السنة فنهم من قال أصل الفعل خلقه الله وللعبد قدرة غير مؤثرة فى المقدور ، وأثبت بعضهم أن لها تأثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط أدلتهم يطول ، وقد أخرج أحمد وأبو يعلى من طريق أيوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت حدثنى أبى قال : دخلت على عبادة وهو مريض فقلت أوصنى ؟ فقال : انك لن تطعم طعم الايمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره وهو أن تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك الحديث وفيه « وان مت ولست على ذلك دخلت النار » . وأخرجه الطبرانى من وجه آخر بسند حسن عن أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله : ان العبد لايبلغ حقيقة الايمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وسيأتى الالمام بشيء منه فى كتاب التوحيد فى الكلام على خلق أفعال العباد إن شاء الله تعالى . وفى الحديث أن

الأقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا ينبغي لأحد أن يغتر بظاهر الحال ، ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وبحسن الخاتمة ، وسيأتي في حديث علي الآتي بعد بابين سؤال الصحابة عن فائدة العمل مع تقدم التقدير والجواب عنه « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب ، والجمع بينهما حمل حديث علي على الأكثر الأغلب وحمل حديث الباب على الأقل ، ولكنه لما كان جائزا تعين طلب الثبات . وحكى ابن التين أن عمر بن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث أنكره وقال : كيف يصح أن يعمل العبد عمره الطاعة ثم لايدخل الجنة انتهى . وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر ، وظهر لي أنه ان ثبت عنه حمل على أن راويه حذف منه قوله في آخره « فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها » أو أكمل الراوي لكن استبعد عمر وقوعه وان كان جائزا ويكون ايراده على سبيل التخويف من سوء الخاتمة . الحديث الثاني حديث أنس ، **قوله** (حماد) هو ابن زيد ، وعبيد الله بن أبي بكر أي ابن أنس بن مالك . **قوله** (وكل الله بالرحم ملكا فيقول : أي رب نطفة ، أي رب علقة الخ) أي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت الذي تصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه ، وتقدم شيء منه في كتاب الحيض ، ويجوز في قوله نطفة النصب على إضمار فعل والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وفائدة ذلك أنه يستفهم هل يتكون منها أو لا ؟ وقوله « أن يقضي خلقها » أي يأذن فيه

٢ - باب جَفَّ القلم على علم الله وقوله ﴿ وأضله الله على علم ﴾

وقال أبو هريرة « قال لي النبيُّ ﷺ : جَفَّ القلم بما أنتَ لاقٍ . وقال ابن عباس لها سابقون : سبقَتْ لهم السعادة

٦٥٩٦ — حدّثنا آدمُ حدَّثَنا شعبة حدثنا يزيد الرِّشْك . قال سمعت مُطرِّفَ بن عبد الله بن الشِّخِّير يُحدِّث « عن عِمرانَ بن حُصَينٍ قال : قال رجلٌ يا رسولَ الله أيُعرَفُ أهل الجنةِ من أهلِ النار ؟ قال : نعم قال : فلِمَ يَعملُ العاملون ؟ قال : كلٌّ يعمل لما خُلِقَ له ، أو لما يُيسَّرَ له »

[الحديث ٦٥٩٦ ـ طرفه في ٧٥٥١]

قوله (باب) بالتنوين (جف القلم) أي فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لايتغير حكمه ، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم ، وقال الطيبي هو من إطلاق اللازم على الملزوم ، لأن الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده . قلت : وفيه إشارة إلى أن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد . وقال عياض : معنى جف القلم أي لم يكتب بعد ذلك شيئا . وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان به ، ولا يلزمنا معرفة صفته ، وإنما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته أن القلم يصير جافا للاستغناء عنه . **قوله** (على علم الله) أي على حكمه لأن معلومه لابد أن يقع ، فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه ، وهذا لفظ حديث أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل ، فلذلك

أقول جف القلم على علم الله » ، وأخرجه أحمد وابن حبان من طريق أخرى عن أبى الديلمى نحوه وفى آخره أن القائل « فلذلك أقول » هو عبد الله بن عمرو ولفظه « قلت لعبد الله بن عمرو : بلغنى أنك تقول إن القلم قد جف - فذكر الحديث وقال فى آخره - فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن » . ويقال ان عبد الله بن طاهر أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى (كل يوم هو فى شأن) مع هذا الحديث ، فأجاب : هى شئون يبديها لاشئون يبتديها ، فقام اليه وقبل رأسه . قوله (وقال أبو هريرة قال لى النبى ﷺ : جف القلم بما أنت لاق) هو طرف من حديث ذكر أصله المصنف من طريق ابن شهاب عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال « قلت يارسول الله إنى رجل شاب وانى أخاف على نفسى العنت ولا اجد ما أتزوج به النساء ، فسكت عنى » الحديث وفيه « يا أباهريرة جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلك أو ذر » أخرجه فى أوائل النكاح فقال : قال أصبغ - يعنى ابن الفرج - أخبرنى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ، ووصله الاسماعيلى والجوزقى والفريابى فى كتاب القدر كلهم من طريق أصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت « فأذن لى ان أختصى » ووقع لفظ « جف القلم » أيضا فى حديث جابر عند مسلم « قال سراقة يارسول الله فيم العمل أفيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » الحديث ، وفى آخر حديث ابن عباس الذى فيه « احفظ الله يحفظك » فى بعض طرقه « جفت الاقـلام وطويت الصحف » وفى حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى فى حديث « واعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » وفى حديث الحسن بن على عند الفريابى « رفع الكتاب وجف القلم » . قوله (وقال ابن عباس لها سابقون : سبقت لهم السعادة) وصله ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى (أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) قال : سبقت لهم السعادة ، والمعنى أنهم سارعوا الى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله ، ونقل عن الحسن أن اللام فى « لها » بمعنى الباء فقال : معناه سابقون بها ، فقال الطبرى : وتأولها بعضهم - أى اللام - بأنها بمعنى « الى » وبعضهم أن المعنى : وهم من أجلها ، ونقل عبد الرحمن بن زيد أن الضمير للخيرات ، وأجاز غيره أنه للسعادة ، والذى يجمع بين تفسير ابن عباس وظاهر الآية أن السعادة سابقة وأن أهلها سبقوا اليها لا أنهم سبقوها . قوله (حدثنا يزيد الرشك) بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته أبو الازهر ، وحكى الكلاباذى أن اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين ، وهو بصرى تابعى ثقة ، قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية كما زعم أبو على الغسانى وجزم به ابن الجوزى الكبير اللحية ، وقال أبو حاتم الرازى : كان غيورا فقيل له ارشك بالفارسية فمضى عليه الرشك ، وقال الكرمانى بل الرشك بالفارسية القمل الصغير الملتصق باصول شعر اللحية ، وذكر الكلاباذى أن الرشك القسام . قلت : بل كان يزيد يتعانى مساحة الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لا أن مدلول الرشك القسام بل هما لقب ونسبة الى صنعة ، والمعتمد فى أمره ماقال أبو حاتم ، وما ليزيد فى البخارى الا هذا الحديث أورده هنا وفى كتاب الاعتصام . قوله (قال رجل) هو عمران بن حصين راوى الخبر ، بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال « قلت يارسول الله » فذكره ، وسيأتى موصولا فى أواخر كتاب التوحيد ، وسأل عن ذلك آخرون ، وسيأتى مزيد بسط فيه فى شرح حديث على قريبا . قوله (أيعرف أهل الجنة من أهل النار) فى رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم بلفظ « أعلم » بضم العين ، والمراد بالسؤال معرفة الملائكة أو من أطلعه الله على ذلك ، وأما معرفة العامل

أو من شاهده فانما يعرف بالعمل . **قوله** (فلم يعمل العاملون) فى رواية حماد « ففيم » ؟ وهو استفهام والمعنى إذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير الى ماقدر له . **قوله** (قال : كل يعمل لما خلق له أو لما ييسر له) وفى رواية الكشميهنى « يسر » بضم أوله وكسر المهملة الثقيلة ، وفى رواية حماد المشار اليها « قال كل ميسر لما خلق له » وقد جاء هذا الكلام الأخير عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ يزيدون على العشرة سأشير اليها فى آخر الباب الذى يلى الذى يليه ، منها حديث أبى الدرداء عند أحمد بسند حسن بلفظ « كل امرئ مهيأ لما خلق له » وفى الحديث إشارة الى أن المآل محجوب عن المكلف فعليه أن يجتهد فى عمل ما أمر به فان عمله أمارة الى مايؤول اليه أمره غالبا وان كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما ثبت فى حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه أن يبذل جهده ويجاهد نفسه فى عمل الطاعة ولايترك وكولا الى مايؤول اليه امره فيلام على ترك المأمور ويستحق العقوبة ، وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب « مايجب على المرء من التشمير فى الطاعات وإن جرى قبلها مايكره الله من المحظورات » ولمسلم من طريق أبى الاسود عن عمران أنه قال له : أرأيت مايعمل الناس اليوم أشىء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : لا بل شىء قضى عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وفيه قصة لابى الاسود الدؤلى مع عمران وفيه قوله له : أيكون ذلك ظلما ؟ فقال : لا كل شىء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل . قال عياض : أورد عمران على أبى الاسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم فى حكمه ، فلما أجابه بما دل على ثباته فى الدين قواه بذكر الآية وهى حد لاهل السنة ، وقوله كل شىء خلق الله وملكه يشير الى أن المالك الأعلى الخالق الآمر لا يعترض عليه اذا تصرف فى ملكه بما يشاء ، وانما يعترض على المخلوق المأمور

٣ – باب الله أعلم بما كانوا عاملين

٦٥٩٧ – **حدثنا** محمد بن بشار حدثنا غُندَر حدثنا شعبةُ عن أبى بِشر عن سعيد بن جُبَير « عن ابن عباس رضىَ الله عنهما قال : سُئلَ النبى ﷺ عن أولادِ المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين »

٦٥٩٨ – **حدثنا** يحيى بن بُكير حدثنا الليث عن يونسَ عنِ ابن شهاب قال وأخبرنى عطاء بن يزيدَ أنه « سمع أبا هريرةَ يقول : سُئلَ رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين »

٦٥٩٩ – أخبرنا إسحاقُ بن ابراهيمَ أخبرنا عبدُ الرزّاق أخبرنا مَعْمر عن همام « عن أبى هريرةَ قال قال رسول الله ﷺ : مامن مولود إلا يولد على الفِطرةِ فأبواه يُهوِّدانه ويُنصرانه ، كما تُنتِجون البهيمةَ ، هل تجدونَ فيها من جَدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونَها »

٦٦٠٠ – « قالوا : يا رسولَ الله ، أفرأيتَ من يموت وهو صغير ، قال : الله أعلم بما كانوا عاملين »

قوله (باب الله أعلم بما كانوا عاملين) الضمير لاولاد المشركين كما صرح به فى السؤال ، وذكره من حديث

ابن عباس مختصرا ومن حديث أبي هريرة كذلك ، وتقدم في أواخر الجنائز « باب ما قيل في أولاد المسلمين » وبعده « باب ما قيل في أولاد المشركين » وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا من مخرجهما وذكر الثالث أيضا من وجه آخر عن أبي هريرة ، وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور . **قوله** في الرواية الثانية عن ابن شهاب (قال وأخبرني عطاء بن يزيد) الواو عاطفة على شيء محذوف ، كأنه حدث قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء ، ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد وعند أبي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري « حدثني عطاء بن يزيد الليثي » . **قوله** في أول الحديث الثالث (أخبرنا إسحق بن ابراهيم) هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة

٤ - باب وكان أمر الله قدراً مقدورا

٦٦٠١ - **حدثنا** عبدُ الله بن يوسفَ أخبرنا مالك عن أبي الزنادِ عن الأعرَج « عن أبي هريرةَ قال قال رسول الله ﷺ : لا تَسألِ المرأةُ طلاقَ اختِها لتستفرغَ صَحفتَها ولتَنكِح فان لها ما قُدِّر لها »

٦٦٠٢ - **حدثنا** مالك بنُ اسماعيلَ حدثنا إسرائيلُ عن عاصم عن أبي عثمان « عن أسامةَ قال : كنت عندَ النبي ﷺ إذ جاءه رسول إحدى بناتِه - وعندَه سعدٌ وأُبَيُّ بن كعبٍ ومعاذ - ان ابنَها يجود بنفسه ، فبعثَ إليها : لله ما أخذَ ولله ما أعطى ، كلٌّ بأجل ، فلتصبر ولتَحتَسب »

٦٦٠٣ - **حدثنا** حِبّانُ بن موسى أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عنِ الزُّهريِّ قال أخبرني عبدُ الله بن مُحيريزِ الجُمحيُّ « أن أبا سعيدٍ الخدريّ أخبرَهُ أنه بينما هو جالسٌ عندَ النبيِّ ﷺ جاء رجلٌ من الأنصار فقال يارسولَ الله ، إنا نُصيبُ سَبْياً ونحبُّ المالَ ، كيفَ ترَى في العَزلِ ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : أوَ إنكم تَفعلونَ ذلك ؟ لا عليكم ألا تَفعلوا ، فانه ليست نَسمةٌ كتبَ اللهُ أن تخرُجَ إلا هيَ كائنة »

٦٦٠٤ - **حدثنا** موسى بن مسعود حدَّثنا سفيانُ عن الأعمش عن أبي وائل « عن حذيفة رضيَ الله عنه قال : لقد خطَبَنا النبيُّ ﷺ خطبةً ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعةِ إلا ذكرَه ، عَلِمهُ من عَلِمه وجَهِلَه من جهِلَه ، إنْ كنتُ لأرى الشيء قد نَسيتُه ، فأعرفُه كما يعرف الرجلُ الرجلَ إذا غابَ عنه فرآه فعرَفَه »

٦٦٠٥ - **حدثنا** عبدانُ عن أبي حمزةَ عنِ الأعمش عن سعدِ بن عُبيدةَ عن أبي عبدِ الرحمن السلَميّ « عن عليٍّ رضيَ الله عنه قال : كنّا جُلوساً معَ النبيِّ ﷺ ومعهُ عودٌ يَنكُتُ به في الأرض فنكس وقال : مامنكم من أحد إلا قد كُتبَ مَقعدهُ من النار أو منَ الجنّة . فقال رجلٌ منَ القوم : ألا نتّكلُ يا رسولَ الله ؟ قال : لا ، اعملوا فكلٌّ مُيسر ، ثم قرأ ﴿ فأمّا مَن أعطى واتقى ﴾ الآية

قوله (باب وكان أمر الله قدرا مقدورا) أى حكما مقطوعا بوقوعه ، والمراد بالأمر واحد الامور المقدرة ويحتمل أن يكون واحد الاوامر ، لأن الكل موجود بكن . ذكر فيه خمسة أحاديث : الاول حديث أبي هريرة « لاتسأل المرأة طلاق أختها - الى قوله فى آخره - فان لها ما قدر لها» وقد مضى شرحه فى « باب الشروط التى لاتحل فى النكاح » من كتاب النكاح قال ابن العربى : فى هذا الحديث من أصول الدين السلوك فى مجارى القدر ، وذلك لايناقض العمل فى الطاعات ولا يمنع التحرف فى الاكتساب والنظر اقوت غد وان كان لايتحقق أنه يبلغه . وقال ابن عبد البر : هذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم لمادل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها فى رزقها فانه لايحصل لها من ذلك الا ما كتب الله لها سواء أجابها أو لم يجبها ، وهو كقول الله تعالى فى الآية الأخرى ﴿ قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ﴾ . الحديث الثانى حديث أسامة وهو ابن زيد ، قوله (عاصم) هو الاحول ، وأبو عثمان هو النهدى . قوله (وعنده سعد) هو ابن عبادة ، ومعاذ هو ابن جبل ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجنائز وما قيل فى تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الرواية والرواية التى فيها « ان ابنتها » . الحديث الثالث حديث أبى سعيد ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد . قوله (جاء رجل من الانصار) تقدم فى غزوة المريسيع وفى عشرة النساء من كتاب النكاح عن أبى سعيد قال « سألنا » وأخرجه النسائى من طريق ابن محيريز أن أبا سعيد وأبا صرمة أخبراه أنهم أصابوا سبايا ، قال « فتراجعنا فى العزل ، فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ » فلعل أبا سعيد باشر السؤال وان كان الذين تراجعوا فى ذلك جماعة ، وقد وقع عند البخارى فى تاريخه وابن السكن وغيره فى الصحابة من حديث مجدى الضمرى قال « غزونا مع النبى ﷺ غزوة المريسيع فأصبنا سبيا ، فسألنا النبى ﷺ عن العزل » الحديث ، وأبو صرمة مختلف فى صحبته ، وقد وقع فى صحيح مسلم من طريق ابن محيريز « دخلت أنا وأبو صرمة على أبى سعيد فقال : يا أبا سعيد هل سمعت رسول الله ﷺ فى العزل » الحديث ، والثابت ان أبا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء إنما سأل أبا سعيد ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى النكاح ، والغرض منه هنا قوله فى آخره « وليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هى كائنة » . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا موسى بن مسعود) هو أبو حذيفة النهدى ، وسفيان هو الثورى . قوله (لقد خطبنا) فى رواية جرير عن الاعمش عند مسلم « قام فينا رسول الله ﷺ مقاما » . قوله (إلا ذكره) فى رواية جرير « إلاحدث به » . قوله (علمه من علمه وجهله من جهله) فى رواية جرير « حفظه من حفظه ونسيه من نسيه » وزاد « قد علمه أصحابى هؤلاء » أى علموا وقوع ذلك المقام وماوقع فيه من الكلام ، وقد سميت فى أول بدء الخلق من روى نحو حديث حذيفة هذا من الصحابة كعمر وأبى زيد بن أخطب وأبى سعيد قال وغيرهم فلعل حذيفة أشار اليهم أو الى بعضهم ، وقد أخرج مسلم من طريق أبى إدريس الخولانى عن حذيفة « والله انى لأعلم كل فتنة كائنة فيما بينى وبين الساعة ، وما بى أن يكون رسول الله ﷺ أسرَّ الىَّ شيئا لم يكن يحدث به غيرى » وقال فى آخره « فذهب أولئك الرهط غيرى » وهذا لايناقض الاول بل يجمع بأن يحمل على مجلسين ، أو المراد بالاول أعم من المراد بالثانى . قوله (ان كنت لأرى الشىء قد نسيت) كذا للاكثر بحذف المفعول ، وفى رواية الكشميهنى باثباته ولفظه « نسيته » . قوله (فأعرفه كما يعرف الرجل الرجل اذا غاب عنه فرآه فعرفه) فى رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلى « كما يعرف الرجل » بحذف المفعول ، وفى رواية الكشميهنى

« الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم رآه فعرفه » قال عياض : فى هذا الكلام تلفيق ، وكذا فى رواية جرير « وانه ليكون منه الشىء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه » قال والصواب كما ينسى الرجل وجه الرجل - أو كما لايذكر الرجل وجه الرجل - إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه . قلت : والذى يظهر لى أن الرواية فى الأصلين مستقيمة ، وتقدير مافى حديث سفيان أنه يرى الشىء الذى كان نسيه فاذا رآه عرفه وقوله « كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه » أى الذى كان غاب عنه فنسى صورته ثم اذا رآه عرفه ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية ابن المبارك عن سفيان بلفظ « انى لأرى الشىء نسيته فأعرفه كما يعرف الرجل الخ » . تنبيه : أخرج هذا الحديث القاضى عياض فى « الشفاء » من طريق أبى داود بسنده الى قوله « ثم اذا رآه عرفه » ثم قال حذيفة « ما أدرى أنسى أصحابى أم تناسوه ، والله ماترك رسول الله ﷺ من قائد فتنة الى أن تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة إلا قد سماه لنا » . قلت : ولم أر هذه الزيادة فى كتاب أبى داود ، وانما أخرجه أبو داود بسند آخر مستقل من وجه آخر عن حذيفة . الحديث الخامس حديث على ، **قوله** (عن أبى حمزة) بمهملة وزاى هو محمد بن ميمون السكرى . **قوله** (عن سعد بن عبيدة) بضم العين هو السلمى الكوفى يكنى أبا حمزة وكان صهر أبى عبدالرحمن شيخه فى هذا الحديث ، ووقع فى تفسير (والليل اذا يغشى) من طريق شعبة عن الأعمش « سمعت سعد بن عبيدة » وأبو عبد الرحمن السلمى اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ، ووقع مسمى فى رواية معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الفريابى . **قوله** (عن على) فى رواية مسلم البطين عن أبى عبد الرحمن السلمى « أخذ بيدى على فانطلقنا نمشى حتى جلسنا على شاطىء الفرات ، فقال على : قال رسول الله ﷺ » فذكر الحديث مختصرا . **قوله** (كنا جلوسا) فى رواية عبد الواحد عن الاعمش « كنا قعودا » وزاد فى رواية سفيان الثورى عن الاعمش « كنا مع النبى ﷺ فى بقيع الغرقد - بفتح الغين المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة - فى جنازة » فظاهره أنهم كانوا جميعا شهدوا الجنازة ، لكن أخرجه فى الجنائز من طريق منصور عن سعد بن عبيدة فبين أنهم سبقوا بالجنازة وأتاهم النبى ﷺ بعد ذلك ولفظه « كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله » . **قوله** (ومعه عود ينكت به فى الارض) فى رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به فى الارض » وفى رواية منصور « ومعه مخصرة » بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هى عصا أو قضيب يمسكه الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد ، وسميت بذلك لانها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها ، وفى اللغة اختصر الرجل اذا أمسك المخصرة . **قوله** (فنكس) بتشديد الكاف أى أطرق . **قوله** (فقال ما منكم من أحد) زاد فى رواية منصور « ما من نفس منفوسة » أى مصنوعة مخلوقة ، واقتصر فى رواية أبى حمزة والثورى على الاول . **قوله** (إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة) أو للتنويع ، ووقع فى رواية سفيان ما قد يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه « الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار » وكأنه يشير الى ماتقدم من حديث ابن عمر الدال على أن لكل أحد مقعدين ، وفى رواية منصور « إلا كتب مكانها من الجنة والنار » وزاد فيها « وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة » واعادة « الا » يحتمل أن يكون « مامن نفس » بدل « مامنكم » و « إلا » الثانية بدلا من الاولى وأن يكون من باب اللف والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص والثانى فى كل منهما أعم من الاول أشار اليه الكرمانى . **قوله** (فقال رجل من القوم) فى رواية سفيان وشعبة « فقالوا

يارسول الله ، وهذا الرجل وقع فى حديث جابر عند مسلم أنه سراقة بن مالك بن جعشم ولفظه « جاء سراقة فقال يارسول الله أنعمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ، أوفيما يستقبل ؟ قال : بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير . فقال : ففيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، وأخرجه الطبرانى وابن مردويه نحوه وزاد : وقرأ ﴿فأما من أعطى - الى قوله - العسرى﴾ وأخرجه ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الآية . ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية لشريح بن عامر الكلابى أخرجه أحمد والطبرانى ولفظه « قال : ففيم العمل اذا ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر قال « قال عمر : يا رسول الله أرأيت مانعمل فيه أمر مبتدع أو أمر قد فرغ منه ؟ قال : فيما قد فرغ منه، فذكر نحوه . وأخرج البزار والفريابى من حديث أبى هريرة « ان عمر قال : يارسول الله ، فذكره . وأخرجه أحمد والبزار والطبرانى من حديث أبى بكر الصديق « قلت يارسول الله نعمل على مافرغ منه ، الحديث نحوه ، ووقع فى حديث سعد بن أبى وقاص « فقال رجل من الانصار ، والجمع بينها تعدد السائلين عن ذلك ، فقد وقع فى حديث عبد الله بن عمرو أن السائل عن ذلك جماعة ولفظه « فقال أصحابه : ففيم العمل ان كان قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أى عمل ، الحديث أخرجه الفريابى . قوله (ألا نتكل يارسول الله) فى رواية سفيان « أفلا » والفاء معقبة لشىء محذوف تقديره أفاذا كان كذلك أفلا نتكل ، وزاد فى رواية منصور وكذا فى رواية شعبة « أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل » أى نعتمد على ماقدر علينا ، وزاد فى رواية منصور « فمن كان منا من أهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من أهل الشقاوة » مثله . قوله (اعملوا فكل ميسر) زاد شعبة « لما خلق له » أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل السعادة » الحديث ، وفى رواية منصور قال « أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة » الحديث . وحاصل السؤال : الا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا ، وحاصل الجواب : لا مشقة لأن كل أحد ميسر لما خلق له ، وهو يسير على من يسره الله . قال الطيبى : الجواب من الاسلوب الحكيم ، منعهم عن ترك العمل وأمرهم بالتزام مايجب على العبد من العبودية ، وزجرهم عن التصرف فى الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا مستقلا لدخول الجنة والنار بل هى علامات فقط . قوله (ثم قرأ : فأما من أعطى واتقى الآية) وساق فى رواية سفيان ووكيع الآيات الى قوله ﴿العسرى﴾ ووقع فى حديث ابن عباس عند الطبرانى نحو حديث عمر وفى آخره « قال اعمل فكل ميسر » وفى آخره عند البزار « فقال القوم بعضهم لبعض : فالجد إذا » وأخرجه الطبرانى فى آخر حديث سراقة ولفظه « فقال يارسول الله ففيم العمل ؟ قال كل ميسر لعمله ، قال : الآن الجد الآن الجد » وفى آخر حديث عمر عند الفريابى « فقال عمر ففيم العمل إذا ؟ قال : كل لاينال إلا بالعمل ، قال عمر : إذا نجتهد » وأخرج الفريابى بسند صحيح الى بشير بن كعب أحد كبار التابعين قال « سأل غلامان رسول ﷺ فيم العمل : فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم شىء نستأنفه ؟ قال : بل فيما جفت به الاقلام ، قالا : ففيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما هو عامل ، قالا : فالجد الآن » وفى الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظة . وقال المهلب : نكته الأرض بالمخصرة أصل فى تحريك الاصبع فى التشهد نقله ابن بطال ، وهو بعيد ، وانما هى عادة لمن يتفكر فى شىء يستحضر معانيه ، فيحتمل أن يكون ذلك تفكرا منه ﷺ فى أمر الآخرة بقرينة حضور الجنازة ، ويحتمل أن يكون فيما

أبداه بعد ذلك لأصحابه من الحكم المذكورة ، ومناسبته القصة أن فيه إشارة إلى التسلية عن الميت بأنه مات بفراغ أجله . وهذا الحديث أصل لأهل السنة فى أن السعادة والشقاء بتقدير الله القديم ، وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد الجبر لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ولا يأتى الانسان الشىء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له . واستدل به على امكان معرفة الشقى من السعيد فى الدنيا كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لأن العمل أمارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر، ورد بما تقدم فى حديث ابن مسعود ، وأن هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر ، والحق أن العمل علامة وأمارة ، فيحكم بظاهر الامر وأمر الباطن إلى الله تعالى . قال الخطابى : لما أخبر ﷺ عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر أن يتخذه حجة فى ترك العمل فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما بالآخر : باطن وهو العلة الموجبة فى حكم الربوبية ، وظاهر وهو العلامة اللازمة فى حق العبودية ، وإنما هى أمارة مخيلة فى مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة ، فبين لهم أن كلا ميسر لما خلق له ، وأن عمله فى العاجل دليل على مصيره فى الآجل ، ولذلك مثل بالآيات . ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب ، والأجل مع الإذن فى المعالجة . وقال فى موضع آخر : هذا الحديث إذا تأملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج فى الضمير من أمر القدر ، وذلك أن القائل « أفلا نتكل وندع العمل » لم يدع شيئا مما يدخل فى أبواب المطالبات والاسئلة إلا وقد طالب به وسأل عنه ، فأعلمه رسول الله ﷺ أن القياس فى هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة ، وأنه لا يشبه الامور التى عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها ، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما أخفى عنهم أمر الساعة فلا يعلم أحد متى حين قيامها انتهى . وقد تقدم كلام ابن السمعانى فى نحو ذلك فى أول كتاب القدر . وقال غيره : وجه الانفصال عن شبهة القدرية أن الله أمرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال ، وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ، ونصب الأعمال علامة على ما سبق فى مشيئته . فن عدل عنه ضل وتاه لأن القدر سر من أسرار الله لا يطلع عليه الا هو ، فاذا أدخل أهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ . وفى أحاديث هذا الباب أن أفعال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ، ففيها بطلان قول القدرية صريحا ، والله أعلم

٥ - باب العملُ بالخواتيم

٦٦٠٦ - حدثنا حِبانُ بن موسى أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا مَعمرٌ عنِ الزُّهريِّ عن سعيد بن المسيَّب « عن أبي هريرةَ رضىَ اللهُ عنه قال : شهدنا مع رسول الله ﷺ خيبرَ ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ لرجلٍ ممن معه يدَّعى الاسلامَ : هذا من أهلِ النار . فلما حَضرَ القتالُ قاتلَ الرجلُ من أشدِّ القتال ، وكثُرَت به الجراحُ فأثبتَتْه ، فجاء رجلٌ من أصحابِ النبيِّ ﷺ فقال : يارسولَ الله ، أرأيتَ الذى تحدَّثتَ أنه من أهل النار؟ قاتلَ فى سبيل الله من أشد القتال فكثرت به الجراح . فقال النبيُّ ﷺ : أما إنهُ من أهل النار ، فكاد بعضُ المسلمين يَرتاب ، فبينما هو على ذلك إذ وَجدَ الرجلُ ألَمَ الجراح ، فأهوَى بيده إلى كِنانته فانتزعَ منها سَهماً فانتحرَ بها ، فاشتدَّ رجالٌ من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يارسولَ الله ، صدَّقَ اللهُ حديثك ، قد

انتحرَ فلانٌ فقتلَ نفسه ، فقال رسولُ الله ﷺ : يا بلالُ ، قمْ فأذنْ : لايدخلُ الجنة إلا مؤمن ، وإنَّ اللهَ ليؤيِّدُ هذا الدين بالرجلِ الفاجر »

٦٦٠٧ — حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدثنا أبو غسانَ حدَّثني أبو حازم « عن سهلِ بن سعد أنَّ رجلا من أعظم المسلمين غَناء عنِ المسلمينَ في غزوةٍ غزاها مع النبي ﷺ ، فنظرَ النبيُّ ﷺ فقال : من أحبَّ أن ينظرَ إلى رجل من أهلِ النار فلينظر إلى هٰذا ، فاتبعَهُ رجل من القوم وهو على تلك الحال من أشدِّ الناس على المشركين حتى جُرِحَ فاستعجلَ الموتَ ، فجعلَ ذُبابةَ سيفهِ بين ثَدْيَيْه حتى خرجَ من بين كتفَيه ، فأقبلَ الرجلُ إلى النبي ﷺ مُسرعاً فقال : أشهدُ أنكَ رسولَ الله ، فقال : وماذاك ؟ قال قلتَ لفلان من أحبَّ أن ينظرَ إلى رجل من أهلِ النار فلينظرْ إليه ، وكان من أعظمنا غَناء عنِ المسلمين ، فعرفتُ أنه لايموت على ذلك ، فلما جُرحَ استعجلَ الموتَ فقتلَ نفسه . فقال النبيُّ ﷺ عند ذلك : انَّ العبد ليعملُ عملَ أهل النار وانه من أهل الجنة ، ويَعمل عملَ أهل الجنة وانه من أهل النار ، وانما الأعمالُ بالخواتيم »

قوله (باب العمل بالخواتيم) لما كان ظاهر حديث على يقتضي اعتبار العمل الظاهر أردفه بهذه الترجمة الدالة على أن الاعتبار بالخاتمة ، وذكر فيه قصة الذي نحر نفسه في القتال من حديث أبي هريرة ومن حديث سهل بن سعد ، وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر من كتاب المغازي ، وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور ، وهل القصتان متغايرتان في موطنين لرجلين أو هما قصة واحدة ، وقوله في آخر حديث أبي هريرة « وانما الأعمال بالخواتيم » وقع في حديث أنس عند الترمذي وصححه « اذا أراد الله بعبد خيرا استعمله ، قيل : كيف يستعمله ؟ قال : يوفقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه » وأخرجه أحمد من هذا الوجه مطولا وأوله « لاتعجبوا لعمل عامل حتى تنظروا بم يختم له » فذكر نحو حديث ابن مسعود ، وأخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة مختصرا ، وأخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي آخره « العمل بخواتيمه العمل بخواتيمه »

٦ — باب إلقاء العبدِ النذرَ الى القدر

٦٦٠٨ — حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا سفيانُ عن منصورٍ عن عبد الله بن مرَّةَ « عن ابن عمرَ رضي اللهُ عنهما قال : نهى النبيُّ ﷺ عن النذرِ وقال انه لايرُدُّ شيئاً ، وانما يُستخرَج به من البخيل »

[الحديث ٦٦٠٨ ـ طرفاه في : ٦٦٩٢ ، ٦٦٩٣]

٦٦٠٩ — حدثنا بشرُ بن محمدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعمرٌ عن همام بن مُنبِّه « عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال : لا يأتي ابنَ آدمَ النذرُ بشيءٍ لم يكن قد قدِّرتُه ، ولكن يُلقيهِ القَدَرُ وقد قدرتهُ له ، أستخرِجُ به من البخيل »

[الحديث ٦٦٠٩ ـ طرفه في : ٦٦٩٤]

قوله (باب إلقاء العبد النذر الى القدر) فى رواية الكشميهنى القاء النذر العبد ، وفى الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والإلقاء مضاف الى المفعول وهو العبد وفى الثانية العبد بالنصب وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل وهو النذر ، وسيأتى فى « باب الوفاء بالنذر » من وجه آخر عن أبى هريرة على وفق رواية الكشميهنى وذكر فيه حديث ابن عمر وأبى هريرة فى ذلك وسيأتيان فى « باب الوفاء بالنذر » من كتاب الأيمان والنذور مع شرحهما ، فاما حديث أبى هريرة فهو صريح فى الترجمة لكن لفظه « ولكن يلقيه القدر » كذا للاكثر وللكشميهنى « يلقيه النذر » بنون ثم ذال معجمة . وقد اعترض بعض شيوخنا على البخارى فقال : ليس فى واحد من اللفظين المرويين عنه فى الترجمة مطابقة للحديث ، والمطابق أن يقول إلقاء القدر العبد الى النذر بتقديم القدر بالقاف على النذر بالنون ، لان لفظ الخبر « يلقيه القدر » بالقاف ، كذا قال ، وكأنه لم يشعر برواية الكشميهنى فى متن الحديث ، ثم ادعى أن الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى فيها صحيحا انتهى ، وما نفاه مردود ، بل المعنى بين لمن له أدنى تأمل ، وكأنه استبعد نسبة الالقاء الى النذر ، وجوابه أن النسبة مجازية ، وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقاء فنسب الالقاء اليه ، وأيضا فهما متلازمان . قال الكرمانى الظاهر أن الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذى يلقى الى النذر لقوله فى الخبر « يلقيه القدر » والجواب أنهما صادقان اذ الذى يلقى فى الحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر ، قال وكان الاولى أن يقول : يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث ، إلا أن يقال انهما متلازمان ، وكأنه أيضا ما نظر الى رواية الكشميهنى ، وأيضا فقد جرت عادة البخارى أنه يترجم بما ورد فى بعض طرق الحديث وإن لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث ذلك الناظر فى كتابه على تتبع الطرق وليقدح الفكر فى التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التى فاق بها غيره من المصنفين كما تقرر غير مرة ، وأما حديث ابن عمر فهو بلفظ « انه - أى النذر - لا يرد شيئا » وهو يعطى معنى الرواية الاخرى ، وقوله هنا « منصور » هو ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة يأتى فى الباب المذكور بلفظ « أخبرنا عبد الله بن مرة » وهو الهمدانى بسكون الميم الخارفى بمعجمة وراء مكسورة ثم فاء تابعى كبير ، ولهم كوفى شيخ آخر فى طبقته يقال له عبد الله بن مرة الزوفى بزاى وواو ساكنة ثم فاء مصرى ، ويقال له عبد الله بن أبى مرة وهو بها أشهر

٧ - باب لاحولَ ولا قوّةَ الا بالله

٦٦١٠ - حدّثني محمد بن مقاتلٍ أبو الحسنِ أخبرَنا عبد الله أخبرَنا خالدٌ الحذّاء عن أبى عثمانَ النهديّ عن أبى موسىٰ قال : كنّا مع رسولِ الله ﷺ فى غَزاةٍ ، فجعلْنا لا نَصعدُ شَرَفاً ولا نعلو شرفاً ولا نهبط فى وادٍ الا رَفَعنا أصواتَنا بالتكبير . قال فدنا منا رسولُ الله ﷺ فقال : يا أيها الناس ، اربَعوا على أنفُسكم ، فانكم لاتَدْعونَ أصمَّ ولا غائباً ، انما تَدعونَ سميعاً بصيرا . ثم قال : يا عبد الله بنَ قَيس ، ألا أعلّمكَ كلمةً هى من كنوز الجنة : لا حَولَ ولا قوةَ الا بالله »

قوله (باب) بالتنوين (لاحول ولاقوة الا بالله) ترجم فى أواخر الدعوات « باب قول لاحول » بالاضافة واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره فى أبواب القدر ، لان معنى لاحول لا تحويل للعبد عن معصية الله

الا بعصمة الله ولاقوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله ، وقيل معنى لاحول لاحيلة ، وقال النووى : هى كلمة استسلام وتفويض وأن العبد لايملك من أمره شيئا وليس له حيلة فى دفع شر ولا قوة فى جلب خير الا بارادة الله تعالى ، وذكر فيه حديث أبى موسى وقد تقدم فى الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمى بدل خالد الحذاء المذكور هنا ، وهو محمول على أن لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين ، وقد أخرجه النسائى من رواية سويد ابن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذاء . قوله (كنا مع رسول الله ﷺ فى غزاة) تقدم فى غزوة خيبر من كتاب المغازى بيان أنها غزوة خيبر . قوله (الا رفعنا أصواتنا بالتكبير) فى رواية سليمان التيمى المذكورة « فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا اله الا الله والله أكبر » لم أقف على اسم هذا الرجل ، ويجمع بأن الكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل ، وتقدم فى رواية عبد الواحد مايدل على أن المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله أكبر . قوله (اربعوا) بفتح الموحدة أى ارفقوا ، وقد تقدم بيانه فى أوائل الدعاء ، قال يعقوب بن السكيت : ربع الرجل يربع اذا رفق وكف ، وكذا بقية ألفاظه . قال ابن بطال : كان عليه السلام معلما لأمته فلا يراهم على حالة من الخير إلا أحب لهم الزيادة ، فأحب للذين رفعوا أصواتهم بكلمة الاخلاص والتكبير أن يضيفوا اليها التبرى من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر ، وقد جاء فى الحديث « اذا قال العبد لاحول ولا قوة الا بالله قال الله أسلم عبدى واستسلم » . قلت : أخرجه الحاكم من حديث أبى هريرة بسند قوى ، وفى رواية له « قال لى يا أبا هريرة ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، قال : تقول لاحول ولا قوة الا بالله ، فيقول الله أسلم عبدى واستسلم ، وزاد فى رواية له « ولامنجا ولاملجأ من الله الا اليه » . قوله (من كنوز الجنة) تقدم القول فيه ، وحاصله أن المراد أنها من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة ، قال النووى . المعنى أن قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه فى الجنة . وأخرج أحمد والترمذى وصححه ابن حبان عن أبى أيوب « ان النبى ﷺ ليلة أسرى به مر على إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة السلام فقال : يا محمد مر أمتك أن يكثروا من غراس الجنة ، قال : وماغراس الجنة ؟ قال : لاحول ولاقوة الا بالله » . قوله (لاتدعون) كذا أطلق على التكبير ونحوه دعاء من جهة أنه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد اسماع من ذكره والشهادة له

٨ — باب المعصومُ مَن عصمَ اللهُ . عاصمٌ : مانع

قال مجاهد : سُدًا عن الحق : يترددّون فى الضلالة . دسّاها : أغواها

٦٦١١ — حدّثنا عبْدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عنِ الزُّهرىّ قال حدّثنى أبو سلمة « عن أبى سعيد الخُدرىّ عن النبىّ ﷺ قال : ما استُخلِفَ خليفةٌ إلا لهُ بِطانتان : بطانةٌ تأمرُه بالخير وتحُضهُ عليه ، وبطانةٌ تأمرُه بالشرّ وتحضّه عليه ، والمعصومُ مَن عصَمَ الله »

[الحديث ٦٦١١ — طرفه فى : ٧١٩٨]

قوله (باب) بالتنوين (المعصوم من عصم الله) أى من عصمه الله بان حماه من الوقوع فى الهلاك أو ما يجر اليه ، يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه ، واعتصمت بالله لجأت اليه وعصمة الانبياء على نبينا وعليهم

الصلاة والسلام حفظهم من النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات فى الامور وإنزال السكينة ، والفرق بينهم وبين غيرهم أن العصمة فى حقهم بطريق الوجوب وفى حق غيرهم بطريق الجواز . قوله (عاصم مانع) يريد تفسير قوله تعالى فى قصة نوح وابنه (قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء ، قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم) وبذلك فسره عكرمة فيما أخرجه الطبرى من طريق الحكم بن أبان عنه . وقال الراغب : المعنى بقوله (لاعاصم اليوم) أى لاشىء يعصم منه ، وفسره بعضهم بمعصوم ، ولم يرد أن العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على أنهما متلازمان فأيهما حصل حصل الآخر . قوله (قال مجاهد سدا عن الحق يترددون فى الضلالة) كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها ألف ، وصله ابن أبى حاتم من طريق ورقاء عن ابن أبى نجيح عنه فى قوله تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدا) قال عن الحق ، ووصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله (سدا) قال : عن الحق وقد يترددون ، ورأيته فى بعض نسخ البخارى « سدى » بتخفيف الدال مقصود وعليها شرح الكرمانى فزعم أنه وقع هنا (أيحسب الانسان أن يترك سدى) أى مهملا مترددا فى الضلالة ، ولم أر فى شىء من نسخ البخارى الا اللفظ الذى أوردته « قال مجاهد سدا الخ » ، ولم أر فى شىء من التفاسير التى تساق بالاسانيد لمجاهد فى قوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى) كلاما ، ولم أر قوله « فى الضلالة » فى شىء من النقول بالسند عن مجاهد ، ووقع فى رواية النسفى لضلالة بدل قوله فى الضلالة . قوله (دساها أغواها) قال الفريابى : حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى (وقد خاب من دساها) قال : من أغواها . وأخرج الطبرى بسند صحيح عن حبيب بن أبى ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير فى قوله (دساها) قال : قال أحدهما أغواها وقال الآخر أضلها . وقال أبو عبيدة دساها أصله دسست ، لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى الياء مثل تظننت من الظن فتقول تظنيت بالتحتانية بعد النون . ومناسبة هذا التفسير للترجمة تؤخذ من المراد بفاعل دساها فقال قوم : هو الله أى قد أفلح صاحب النفس التى زكاها الله وخاب صاحب النفس التى أغواها الله ، وقال آخرون : هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصى فقد أغواها ، والاول هو المناسب للترجمة . وقال الكرمانى : مناسبة التفسيرين للترجمة أن من لم يعصمه الله كان سدى وكان مغوى . ثم ذكر المصنف حديث أبى سعيد الخدرى « ما استخلف من خليفة الا وله بطانتان » الحديث وفيه « والمعصوم من عصم الله » وسيأتى شرحه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى . والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة ، والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من أتباعه

٩ - باب (وحِرْمٌ عَلَى قريةٍ أهلكناها أنهم لا يَرْجِعون أنه لن يُؤمن من قومِك إلا مَن قد آمن ، ولا يَلِدوا إلا فاجراً كفارا)

وقال منصورُ بن النُّعمان عن عِكرمة عن ابن عباس : وحِرْمٌ بالحبشية وَجَب

٦٦١٢ — حدثني محمودُ بن غَيلانَ حدَّثنا عبدُ الرزّاق أخبرَنا مَعمرٌ عن ابن طاوُسٍ عن أبيه « عن ابن عباسٍ قال : مارأيتُ شيئاً أشبهَ باللمم مما قال أبو هريرةَ عن النبيِّ ﷺ : إنَّ اللهَ كتبَ على ابن آدمَ حظَّهُ

من الزنا أدرك ذلك لامحالة: فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك ويكذبه. وقال شبابة حدثنا ورقاء عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

قوله (باب وحرم على قرية أهلكناها) كذا لأبي ذر وفي رواية غيره (وحرام) بفتح أوله وزيادة الالف وزادوا بقية الآية والقراءتان مشهورتان: قرأ أهل الكوفة بكسر أوله وسكون ثانيه وقرأ أهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين وألف وهما بمعنى كالحلال والحل، وجاء في الشواذ عن ابن عباس قراآت أخرى بفتح أوله وتثليث الراء وبالضم أشهر وبضم اوله وتشديد الراء المكسورة، قال الراغب: في قوله تعالى (وحرمنا عليه المراضع) هو تحريم تسخير، وحمل بعضهم عليه قوله (وحرام على قرية). قوله (لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) كذا جمع بين بعض كل من الآيتين وهما من سورتين إشارة الى ماورد في تفسير ذلك، وقد أخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: ما قال نوح (رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا - الى قوله - كفارا) الا بعد أن نزل عليه (وأوحي الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن). قلت: ودخول ذلك في أبواب القدر ظاهر، فانه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده. قوله (وقال منصور بن النعمان) هو اليشكري بفتح التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارى، وماله في البخاري سوى هذا الموضع، وقد زعم بعض المتأخرين أن الصواب منصور ابن المعتمر والعلم عند الله. قوله (عن عكرمة عن ابن عباس: وحرم بالحبشية وجب) لم أقف على هذا التعليق موصولا، وقرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا: أخرجه أبو جعفر عن ابن قهزاد عن أبي عوانة عنه. قلت: ولم أقف على ذلك في تفسير أبي جعفر الطبري وانما فيه وفي تفسير عبد بن حميد وابن أبي حاتم جميعا من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (وحرم على قرية أهلكناها) قال: وجب، ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: حرم عزم، ومن طريق عطاء عن عكرمة: وحرم وجب بالحبشية، وبالسند الاول قال: وقوله (انهم لايرجعون) أي لايتوب منهم تائب، قال الطبري معناه انهم أهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لايرجعون عن الكفر، وقيل معناه يمتنع على الكفرة الهالكين أنهم لايرجعون الى عذاب الله، وقيل فيه أقوال أخر ليس هذا موضع استيعابها، والاول أقوى، وهو مراد المصنف بالترجمة والمطابق لما ذكر معه من الآثار والحديث. قوله (معمر عن ابن طاوس) هو عبد الله. قوله (عن ابن عباس: مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة) فذكر الحديث ثم قال: وقال شبابة، حدثنا ورقاء هو ابن عمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، فكأن طاوسا سمع القصة من ابن عباس عن أبي هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من أبي هريرة أو سمعه من أبي هريرة بعد أن سمعه من ابن عباس، وقد أشرت الى ذلك في أوائل كتاب الاستئذان وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه، ولم أقف على رواية شبابة هذه موصولة، وكنت قرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن أن الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمان عن ابن المنادي عنه وقلدتهما في ذلك في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم أجدها. قوله (باللمم) بفتح اللام والميم هو مايلم به الشخص من شهوات النفس، وقيل هو مقارفة الذنوب الصغار، وقال الراغب:

اللمم مقارفة المعصية ويعبر به عن الصغيرة ، وحصل كلام ابن عباس تخصيصه ببعضها ، ويحتمل أن يكون أراد أن ذلك من جملة اللمم أو فى حكم اللمم . قوله (إن الله كتب على ابن آدم) أى قدر ذلك عليه أو أمر الملك بكتابته كما تقدم بيانه فى شرح حديث ابن مسعود الماضى قريبا . قوله (أدرك ذلك لامحالة) بفتح الميم أى لابد له من عمل ماقدر عليه أنه يعمله ، وبهذا تظهر مطابقة الحديث للترجمة . قال ابن بطال كل ماكتبه الله على الآدمى فهو قد سبق فى علم الله وإلا فلابد أن يدركه المكتوب عليه ، وان الانسان لايستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام اذا واقع مانهى عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة ، فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة . ويؤيده قوله « والنفس تمنى وتشتهى » لأن المشتهى بخلاف الملجأ . قوله (حظه من الزنا) إطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لأن كل ذلك من مقدماته . قوله (فزنا العين النظر) أى الى مالا يحل للناظر (وزنا اللسان المنطق) فى رواية الكشميهنى « النطق » بضم النون بغير ميم فى أوله . قوله (والنفس تمنى) بفتح أوله على حذف إحدى التاءين والأصل تتمنى . قوله (والفرج يصدق ذلك أو يكذبه) يشير إلى أن التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه ، فكان الفرج هو الموقع أو الواقع فيكون تشبيها ، ويحتمل أن يريد أن الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية . قال الخطابى : المراد باللمم ماذكره الله فى قوله تعالى ﴿ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم ﴾ وهو المعفو عنه . وقال فى الآية الأخرى ﴿ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم ﴾ فيؤخذ من الآيتين أن اللمم من الصغائر وأنه يكفر باجتناب الكبائر ، وقد تقدم بيان ذلك فى الكلام على حديث « من هم بحسنة ومن هم بسيئة » فى وسط كتاب الرقاق . وقال ابن بطال : تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج تصديق بها فاذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة . ونقل الفراء أن بعضهم زعم أن « إلا » فى قوله ﴿ الا اللمم ﴾ بمعنى الواو ، وأنكره وقال : الاصغائر الذنوب فانها تكفر باجتناب كبارها ، وانما أطلق عليها زنا لأنها من دواعيه ، فهو من إطلاق اسم المسبب على السبب مجازا . وفى قوله « والنفس تشتهى والفرج يصدق أو يكذب » مايستدل به على أن العبد لايخلق فعل نفسه لأنه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذى يريد أن يزنى به ويعجزه الحيلة فيه ولا يدرى لذلك سببا ، ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل مايريده مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل على أن ذلك فعل مقدر يقدرها اذا شاء ويعطلها إذا شاء .

١٠ - باب ﴿ وما جَعَلنا الرؤيا التى أريناكَ إلا فتنةً للناس ﴾

٦٦١٣ - حدثنا الُحميدىُّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا عمرٌو عن عِكرمة « عن ابن عباسٍ رضىَ الله عنهما ﴿ وما جَعَلنا الرؤيا التى أريناكَ إلا فتنةً للناس ﴾ قال هىَ رؤيا عين أرِيَها رسولُ الله ﷺ ليلةَ أسرِىَ به إلى بيتِ المقدس . قال : والشجرة الملعونةَ فى القرآن قال : هى شجرةُ الزَّقُّوم »

قوله (باب وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس) ذكر فيه حديث ابن عباس ، وقد تقدم فى تفسير سورة سبحان مستوفى ، ووجه دخوله فى أبواب القدر من ذكر الفتنة ، وأن الله سبحانه وتعالى هو الذى جعلها وقد قال موسى عليه السلام ﴿ ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ﴾ وأصل الفتنة الاختبار ،

ثم استعملت فيما أخرجه الاختبار الى المكروه ، ثم استعملت فى المكروه : فتارة فى الكفر كقوله (والفتنة أشد من القتل) وتارة فى الاثم كقوله (ألا فى الفتنة سقطوا) وتارة فى الاحراق كقوله (ان الذين فتنوا المؤمنين) وتارة فى الازالة عن الشئ كقوله (وان كادوا ليفتنونك) وتارة فى غير ذلك ، والمراد بها فى هذا الموضع الاختبار على بابها الاصلى والله أعلم . قال ابن التين : وجه دخول هذا الحديث فى كتاب القدر الاشارة الى أن الله قدر على المشركين التكذيب لرؤيا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة فى طغيانهم حيث قالوا : كيف يسير الى بيت المقدس فى ليلة واحدة ثم يرجع فيها ؟ وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة فى طغيانهم حيث قالوا كيف يسير إلى بيت المقدس فى ليلة واحدة ثم يرجع فيها وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة فى طغيانهم حيث قالوا كيف يكون فى النار شجرة والنار تحرق الشجر ؟ وفيه خلق الله الكفر ودواعى الكفر من الفتنة ، وسيأتى زيادة فى تقرير ذلك فى الكلام على خلق أفعال العباد فى كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى . والجواب عن شبهتهم أن الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تأكله النار ، ومنها سلاسل أهل النار وأغلالهم وخزنة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها ، وليس ذلك من جنس ما فى الدنيا ، وأكثر ما وقع الغلط لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا ، والله تعالى الموفق

١١ - باب تحاجَّ آدمُ وموسى عندَ الله

٦٦١٤ - **حدثنا** عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ قال حفِظناهُ من عمرو عن طاوُسٍ « سمعتُ أبا هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : احتجَّ آدمُ وموسى ، فقال له موسى : يا آدمُ أنتَ أبونا ، خيَّبتنا وأخرجتَنا من الجنَّة . قال له آدمُ : يا موسى اصطفاكَ اللهُ بكلامه وخطَّ لكَ بيده ، أتلومنى على أمر قدَّرَهُ الله عليَّ قبلَ أن يخلُقَنى بأربعين سنة ؟ فحجَّ آدمُ موسى ، فحجَّ آدمُ موسى . ثلاثاً

قال سفيانُ : حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ . . مثله

قوله (باب تحاجَّ آدم وموسى عند الله) أما « تحاج » فهو بفتح أوله وتشديد آخره وأصله تحاجج بجيمين ، ولفظ قوله « عند الله » فزعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك يقع منهما يوم القيامة ، ثم رده بما وقع فى بعض طرقه وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث عمر قال « قال موسى يارب أرنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة ، فأراه الله آدم فقال : أنت أبونا » الحديث ، قال : وهذا ظاهره أنه وقع فى الدنيا انتهى ، وفيه نظر فليس قول البخارى « عند الله » صريحا فى أن ذلك يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان ، فيحتمل وقوع ذلك فى كل من الدارين ، وقد وردت العندية فى القيامة بقوله تعالى (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وفى الدنيا بقوله ﷺ « أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى » وقد بينت فى كتاب الصيام أنه بهذا اللفظ فى مسند أحمد بسند فى صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن ، والذى ظهر لى أن البخارى لمح فى الترجمة بما وقع فى بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه أحمد من طريق يزيد بن هرمز عن أبى هريرة بلفظ « احتج آدم وموسى عند ربهما » الحديث . **قوله** (سفيان) هو ابن عيينة . **قوله** (حفظناه من عمرو) يعنى ابن دينار ، ووقع فى مسند

الحميدى عن سفيان « حدثنا ، عمرو بن دينار » وأخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق الحميدى . قوله (عن طاوس) فى رواية أحمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا ، وعند الاسماعيلى من طريق محمد بن منصور الخراز عن سفيان عن عمرو بن دينار « سمعت طاوسا » . قوله فى آخره (وقال سفيان حدثنا أبو الزناد) هو موصول عطفا على قوله « حفظناه من عمرو » ووقع فى رواية الحميدى « قال وحدثنا أبو الزناد » باثبات الواو وهى أظهر فى المراد ، وأخطأ من زعم أن هذه الطريق معلقة ، وقد أخرجها الاسماعيلى منفردة بعد أن ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال « أخبرنيه القاسم - يعنى ابن زكريا - حدثنا اسحق بن حاتم العلاف حدثنا سفيان عن عمرو مثله سواء وزاد : قال وحدثنى سفيان عن أبى الزناد به » قال ابن عبد البر : هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن أبى هريرة جماعة من التابعين ، وروى عن النبى ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الاثبات . قلت : وقع لنا من طريق عشرة عن أبى هريرة : منهم طاوس فى الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحارث بن أبى الذباب وعند النسائى عن عمرو بن أبى عمرو كلاهما عن الاعرج وأبو صالح السمان عند الترمذى والنسائى وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائى أيضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه ، ومنهم أبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد وأبى عوانة من رواية الزهرى عنه وقيل عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية أيوب بن النجار عن أبى سلمة فى الصحيحين أيضاً وقد تقدم فى تفسير سورة طه ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة عند ابن خزيمة وأبى عوانة وجعفر الفريابى فى القدر ومن رواية يحيى بن أبى كثير عنه عند أبى عوانة ، ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة كما تقدم فى قصة موسى من أحاديث الانبياء ويأتى فى التوحيد وأخرجه مسلم ، ومنهم محمد بن سيرين كما مضى فى تفسير طه وأخرجه مسلم ، ومنهم الشعبى أخرجه أبو عوانة والنسائى ، ومنهم همام بن منبه أخرجه مسلم ، ومنهم عمار بن أبى عمار أخرجه أحمد ، ومن رواه عن النبى ﷺ عمر عند أبى داود وأبى عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائى وأبو سعيد عند البزار وأخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق والحارث من وجه آخر عنه ، وقد أشار الى هذه الثلاثة الترمذى . قوله (احتج آدم وموسى) فى رواية همام ومالك « تحاج » كما فى الترجمة وهى أوضح ، وفى رواية أيوب ابن النجار ويحيى بن كثير « حج آدم وموسى » وعليها شرح الطيبى فقال : معنى قوله حج آدم وموسى غلبه بالحجة ، وقوله بعد ذلك « قال موسى أنت آدم الخ » توضيح لذلك وتفسير لما أجمل ، وقوله فى آخره « فحج آدم موسى » تقرير لما سبق وتأكيد له ، وفى رواية يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه « عند ربهما » وفى رواية محمد بن سيرين « التقى آدم وموسى » وفى رواية عمار والشعبى « لقى آدم موسى » وفى حديث عمر لقى موسى آدم ، كذا عند أبى عوانة ، وأما أبو داود فلفظه كما تقدم « قال موسى يارب أرنى آدم » وقد اختلف العلماء فى وقت هذا اللفظ فقيل يحتمل أنه فى زمان موسى فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبى ﷺ ليلة المعراج أرواح الانبياء أو أراه الله له فى المنام ورؤيا الانبياء وحى ولو كان يقع فى بعضها ما يقبل التعبير كما فى قصة الذبيح ، أو كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا فى البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما فى السماء ، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسى ، وقد وقع فى حديث عمر لما قال موسى أنت آدم قال له من أنت قال أنا موسى وأن ذلك لم يقع بعد وانما يقع فى الآخرة ، والتعبير عنه فى الحديث بلفظ الماضى لتحقق

وقوعه . وذكر ابن الجوزى احتمال التقائهما فى البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك ، وخص موسى بالذكر لكونه أول نبى بعث بالتكاليف الشديدة ، قال : وهذا وان احتمل لكن الاول أولى ، قال : وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وان لم يطلع على كيفية الحال ، وليس هو بأول ما يجب علينا الايمان به وإن لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر ونعيمه ، ومتى ضاقت الحيل فى كشف المشكلات لم يبق الا التسليم . وقال ابن عبد البر مثل هذا عندى يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم الاقليلا . قوله (أنت أبونا) فى رواية يحيى بن أبى كثير « أنت الناس » وكذا فى حديث عمر ، وفى رواية الشعبى « أنت آدم أبو البشر » . قوله (خيبتنا واخرجتنا من الجنة) فى رواية حميد بن عبد الرحمن « أنت آدم الذى أخرجتك خطيئتك من الجنة » وكذا فى أحاديث الانبياء عنه ، وفى التوحيد « أخرجت ذريتك » وفى رواية مالك « أنت الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة » ومثله فى رواية همام وكذا فى رواية أبى صالح ، وفى رواية محمد بن سيرين « أشقيت » بدل « أغويت » ومعنى أغويت كنت سببا لغواية من غوى منهم ، وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع الأكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج ماتسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الاغواء ، والغى ضد الرشد وهو الانهماك فى غير الطاعة ، ويطلق أيضا على مجرد الخطأ يقال غوى أى أخطأ صواب ما أمر به . وفى تفسير طه من رواية أبى سلمة « أنت الذى أخرجت الناس من الجنة بذنبك » وعند أحمد من طريقه « أنت الذى أدخلت ذريتك النار » والقول فيه كالقول فى أغويت ، وزاد همام « الى الأرض » وكذا فى رواية يزيد بن هرمز « فأهبطت الناس بخطيئتك الى الأرض » وأوله عنده « أنت الذى خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته » ومثله فى رواية أبى صالح لكن قال « ونفخ فيك من روحه » ولم يقل « وأسجد لك ملائكته » ومثله فى رواية محمد بن عمرو وزاد « واسكنك جنته » ومثله فى رواية محمد بن سيرين وزاد « ثم صنعت ماصنعت » وفى رواية عمرو بن أبى عمرو عن الاعرج « يا آدم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم أمر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك (اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة) فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت » زاد الفريابى « وأكلت منها » وفى رواية عكرمة بن عمار عن أبى سلمة « أنت آدم الذى خلقك الله بيده » فأعاد الضمير فى قوله خلقك الى قوله أنت والاكثر عوده الى الموصول ، فكأنه يقول خلقه الله ، ونحو ذلك ماوقع فى رواية الأكثر « أنت الذى أخرجتك خطيئتك » وفى حديث عمر بعد قوله أنت آدم « قال نعم ، قال أنت الذى نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك ، قال نعم ، قال فلم أخرجتنا ونفسك من الجنة » وفى لفظ لأبى عوانة « فوالله لولا ما فعلت مادخل أحد من ذريتك النار » ووقع فى حديث أبى سعيد عند ابن أبى شيبة « فأهلكتنا وأغويتنا » وذكر ماشاء الله أن يذكر ، من هذا وهذا يشعر بأن جميع ماذكر فى هذه الروايات محفوظ وأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وقوله « أنت آدم » استفهام تقرير ، وإضافة الله خلق آدم الى يده فى الآية إضافة تشريف وكذا إضافة روحه الى الله ، ومن فى قوله من روحه زائدة على رأى ، والنفخ بمعنى الخلق أى خلق فيك الروح ، ومعنى قوله أخرجتنا كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره ، وقوله أغويتنا وأهلكتنا من اطلاق الكل على البعض بخلاف أخرجتنا فهو على عمومه ، ومعنى قوله أخطأت وعصيت ونحوهما

فعلت خلاف ما أمرت به ، وأما قوله خيبتنا بالخاء المعجمة ثم الموحدة من الخيبة فالمراد به الحرمان ، وقيل هي كأغويتنا من إطلاق الكل على البعض ، والمراد من يجوز منه وقوع المعصية ، ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى أنه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام ، فلما وقع الاخراج فات أهل الطاعة من ولده استمرار الدوام فى الجنة وان كانوا اليها ينتقلون ، وفات أهل المعصية تأخر السكون فى الجنة مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب فى الآخرة إما مؤقتا فى حق الموحدين وإما مستمرا فى حق الكفار فهو حرمان نسبى . قوله (فقال له آدم : ياموسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده) فى رواية الاعرج « أنت موسى الذى أعطاك الله علم كل شىء واصطفاك على الناس برسالته » وفى رواية همام نحوه لكن بلفظ « اصطفاه وأعطاه » وزاد فى رواية يزيد بن هرمز « وقربك نجيا وأعطاك الالواح فيها بيان كل شىء » وفى رواية ابن سيرين « اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة » وفى رواية أبى سلمة « اصطفاك الله برسالته وكلامه » ووقع فى رواية الشعبى « فقال نعم » وفى حديث عمر « قال أنا موسى ، قال نبى بنى إسرائيل ؟ قال نعم ، قال أنت الذى كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه ؟ قال نعم » . قوله (أتلومنى على أمر قدر الله على) كذا للسرخسى والمستملى بحذف المفعول وللباقين « قدره الله على » . قوله (قبل أن يخلقنى بأربعين سنة) فى رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة « فكيف تلومنى على أمر كتبه الله أو قدره الله على » ولم يذكر المدة وثبت ذكرها فى رواية طاوس ، وفى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة ولفظه « فكم تجد فى التوراة أنه كتب على العمل الذى عملته قبل أن أخلق ؟ قال بأربعين سنة ، قال فكيف تلومنى عليه » وفى رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد « فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى ؟ قال نعم » وكلام ابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينة عن أبى الزناد بزيادتها لكنه بالنسبة لأبى الزناد والا فقد ذكر التقييد بالاربعين غير ابن عيينة كما ترى ، وفى رواية الزهرى عن أبى سلمة عند أحمد « فهل وجدت فيها - يعنى الالواح أو التوراة - أنى أهبط » وفى رواية الشعبى أفليس تجد فيما أنزل الله عليك أنه سيخرجنى منها قبل أن يدخلنيها ؟ قال بلى » وفى رواية عمار بن أبى عمار « فأنا أقدم أم الذكر ؟ قال بل الذكر » وفى رواية عمرو بن أبى عمرو عن الاعرج « ألم تعلم أن الله قدر هذا على قبل أن يخلقنى » وفى رواية ابن سيرين « فوجدته كتب على قبل أن يخلقنى ؟ قال نعم » وفى رواية أبى صالح « فتلومنى فى شىء كتبه الله على قبل خلقى » وفى حديث عمر قال « فلم تلومنى على شىء سبق من الله تعالى فيه القضاء » ووقع فى حديث أبى سعيد الخدرى « أتلومنى على أمر قدره الله على قبل أن يخلق السماوات والأرض » والجمع بينه وبين الرواية المقيدة بأربعين سنة حملها على مايتعلق بالكتابة وحمل الاخرى على مايتعلق بالعلم ، وقال ابن التين : يحتمل أن يكون المراد بالاربعين سنة مابين قوله تعالى ﴿ إنى جاعل فى الارض خليفة ﴾ الى نفخ الروح فى آدم ، وأجاب غيره أن ابتداء المدة وقت الكتابة فى الالواح وآخرها ابتداء خلق آدم ، وقال ابن الجوزى : المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ، ولكن كتابتها وقعت فى أوقات متفاوتة ، وقد ثبت فى الصحيح يعنى صحيح مسلم « ان الله قدر المقادير قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة » فيجوز أن تكون قصة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة ، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى أن نفخت فيه الروح ، فقد ثبت فى صحيح مسلم أن بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة أربعين سنة ، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير

عوما قبل خلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة . وقال المازرى : الاظهر أن المراد أنه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاما ، ويحتمل أن يكون المراد أظهره للملائكة أو فعل فعلا ما أضاف اليه هذا التاريخ وإلا فمشيئة الله وتقديره قديم ، والاشبه أنه أراد بقوله « قدره الله على قبل أن أخلق » أى كتبه فى التوراة لقوله فى الرواية المشار اليها قبل « فكم وجدته كتب فى التوراة قبل أن أخلق » وقال النووى : المراد بتقديرها كتبه فى اللوح المحفوظ أو فى التوراة أو فى الالواح ، ولا يجوز أن يراد أصل القدر لانه أزلى ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه . وكان بعض شيوخنا يزعم أن المراد اظهار ذلك عند تصوير آدم طينا، فان آدم أقام فى طينته أربعين سنة ، والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه . قلت : وقد يعكر على هذا رواية الاعمش عن أبى صالح « كتبه الله على قبل أن يخلق السماوات والارض » لكنه يحمل قوله فيه « كتبه الله على » قدره أو على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب ، والعلم عند الله تعالى . قوله (فحج آدم موسى ، فحج آدم موسى ثلاثا) كذا فى هذه الطرق ولم يكرر فى أكثر الطرق عن أبى هريرة ، ففى رواية أيوب بن النجار كالذى هنا لكن بدون قوله « ثلاثا » وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين ، وكذا فى حديث جندب عند أبى عوانة ، وثبت فى حديث عمر بلفظ « فاحتجا الى الله فحج آدم موسى » قالها ثلاث مرات ، وفى رواية عمرو بن أبى عمرو عن الاعرج « لقد حج آدم موسى ، لقد حج آدم موسى ، لقد حج آدم موسى » وفى حديث أبى سعيد عند الحارث « فحج آدم موسى ثلاثا » وفى رواية الشعبى عند النسائى « فخصم آدم موسى ، فخصم آدم موسى » واتفق الرواة والنقلة والشراح على أن آدم بالرفع وهو الفاعل ، وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على أنه المفعول وموسى فى محل الرفع على أنه الفاعل نقله الحافظ أبو بكر بن الخاصية عن مسعود ابن ناصر السجزى الحافظ قال : سمعته يقرأ « فحج آدم » بالنصب ، قال وكان قدريا . قلت : هو محجوج بالاتفاق قبله على أن آدم بالرفع على أنه الفاعل ، وقد أخرجه أحمد من رواية الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ « فحجه آدم » وهذا يرفع الاشكال فان رواته أئمة حفاظ ، والزهرى من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هى المعتمدة فى ذلك ، ومعنى حجه غلبه بالحجة ، يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته ، قال ابن عبد البر : هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق فى اثبات القدر وأن الله قضى أعمال العباد فكل أحد يصير لما قدر له بما سبق فى علم الله . قال : وليس فيه حجة للجبرية وان كان فى بادئ الرأى يساعدهم . وقال الخطابى فى « معالم السنن » : يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم أن غلبة آدم كانت من هذا الوجه ، وليس كذلك وإنما معناه الاخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه ، فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر ، واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله أفعالهم واكسابهم ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار ، فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة انما تتوجه عليها ؛ وجماع القول فى ذلك أنهما أمران لايبدل أحدهما عن الآخر : أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء ونقضه وإنما جهة حجة آدم أن الله علم منه أنه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه ، وانما خلق للارض وانه لايترك فى الجنة بل ينقل منها الى الارض فكان تناوله من الشجرة سببا لإهباطه واستخلافه فى الارض كما قال تعالى قبل خلقه (انى جاعل فى الأرض خليفة) قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له : أتلومنى على أمر قدره الله على ؟ فاللوم عليه من قبلك ساقط عنى إذ ليس لأحد أن يعير أحدا بذنب كان منه ، لان الخلق كلهم تحت العبودية

سواء ، وإنما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى إذ كان نهاه فباشر مانهاه عنه ، قال : وقول موسى وإن كان فى النفس منه شبهة وفى ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق آدم بالقدر أرجح فلهذا غلبه . والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا . وقال فى اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد : ومعنى قوله فحج آدم موسى دفع حجته التى ألزمه اللوم بها ، قال : ولم يقع من آدم انكار لما صدر منه بل عارضه بأمر دفع به عنه اللوم . قلت : ولم يتلخص من كلامه مع تطويله فى الموضعين دفع الشبهة الا فى دعواه أنه ليس للآدمى أن يلوم مثله على فعل ماقدره الله عليه ، وإنما يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذى أمره ونهاه . وللمعترض أن يقول : وما المانع إذا كان ذلك لله أن يباشره من تلقى عن الله من رسله ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم ؟ وقال القرطبى : انما غلبه بالحجة لأنه علم من التوراة ان الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء كما يقال ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء ، ولأن أثر المخالفة بعد الصفح ينمحى حتى كأنه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى . وهو محصل ما أجاب به المازرى وغيره من المحققين ، وهو المعتمد . وقد أنكر القدرية هذا الحديث لأنه صريح فى اثبات القدر السابق وتقرير النبى ﷺ لآدم على الاحتجاج به وشهادته بأنه غلب موسى فقالوا : لا يصح لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه ، وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال : رب اغفر لى ، فغفر له ، فكيف يلوم آدم على أمر قد غفر له ؟ ثانيها لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذى فرغ من كتابته على العبد لا يصح هذا لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل أحد على ما يرتكبه من الفواحش ، وهذا يفضى الى لوازم قطعية ، فدل ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له . والجواب من أوجه : أحدها أن آدم انما احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة ، فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج فكأنه قال أنا لم أخرجكم وانما أخرجكم الذى رتب الاخراج على الاكل من الشجرة والذى رتب ذلك قدره قبل أن أخلق فكيف تلومنى على أمر ليس لى فيه نسبة إلا الأكل من الشجرة والاخراج المرتب عليها ليس من فعلى . قلت : وهذا الجواب لايدفع شبهة الجبرية . ثانيها إنما حكم النبى ﷺ لآدم بالحجة فى معنى خاص وذلك لأنه لو كانت فى المعنى العام لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله (ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) ولا واخذه بذلك حتى أخرجه من الجنة وأهبطه الى الارض ، ولكن لما أخذ موسى فى لومه وقدم قوله له أنت الذى خلقك الله بيده وأنت وأنت لم فعلت كذا؟ عارضه آدم بقوله أنت الذى اصطفاك الله وأنت وأنت . وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك أنه لا محيد من القدر ، وانما وقعت الغلبة لآدم من وجهين : أحدهما أنه ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقا فى وقوع ماقدر عليه الا بإذن من الله تعالى فيكون الشارع هو اللائم ، فلما أخذ موسى فى لومه من غير أن يؤذن له فى ذلك عارضه بالقدر فأسكته . والثانى أن الذى فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب ، والتوبة تمحو أثر الكسب ، وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر ، والقدر لا يتوجه عليه لوم لأنه فعل الله ولا يسأل عما يفعل . ثالثها قال ابن عبد البر : هذا عندى مخصوص بآدم لأن المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعا كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة لأنه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد أن يقول لمن لامه على ارتكاب معصية كما لو قتل أو زنى أو سرق : هذا سبق فى علم الله وقدره علىّ قبل أن يخلقنى فليس لك أن تلومنى عليه ، فان

الأمة أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما أجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة . قال : وقد حكى ابن وهب فى كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد أن ذلك كان من آدم بعد أن تيب عليه . رابعها إنما توجهت الحجة لآدم لأن موسى لامه بعد أن مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام فى دار التكليف ، فان الاحكام حينئذ جارية عليهم ، فيلام العاصى ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك ، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهى عن سب الاموات « ولا تذكروا موتاكم الا بخير » لأن مرجع أمرهم الى الله ، وقد ثبت أنه لايثنى العقوبة على من أقيم عليه الحد ، بل ورد النهى عن التثريب على الأمة اذا زنت وأقيم عليها الحد ، واذا كان كذلك فلوم موسى لآدم إنما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف ، وثبت أن الله تاب عليه فسقط عنه اللوم ، فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق وأخبر النبى ﷺ بأنه غلب موسى بالحجة . قال المازرى : لما تاب الله على آدم صار ذكر ما صدر منه إنما هو كالبحث عن السبب الذى دعاه الى ذلك ، فأخبر هو أن الأصل فى ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة . قال الداودى فيما نقله ابن التين : إنما قامت حجة آدم لأن الله خلقه ليجعله فى الأرض خليفة ، فلم يحتج آدم فى أكله من الشجرة بسابق العلم لأنه كان عن اختيار منه ، وانما احتج بالقدر لخروجه لأنه لم يكن بد من ذلك . وقيل إن آدم أب وموسى ابن وليس للابن أن يلوم أباه ، حكاه القرطبى وغيره ، ومنهم من عبر عنه بأن آدم أكبر منه ، وتعقبه بأنه بعيد من معنى الحديث ، ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن أن يلوم أباه فى عدة مواطن ، وقيل إنما غلبه لأنهما فى شريعتين متغايرتين ، وتعقب بأنها دعوى لا دليل عليها ، ومن أين يعلم أنه كان فى شريعة آدم أن المخالف يحتج بسابق القدر وفى شريعة موسى أنه لايحتج أو أنه يتوجه له اللوم على المخالف ، وفى الجملة فأصح الأجوبة الثانى والثالث ، ولا تنافى بينهما فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد وهو أن التائب لايلام على ما تيب عليه منه ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف . وقد سلك النووى هذا المسلك فقال : معنى كلام آدم انك يا موسى تعلم أن هذا كتب على قبل أن أخلق فلا بد من وقوعه ، ولو حرصت أنا والخلق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا تلمنى فان اللوم على المخالفة شرعى لا عقلى ، وإذا تاب الله على وغفر لى زال اللوم فمن لامنى كان محجوجا بالشرع . فان قيل فالعاصى اليوم لو قال هذه المعصية قدرت على فينبغى أن يسقط عنى اللوم قلنا الفرق أن هذا العاصى باق فى دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفى ذلك له ولغيره زجر وعظة ، فاما آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للومه فائدة بل فيه إيذاء وتخجيل فلذلك كان الغلبة له . وقال التوربشتى : ليس معنى قوله كتبه الله على ألزمنى به وإنما معناه أثبته فى أم الكتاب قبل أن يخلق آدم وحكم أن ذلك كائن . ثم أن هذه المحاجة انما وقعت فى العالم العلوى عند ملتقى الارواح ولم تقع فى عالم الاسباب ، والفرق بينهما أن عالم الاسباب لايجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب ، بخلاف العالم العلوى بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفية ، فلذلك احتج آدم بالقدر السابق . قلت : وهو محصل بعض الاجوبة المتقدم ذكرها ، وفيه استعمال التعريض بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول آدم لموسى « أنت الذى اصطفاك الله برسالته » إلى آخر ما خاطبه به ، وذلك أنه أشار بذلك إلى أنه اطلع على عذره وعرفه بالوحى فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره ، وأيضا ففيه إشارة إلى شىء آخر أعم من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص فكأنه قال : لو لم يقع إخراجى الذى رتب على أكلى من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب لأنى لو بقيت فى الجنة واستمر نسلى فيها

ما وجد من تجاهر بالكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى أرسلت أنت إليه وأعطيت ما أعطيت ، فاذا كنت أنا السبب فى حصول هذه الفضائل لك فكيف يسوغ لك أن تلومنى . قال الطيبى مذهب الجبرية اثبات القدرة لله ونفيها عن العبد أصلا ، ومذهب المعتزلة بخلافه ، وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار ، والطريق المستقيم القصد ، فلما كان سياق كلام موسى يؤل إلى الثانى بأن صدر الجملة بحرف الانكار والتعجب وصرح باسم آدم ووصفه بالصفات التى كل واحدة منها مستقلة فى علية عدم ارتكابه المخالفة ثم أسند الاهباط إليه ونفس الاهباط منزلة دون فكأنه قال : ما أبعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية ، فأجاب آدم بما يقابلها بل أبلغ فصدر الجملة بهمزة الانكار أيضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات كل واحدة مستقلة فى علية عدم الانكار عليه ، ثم رتب العلم الازلى على ذلك ، ثم أتى بهمزة الانكار بدل كلمة الاستبعاد فكأنه قال : تجد فى التوراة هذا ثم تلومنى قال : وفى هذا التقرير تنبيه على تحرى قصد الامور . قال وختم النبى ﷺ الحديث بقوله « فحج آدم موسى » تنبيها على أن بعض أمته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ فى الارشاد . قلت : ويقرب من هذا ماتقدم فى كتاب الايمان فى الرد على المرجئة بحديث ابن مسعود رفعه « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » فلما كان المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من تقوية مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على ماتقرر من دفعه فى مكانه ، فكذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر من دفعه فى مكانه والله أعلم . وفى هذا الحديث عدة من الفوائد غير ماتقدم : قال القاضى عياض ففيه حجة لأهل السنة فى أن الجنة التى أخرج منها آدم هى جنة الخلد التى وعد المتقون ويدخلونها فى الآخرة ، خلافا لمن قال من المعتزلة وغيرهم انها جنة أخرى ، ومنهم من زاد على ذلك فزعم أنها كانت فى الأرض ، وقد سبق الكلام على ذلك فى أواخر كتاب الرقاق . وفيه اطلاق العموم وإرادة الخصوص فى قوله « أعطاك علم كل شىء » والمراد به كتابه المنزل عليه وكل شىء يتعلق به ، وليس المراد عمومه لأنه قد أقر الخضر على قوله « وإنى على علم من علم الله علمنيه الله لاتعلمه أنت » وقد مضى واضحا فى تفسير سورة الكهف . وفيه مشروعية الحجج فى المناظرة لإظهار طلب الحق وإباحة التوبيخ والتعريض فى أثناء الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجة وأن اللوم على من أيقن وعلم أشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك . وفيه مناظرة العالم من هو أكبر منه والابن أباه ومحل مشروعية ذلك إذا كان لإظهار الحق أو الازدياد من العلم والوقوف على حقائق الامور . وفيه حجة لاهل السنة فى إثبات القدر وخلق أفعال العباد . وفيه أنه يغتفر للشخص فى بعض الاحوال مالا يغتفر فى بعض كحالة الغضب والأسف وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب ، فان موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الانكار فى المناظرة خاطب آدم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه باشياء لم يكن ليخاطب بها فى غير تلك الحالة ، ومع ذلك فاقره على ذلك وعدل الى معارضته فيما أبداه من الحجة فى دفع شبهته

١٢ - باب لامانعَ لما أعطى اللهُ

٦٦١٥ - حدثنا محمدُ بن سِنانٍ حدَّثنا فُلَيحٌ حدَّثنا عبدةُ بن أبى لُبابة عن ورّاد مولى المغيرةِ بن شعبةَ قال « كتبَ معاويةُ إلى المغيرةِ : اكتُبْ إلىَّ ماسمعتَ النبيَّ ﷺ يقولُ خلفَ الصلاة ، فأملى علىَّ المغيرة قال :

سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة : لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، اللهم لامانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » . وقال ابن جريج أخبرني عبدة أن ورادا أخبره بهذا . ثم وفدت بعد إلى معاوية فسمعته يأمر الناس بذلك القول

قوله (باب لامانع لما أعطى الله) هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذي أورده ، وأما لفظه فهو طرف من حديث معاوية أخرجه مالك . ولمح المصنف بذلك الى أنه بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه في آخر صفة الصلاة ، وأن معاوية استثبت المغيرة في ذلك ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك . وقوله « ولا معطي لما منعت » زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير عن وراد « ولا راد لما قضيت » أخرجه الطبراني بسند صحيح عنه ، وذكرت لهذه الزيادة طريقا أخرى هناك ، وكذا رويناها في « فوائد أبي سعد الكنجرودي » . قوله (وقال ابن جريج) وصله أحمد ومسلم من طريق ابن جريج ، والغرض التصريح بأن ورادا أخبر به عبدة لانه وقع في الرواية الاولى بالعنعنة

١٣ - باب من تعوذ بالله من درك الشقاء ، وسوء القضاء
وقوله تعالى ﴿ قل أعوذ برب الفلق ، من شر ما خلق ﴾

٦٦١٦ - حدثنا مسدد حدثنا سفيان عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « تعوذوا بالله من جهد البلاء ، ودرك الشقاء ، وسوء القضاء ، وشماتة الأعداء »

قوله (باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء) تقدم شرح ذلك في أوائل الدعوات قوله (وقوله تعالى : قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) يشير بذكر الآية الى الرد على من زعم أن العبد يخلق فعل نفسه ، لأنه لو كان السوء المأمور بالاستعاذة بالله منه مخترعا لفاعله لما كان الاستعاذة بالله منه معنى ، لأنه لا يصح التعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه ، والحديث يتضمن أن الله تعالى فاعل جميع ماذكر ، والمراد بسوء القضاء سوء المقضي كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في أوائل الدعوات

١٤ - باب . يحول بين المرء وقلبه

٦٦١٧ - حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن أخبرنا عبد الله أخبرنا موسى بن عقبة عن سالم « عن عبد الله قال : كثيرا ما كان النبي ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب »

[الحديث ٦٦١٧ ـ طرفاه في : ٦٦٢٨ ، ٧٣٩١]

٦٦١٨ - حدثنا علي بن حفص وبشر بن محمد قالا أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن الزهري عن سالم « عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال النبي ﷺ لابن صياد : خبأت لك خبيئا . قال : الدخ . قال : اخسأ

فلن تعدُ وَقدرَك . قال عمر : ائذَنْ لى فأضرِبَ عنُقه . قال : دَعْه ، ان يكن هو فلا تُطيقه ، وان لم يكن هوَ فلا خيرَ لك فى قتله »

قوله (باب يحول بين المرء وقلبه) كأنه أشار الى تفسير الحيلولة التى فى الآية بالتقلب الذى فى الخبر أشار الى ذلك الراغب وقال : المراد انه يلقى فى قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضى ذلك ، وورد فى تفسير الآية ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا « يحول بين المؤمن وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى » والحديث الاول فى الباب سيأتى شرحه فى كتاب الأيمان والنذور قريبا ، وقوله فى السند « عن سالم » هو المحفوظ ، وكذا قال سفيان الثورى عن موسى بن عقبة ، وشذ النفيلى فقال عن ابن المبارك « عن موسى عن نافع » بدل « سالم » أخرجه أبو داود من رواية ابن داسة ، والحديث الثانى مضى فى أواخر الجنائز ويأتى مستوعبا فى الفتن . وقوله « عبد الله » فى حديثى الباب هو ابن المبارك ، وقد ذكرت ترجمة على بن حفص فى أوائل كتاب الجهاد . وقوله « وان يكنه » بهاء ضمير للاكثر وكذا فى « ان لم يكنه » ووقع فيهما للكشميهنى بلفظ « ان لم يكن هو » بالفصل وهو المختار عند أهل العربية ، وبالغ بعضهم فمنع الاول . قال ابن بطال ماحاصله : مناسبة حديث ابن عمر للترجمة أن الآية نص فى أن الله خلق الكفر والايمان ، وأنه يحول بين قلب الكافر وبين الايمان الذى أمره به فلا يكسبه ان لم يقدره عليه بل أقدره على ضده وهو الكفر ، وكذا فى المؤمن بعكسه ، فتضمنت الآية أنه خالق جميع أعمال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله « مقلب القلوب » لأن معناه تقليب قلب عبده عن إيثار الايمان الى إيثار الكفر وعكسه ، قال : وكل فعل الله عدل فيمن أضله وخذله لأنه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه . قال : ومناسبة الثانى للترجمة قوله « ان يكن هو فلا تطيقه » يريد أنه ان كان سبق فى علم الله أنه يخرج ويفعل فانه لايقدرك على قتل من سبق فى علمه أنه سيجىء إلى أن يفعل مايفعل ، اذ لو أقدرك على ذلك لكان فيه انقلاب علمه ، والله سبحانه منزه عن ذلك

١٥ - باب ﴿ قُلْ لن يُصيبنا إلا ما كتب اللهُ لنا ﴾ : قضى

قال مجاهد : بفاتِنِين بمضِلِّين . إلا من كتبَ اللهُ أنه يَصلى الجحيم

﴿ قدَّرَ فهدى ﴾ : قدَّر الشقاء والسعادة ، وهدى الأنعامَ لمراتعها

٦٦١٩ — حدثنى إسحاقُ بن إبراهيمَ الحنظليُّ أخبرنا النَّضرُ حدَّثنا داودُ بنُ أبى الفراتِ عن عبدِ الله ابن بُرَيدةَ عن يحيى بن يَعمَر « أنَّ عائشةَ رضى الله عنها أخبرَتْهُ أنها سألتْ رسولَ الله ﷺ عن الطاعون فقال : كان عذابا يَبعثه الله على مَن يشاء ، فجعلَهُ اللهُ رحمةً للمؤمنين ، مامن عبدٍ يكون فى بلدٍ يكون فيه ويمكثُ فيه لايخرجُ من البلدِ صابراً مُحتسِباً يَعلمُ أنه لايصيبه إلا ما كتبَ الله له الا كان له مثلُ أجرِ الشهيد »

قوله (باب قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ، قضى) فسر كتب بقضى وهو أحد معانيها وبه جزم الطبرى فى تفسيرها . وقال الراغب : ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله ﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾ أى فيما قدره ، ومنه ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ وقوله ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾ يعنى ما قدره وقضاه ،

قال : وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على أن الذى يصيبنا نعده نعمة لانقمة ، قلت : ويؤيد هذا الآية التى تليها حيث قال ﴿ قل هل تربصون بنا الا إحدى الحسنيين ﴾ وقد تقدم فى تفسيره أن المراد الفتح أو الشهادة وكل منهما نعمة . قال ابن بطال : وقد قيل ان هذه الآية وردت فيما أصاب العباد من أفعال الله التى اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما أصابوه مكتسبين له مختارين . قلت : والصواب التعميم وأن مايصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدور لله تعالى ومن ارادته وقع ، والله أعلم . قوله (قال مجاهد ﴿بفاتنين﴾ بمضلين ، إلا من كتب الله أنه يصلى الجحيم) وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل عن منصور فى قوله تعالى ﴿ ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ﴾ قال لايفتنون الا من كتب عليه الضلالة ، ووصله أيضا من طريق شبل عن ابن أبى نجيح عن مجاهد بلفظه ، وأخرجه الطبرى من تفسير ابن عباس من رواية على بن أبى طلحة عنه بلفظ « لاتضلون أنتم ولا أضل منكم الا من قضيت عليه أنه صال الجحيم » ومن طريق حميد « سألت الحسن فقال : ما أنتم عليه بمضلين الا من كان فى علم الله أنه سيصلى الجحيم » ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال فى تفسير هذه الآية « انكم والآلهة التى تعبدونها لستم بالذى تفتنون عليها الا من قضيت أنه سيصلى الجحيم » . قوله (قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة ، وهدى الانعام لمراتعها) وصله الفريابى عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ والذى قدر فهدى ﴾ قدر للانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها ، وتفسير مجاهد هذا المعنى لا اللفظ وهو كقوله تعالى ﴿ ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ قال الراغب : هداية الله الخلق على أربعة أضرب : الأول العامة لكل أحد بحسب احتماله واليها أشار بقوله ﴿ الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ ، والثانى الدعاء على ألسنة الانبياء واليها أشار بقوله ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾ والثالث التوفيق الذى يختص به من اهتدى واليها أشار بقوله ﴿ ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾ وقوله ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى ﴾ ، والرابع الهدايات فى الآخرة الى الجنة واليها أشار بقوله ﴿ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ قال : وهذه الهدايات الاربع مرتبة فان من لايحصل له الاولى لاتحصل له الثانية ومن لم تحصل له الثانية لاتحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاثة ولا تحصل الثالثة الا لمن حصلت له اثنتان قبلها ، وقد تحصل الاولى دون الثانية والثانية دون الثالثة ، والانسان لايهدى أحدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الانواع المذكورة ، والى ذلك أشار بقوله تعالى ﴿ وانك لتهدى الى صراط مستقيم ﴾ والى بقية الهدايات أشار بقوله ﴿ انك لاتهدى من أحببت ﴾ . ثم ذكر حديث عائشة فى الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الطب ، والغرض منه قوله فيه : يعلم أنه لا يصيبه الا ما كتب الله له . تنبيه : سند حديث عائشة هذا من ابتدائه الى يحيى بن يعمر مراوزة ، وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الاطرفاه البخارى وعائشة

١٦ - باب ﴿ وما كنا لنهتدىَ لولا أن هدانا الله - لو أن اللهَ هدانى لكنتُ من المتقين ﴾

٦٦٢٠ - حدثنا أبو النُّعمان أخبرَنا جريرٌ هو ابنُ حازم عن أبى اسحاقَ « عن البَراء بن عازب قال : رأيتُ النبىَّ ﷺ يومَ الخندقِ يَنقلُ معنا الترابَ وهوَ يقول :

والله لولا اللهُ ما اهتدَينا   ولا صُمنا ولا صلينا   فأنزِلَن سَكينةً علينا
وثَبِّتِ الأقدامَ ان لاقَينا   والمشركون قد بغوا علينا   اذا أرادوا فتنةً أبينا »

قوله (باب وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله - لو أن الله هداني لكنت من المتقين) كذا ذكر بعض كل من الآيتين ، والهداية المذكورة أولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب ، والمذكورة ثانيا هي الثالثة . ثم ذكر حديث البراء في قوله « والله لولا الله ما اهتدينا » الأبيات وقد تقدم شرحها في غزوة الخندق ، وقوله هنا « ولا صمنا ولا صلينا » كذا وقع مزحوفا ، وتقدم هنـاك من طريق شعبة عن أبي إسحق بلفظ « ولا تصدقنا » بدل « ولا صمنا » وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ ، والله أعلم

(خاتمة) : اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا ، المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي سعيد « ما استخلف من خليفة » وحديث ابن عمر « لا ومقلب القلوب » . وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين خمسة آثار . والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٣ - كتاب الأيمان والنذور

قوله (كتاب الأيمان والنذور) الأيمان بفتح الهمزة جمع يمين ، وأصل اليمين في اللغة اليد وأطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه ، وقيل لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه ، وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها . ويجمع اليمين أيضا على أيمن كرغيف وأرغف . وعرفت شرعا بانها توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله وهذا أخصر التعاريف وأقربها . والنذور جمع نذر وأصله الانذار بمعنى التخويف . وعرفه الراغب بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر

١ - **باب** قولِ الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكُم اللهُ باللغوِ في أيمانكم ولكن يُؤاخذكم بما عقَّدتُم الأيمانَ فكفارتُه إطعامُ عشرةِ مساكينَ من أوسطِ ما تُطعمون أهليكم أو كِسوَتُهم أو تحريرُ رَقَبة ، فمن لم يجدْ فصيامُ ثلاثةِ أيام ، ذلك كفارةُ أيمانِكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانَكم ، كذلك يُبيِّنُ اللهُ لكم آياتِه لعلكم تشكرون ﴾

٦٦٢١ - حدثنا محمدُ بن مُقاتلٍ أبو الحسنِ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا هشامُ بن عُروةَ عن أبيه « عن عائشةَ أنَّ أبا بكر رضيَ الله عنه لم يكنْ يَحنَثُ في يمين قط حتى أنزلَ اللهُ كفارةَ اليمين وقال : لا أحلِفُ على يمين فرأيتُ غيرَها خيراً منها الا أتيتُ الذي هو خير وكفَّرتُ عن يميني »

٦٦٢٢ - حدثنا أبو النُّعمانِ محمدُ بن الفضل حدَّثنا جريرُ بن حازم حدَّثنا الحسن « حدَّثنا عبدُ الرحمنِ

ابن سَمُرةَ قال قال النبيُّ ﷺ : يا عبدَ الرحمنِ بن سَمرة ، لا تَسألِ الإمارةَ ، فانك إن أوتيتَها عن مسألة وُكِلتَ اليها ، وان أوتيتَها من غير مسألة أُعِنتَ عليها . واذا حَلفتَ على يمين ، فرأيتَ غيرَها خيراً منها فكفِّرْ عن يمينكَ وائتِ الذي هو خيرٌ »

[الحديث ٦٦٢٢ أطرافه فى : ٦٧٢٢ ، ٧١٤٦ ، ٧١٤٧]

٦٦٢٣ — حدثنا أبو النُّعمان حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن غَيلانَ بن جرير عن أبي بُردةَ « عن أبيه قال : أتيتُ النبيَّ ﷺ في رهطٍ من الأشعريين أستحمله ، فقال : واللهِ لا أحمِلُكم ، وما عندي ما أحمِلُكم عليه . قال : ثم لبثْنا ماشاء اللهُ أن نَلبث ، ثم أُتيَ بثلاثِ ذَودٍ غُرِّ الذُّرَى فحمَلَنا عليها ، فلما انطلقْنا قُلنا ـ أو قال بعضُنا ـ والله لا يُبارَكُ لنا ، أتينا النبيَّ ﷺ نَستحملُه فحلفَ أن لا يحملنا ثم حملنا فارجعوا بنا الى النبي ﷺ فنذكِّره ، فأتيناهُ فقال : ما أنا حملتكم بل اللهُ حمَلكم ، وإني والله ـ ان شاء الله ـ لا أحلف على يمينٍ فأرى غيرَها خيراً منها الا كفَّرتُ عن يميني وأتيتُ الذي هو خير ، أو أتيتُ الذي هو خيرٌ وكفَّرتُ عن يميني »

٦٦٢٤ — حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ أخبرَنا عبدُ الرزّاق أخبرَنا مَعْمرٌ عن همام بن مُنبِّه قال « هذا ما حدَّثنا به أبو هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : نحنُ الآخِرون السابقونَ يومَ القيامة . . . »

٦٦٢٥ — وقال رسولُ الله ﷺ « واللهِ لأَنْ يَلِجَّ أحدُكم بيمينه في أهلهِ آثَمُ له عندَ اللهِ مِن أن يُعطيَ كفارتَهُ التي افترضَ اللهُ عليه »

[الحديث ٦٦٢٥ ـ طرفه فى : ٦٦٢٦]

٦٦٢٦ — حدثنا إسحاقُ ـ يعني ابنَ إبراهيمَ ـ حدثنا يحيى بن صالح حدَّثنا معـــاويةُ عن يحيى عن عِكرمة « عن أبي هريرةَ قال قال رسولُ اللهِ ﷺ : من استلجَّ في أهلهِ بيمينٍ فهوَ أعظمُ إثماً ، لِيَبَرَّ ، يعني الكفارة »

قوله (قول الله تعالى) كذا للجميع بغير لفظ « باب » وهو مقدر ، وثبت لبعضهم كالاسماعيلي

قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم الآية) وفى نسخة بدل الآية « الى قوله تشكرون » وساق فى رواية كريمة الآية كلها ، والأول أولى فان المذكور من الآية هنا الى قوله (بما عقدتم الأيمان) وأما بقية الآية فقد ترجم به فى أول كفارات الأيمان فقال « لقوله : فكفارته إطعام عشرة مساكين » نعم يحتمل أن يكون ساق الآية كلها أولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه . **قوله** (باللغو) قال الراغب هو فى الاصل ما لا يعتد به من الكلام ، والمراد به فى الأيمان مايورد عن غير روية فيجرى مجرى اللغاء وهو صوت العصافير ، وقد سبق الكلام عليه فى باب مفرد فى تفسير المائدة . **قوله** (عقدتم) قرىء بتشديد القاف وتخفيفها ، وأصله العقد وهو الجمع بين أطراف الشىء ، ويستعمل فى الأجسام ويستعار للمعانى نحو عقد البيع والمعاهدة ، قال عطاء :

معنى قوله عقدتم الايمان: أكدتم . ثم ذكر فى الباب أربعة أحاديث : الاول ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (ان أبا بكر الصديق) فى رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده « عن أبى بكر الصديق انه كان » أخرجه أبو نعيم ، وهذا يقتضى أنه من رواية عائشة عن أبيها ، وقد تقدم فى تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا ، وقد ذكره الترمذى فى « العلل المفرد » وقال : سألت محمدا يعنى البخارى عنه فقال : هذا خطأ والصحيح « كان أبو بكر » وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة . قوله (لم يكن يحنث فى يمين قط حتى أنزل الله كفارة اليمين الخ) قيل : ان قول أبى بكر ذلك وقع منه عند حلفه أن لا يصل مسطحا بشىء فنزلت ﴿ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة ﴾ الآية ، فعاد الى مسطح ما كان ينفعه به ، وقد تقدم بيان ذلك فى شرح حديث الافك فى تفسير النور ، ولم أقف على النقل المذكور مسندا ، ثم وجدته فى تفسير الثعلبى نقلا عن ابن جريج قال « حدثت أنها نزلت فى أبى بكر الصديق حين حلف أن لاينفق على مسطح لخوضه فى الإفك » . قوله (الا أتيت الذى هو خير وكفّرت) وافقه وكيع ، وقال ابن نمير فى روايته « الا كفرت عن يمينى وأتيت » ووافقه سفيان ، وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب الكفارة قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان . الحديث الثانى ، قوله (الحسن) هو ابن أبى الحسن البصرى ، وعبد الرحمن بن سمرة يعنى ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف ، وقيل بين حبيب وعبد شمس ربيعة ، وكنية عبد الرحمن أبو سعيد وهو من مسلمة الفتح ، وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم أوله والتخفيف ، وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ، أرسله عبد الله بن عامر أمير البصرة لعثمان على السرية ففتحها وفتح غيرها . وقال ابن سعد : مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث . قوله (يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة) بكسر الهمزة أى الولاية ، وسيأتى شرح ذلك مستوفى فى كتاب الاحكام . قوله (واذا حلفت على يمين) يأتى شرحه أيضا فى « باب الكفارة قبل الحنث » . الحديث الثالث ، قوله (غيلان) بغين معجمة ثم تحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدى الكوفى من صغار التابعين ، وأبو بردة هو ابن أبى موسى الاشعرى ، وسيأتى شرحه أيضا فى « باب الكفارة قبل الحنث » . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا اسحق بن ابراهيم) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج ، وقد روى البخارى عن اسحق بن ابراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة أحاديث . قوله (هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن النبى ﷺ قال : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة . وقال رسول الله ﷺ : والله لأن يلج) هكذا فى رواية الكشميهنى ، ولغيره « فقال » بالفاء والاول أوجه . وقوله « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة » طرف من حديث تقدم بتمامه فى أول كتاب الجمعة ، لكن من وجه آخر عن أبى هريرة ، وقد كرر البخارى منه هذا القدر فى بعض الأحاديث التى أخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه ، والسبب فيه أن حديث نحن الآخرون هو أول حديث فى النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الأحاديث بقوله « وقال رسول الله ﷺ » فسلك فى ذلك البخارى ومسلم مسلكين أحدهما هذا والثانى مسلك مسلم فانه بعد قول همام « هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن النبى ﷺ » يقول « فذكر عدة أحاديث منها وقال رسول الله ﷺ » ثم استمر على ذلك فى جميع ما أخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح ، وأما البخارى فلم يطرد له فى ذلك عمل ، فانه أخرج من هذه النسخة فى الطهارة وفى البيوع وفى النفقات وفى الشهادات وفى الصلح وقصة موسى والتفسير وخلق آدم والاستئذان وفى الجهاد فى مواضع وفى الطب واللباس

وغيرهما فلم يصدر شيئا من الأحاديث المذكورة بقوله « نحن الآخرون السابقون » وانما ذكر ذلك فى بعض دون بعض ، وكأنه أراد أن يبين جواز كل من الأمرين ، ويحتمل أن يكون ذلك من صنيع شيخ البخارى . وقال ابن بطال : يحتمل أن يكون أبو هريرة سمع ذلك من النبى ﷺ فى نسق واحد فحدث بهما جميعا كما سمعهما ، ويحتمل أن يكون الراوى فعل ذلك لانه سمع من أبى هريرة أحاديث فى أوائلها ذكرها على الترتيب الذى سمعه . قلت : ويعكر عليه ماتقدم فى أواخر الوضوء وفى أوائل الجمعة وغيرها . قوله (والله لأن يلج) بفتح اللام وهى اللام المؤكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو أن يتمادى فى الأمر ولو تبين له خطؤه ، وأصل اللجاج فى اللغة هو الاصرار على الشيء مطلقا ، يقال لججت ألج بكسر الجيم فى الماضى وفتحها فى المضارع ويجوز العكس . قوله (أحدكم بيمينه فى أهله) سقط قوله « فى أهله » من رواية محمد بن حميد المعمرى عن معمر عند ابن ماجه . قوله (آثم) بالمد أى أشد إثما . قوله (من أن يعطى كفارته التى افترض الله عليه) فى رواية أحمد عن عبد الرزاق « من أن يعطى كفارته التى فرض الله » . قال النووى : معنى الحديث أن من حلف يمينا تتعلق بأهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغى أن يحنث فيفعل ذلك الشيء ويكفر عن يمينه ، فان قال لا أحنث بل أتورع عن ارتكاب الحنث خشية الإثم فهو مخطئ بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث واقامة الضرر لأهله أكثر إثما من الحنث ، ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لامعصية فيه . وأما قوله « آثم » بصيغة أفعل التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف أو توهمه فانه يتوهم أن عليه اثما فى الحنث مع أنه لا اثم عليه ، فيقال له : الإثم فى اللجاج أكثر من الإثم فى الحنث . وقال البيضاوى : المراد أن الرجل اذا حلف على شيء يتعلق بأهله وأصر عليه كان أدخل فى الوزر وأفضى الى الإثم من الحنث لأنه جعل الله عرضة ليمينه وقد نهى عن ذلك ، قال : وآثم اسم تفضيل وأصله أن يطلق اللاج فى الاثم فأطلق لمن يلج فى موجب الاثم اتساعا ، قال : وقيل معناه أنه كان يتحرج من الحنث خشية الاثم ويرى ذلك ، فاللجاج أيضا إثم على زعمه وحسبانه . وقال الطيبى : لا يبعد أن تخرج أفعل عن بابها كقولهم الصيف أحر من الشتاء ويصير المعنى أن الاثم فى اللجاج فى بابه أبلغ من ثواب اعطاء الكفارة فى بابه ، قال : وفائدة ذكر « أهل » فى هذا المقام للمبالغة وهى مزيد الشناعة لاستهجان اللجاج فيما يتعلق بالاهل لأنه اذا كان فى غيرهم مستهجنا ففى حقهم أشد . وقال القاضى عياض : فى الحديث أن الكفارة على الحانث فرض ، قال : ومعنى يلج أن يقيم على ترك الكفارة ، كذا قال والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادى على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه . قوله فى الطريق الاخرى (حدثنا اسحق) جزم أبو على الغسانى بأنه ابن منصور ، وصنيع أبى نعيم فى المستخرج يقتضى أنه اسحق بن ابراهيم المذكور قبله ، ويحيى ابن صالح هو الوحاظى بتخفيف الحاء المهملة بعد الألف ظاء مشالة معجمة ، وقد حدث عنه البخارى بلا واسطة فى كتاب الصلاة وبواسطة فى الحج ، وشيخه معاوية هو ابن سلام بتشديد اللام ، ويحيى هو ابن أبى كثير ، وعكرمة هو مولى ابن عباس . قوله (عن أبى هريرة) كذا أسنده معاوية بن سلام ، وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن أبى كثير فأرسله ولم يذكر فيه أبا هريرة أخرجه الاسماعيلى من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية همام عن أبى هريرة ، وهو خطأ من معمر ، واذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الاسناد . قوله (من استلج) استفعل من اللجاج ، وذكر ابن الاثير أنه وقع فى رواية استلجج باظهار الادغام وهى لغة قريش .

قوله (فهو أعظم إثما ليبر يعني الكفارة) وكذا وقع في رواية ابن السكن ، وكذا لأبي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم راء مشددة واللام لام الامر بلفظ أمر الغائب من البر أو الابرار ويعني بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر ، والتقدير ليترك اللجاج ويبر ، ثم فسر البر بالكفارة والمراد أنه يترك اللجاج فيما حلف ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر بأداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه اذا حنث ، ومعنى قوله « في أهله » ماتقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بأن يحلف أن يضر أهله مثلا فيلج في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم لتنحل يمينه ، فكأنه قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك إضرارهم ويحصل لك البر فانك ان أصررت على الاضرار بهم كان ذلك أعظم إثما من حنثك في اليمين . ووقع في رواية النسفي والاصيلي « ليس تغني الكفارة » بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين مهملة وتغني بضم المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع ، والمعنى أن الكفارة لا تغني عن ذلك ، وهو خلاف المراد ، والرواية الاولى أوضح . ومنهم من وجه الثانية بأن المفضل عليه محذوف والمعنى أن الاستيلاج أعظم إثما من الحنث والجملة استئناف ، والمراد أن ذلك الاثم لاتغني عنه كفارة . وقال ابن الاثير في النهاية وفيه « اذا استلج أحدكم بيمينه فانه آثم له عند الله من الكفارة » وهو استفعل من اللجاج ، ومعناه أن من حلف على شيء ويرى أن غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك آثم له ، وقيل هو أن يرى أنه صادق فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى . وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي . وقد قيد في رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي ماتقدم في الطريق الاولى وهو منتزع أيضا من كلام عياض ، وذكر القرطبي في مختصر البخاري أنه ضبط في بعض الامهات تغني بالتاء المضمومة والغين المعجمة وليس بشيء وفي الاصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة والعين المهملة وعليه علامة الاصيلي وفيه بعد ووجدناه بالياء المثناة من تحت وهو أقرب ، وعند ابن السكن يعني ليس الكفارة وهو عندي أشبهها اذا كانت ليس استثناء بمعنى الا أي اذا لج في يمينه كان أعظم اثما إلا أن يكفر . قلت : وهذا أحسن لو ساعدته الرواية ، انما الذي في النسخ كلها بتقديم ليس على يعني ، وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق ابراهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف الجملة الاخيرة وآخر الحديث عنده « فهو أعظم إثما » وقال ابن حزم : لاجائز أن يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لايسمى مستلجا في أهله بل صورته أن يحلف أن يحسن الى أهله ولا يضرهم ثم يريد أن يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولايحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه في أهله آثم ، ومعنى قوله لاتغني الكفارة ، أن الكفارة لاتحط عنه إثم إساءته الى أهله ولو كانت واجبة عليه ، وإنما هي متعلقة باليمين التي حلفها . وقال ابن الجوزي : قوله « ليس تغني الكفارة » كأنه أشار الى أن إثمه في قصده أن لا يبر ولا يفعل الخير ، فلو كفر لم ترفع الكفارة سبق ذلك القصد ، وبعضهم ضبطه بفتح نون « يغني » وهو بمعنى يترك أي ان الكفارة لاينبغي أن تترك . وقال ابن التين : قوله « ليس تغني الكفارة » بالمعجمة يعني مع تعمد الكذب في الايمان ، قال : وهذا على رواية أبي ذر ، كذا قال ، وفي رواية أبي الحسن يعني القابسي « ليس يعني الكفارة » بالعين المهملة قال : وهذا موافق لتأويل الخطابي أنه يستديم على لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي . وفي الحديث أن الحنث في اليمين أفضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة ، ويختلف باختلاف حكم المحلوف عليه ، فان حلف على فعل واجب أو ترك حرام فيمينه

طاعة والتمادي واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس ، وان حلف على فعل نفل فيمينه أيضا طاعة والتمادي مستحب والحنث مكروه ، وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله ، وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف ، وقال ابن الصباغ وصوبه المتأخرون : ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال ، وان كان مستوى الطرفين فالأصح أن التمادي أولى والله أعلم . ويستنبط من معنى الحديث أن ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غير الأهل اذا وجدت العلة والله أعلم . واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فطابقته بعد تمهيد تقسيم أحوال الحالف أنه إن لم يقصد به اليمين كأن لايقصدها أو يقصدها لكن ينسى أو غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا إثم ، وإن قصدها وانعقدت ثم رأى أن المحلوف عليه أولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وتجب عليه الكفارة ، فان تخيل أن الكفارة لاترفع عنه إثم الحنث فهو تخييل مردود ، سلمنا لكن الحنث أكثر إثما من اللجاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم ، فللآية المذكورة التفات الى التي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جاء فيها ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا ﴾ والمراد لاتجعل اليمين الذي حلفت أن لاتفعل خيرا سواء كان ذلك من عمل أو ترك سببا يعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الإثم المرتب على الحنث ، لأنه لو كان إثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زائدا على ذلك ، وحديث عبد الرحمن ابن سمرة الذي قبله يؤكد ذلك لورود الامر فيه بفعل الخير وكذا الكفارة

٢ – باب قول النبيِّ ﷺ « وايمُ الله »

٦٦٢٧ – حدثنا قُتيبة بن سعيد عن إسماعيلَ بن جعفر عن عبدِ الله بن دينار « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : بَعثَ رسولُ الله ﷺ بَعثاً وأمَّرَ عليهم أسامةَ بن زيد ، فطعنَ بعضُ الناس في إمرَتهِ ، فقام رسولُ الله ﷺ فقال : إن كنتم تَطعنونَ في إمرته فقد كنتم تطعنون في إمرةِ أبيه من قبل ، وايمُ الله إنْ كان لَخليقاً للامارة ، وإن كان لَمن أحبِّ الناس إليَّ ، وانَّ هذا لمن أحبِّ الناس اليَّ بعدَه »

قوله (باب قول النبي ﷺ وايم الله) بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة ، وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة ، وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لأنه عندهم جمع يمين ، وعند سيبويه ومن وافقه أنه اسم مفرد ، واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه . قال ابن مالك : فلو كان جمعا لم تحذف همزته ، واحتج بقول عروة بن الزبير لما أصيب بولده ورجله « ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت » قال : فلو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه ، قال : وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما :

همز ايم وايمن فافتح واكسر أو أم قل   أو قل م أومن بالتثليث قد شكلا
وايمن اختم به والله كلا أضف   إليه في قسم تستوف ما نقلا

قال ابن أبي الفتح تلميذ ابن مالك : فاته أم بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القاسم بن أحمد المعلم

الاندلسى فى « شرح المفصل » وقد قدمت فى أوائل هذا الشرح فى آخر التيمم لغات فى هذا فبلغت عشرين ، وإذا حصر ما ذكر هنا زادت على ذلك . وقال غيره : أصله يمين الله ويجمع أيمنا فيقال وأيمن الله حكاه ابو عبيدة وأنشد لزهير بن أبى سلمى :

فتجمع أيمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء

وقالوا عند القسم : وأيمن الله ، ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم يك ، ثم حذفوا الياء فقالوا أم الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة ، وقالوا أيضا من الله بكسر الميم وضمها ، وأجازوا فى أيمن فتح الميم وضمها وكذا فى أيم ، ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زائدة أو مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين . وقال الجوهرى : قالوا أيم الله وربما حذفوا الياء فقالوا أم الله وربما أبقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لأنها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء قالوا وألفها ألف وصل عند أكثر النحويين ولم يجىء ألف وصل مفتوحة غيرها ، وقد تدخل اللام للتأكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر :

فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله ماندرى

وذهب ابن كيسان وابن درستويه إلى أن ألفها ألف قطع وانما خففت همزتها وطرحت فى الوصل لكثرة الاستعمال ، وحكى ابن التين عن الداودى قال : ايم الله معناه اسم الله أبدل السين ياء ، وهو غلط فاحش لأن السين لاتبدل ياء . وذهب المبرد إلى أنها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لأفعلن . ونقل عن ابن عباس أن يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرىء القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

ومن ثم قال المالكية والحنفية انه يمين ، وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقدت وإن نوى غير اليمين لم ينعقد يميناً وان أطلق فوجهان أصحهما لاينعقد إلا إن نوى ، وعن أحمد روايتان أصحهما الانعقاد ، وحكى الغزالى فى معناه وجهين أحدهما أنه كقوله تالله والثانى كقوله أحلف بالله وهو الراجح ، ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله ، وفرق الماوردى بأن لعمر الله شاع فى استعمالهم عرفا بخلاف أيم الله ، واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقاً بأن معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته قديمة ، وجزم النووى فى التهذيب أن قول وايم الله كقوله وحق الله وقال انه تنعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه . ووقع فى الباب الذى بعده مايقويه ، وهو قوله فى حديث أبى هريرة فى قصة سليمان بن داود عليهما السلام « وايم الذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا » والله أعلم . واستدل من قال بالانعقاد مطلقاً بهذا الحديث ولا حجة فيه إلا على التقدير المتقدم وأن معناه وحق الله . ثم ذكر حديث ابن عمر فى بعث أسامة وقد تقدم شرحه مستوفى فى آخر المغازى وفى المناقب ، وضبط قوله فيه وأيم الله بالهمز وتركه ، والله أعلم

٣ — باب كيف كانت يمين النبىّ ﷺ ؟

وقال سعدٌ قال النبى ﷺ « والذى نفسى بيده »

وقال أبو قتادةَ قال أبو بكر عند النبى ﷺ « لاها الله إذا . يقال والله وبالله وتالله »

٦٦٢٨ — حدّثنا محمدُ بن يوسفَ عن سفيانَ عن موسى بن عُقبةَ عن سالمٍ «عن ابن عمرَ قال: كانت يمينُ النبيِّ ﷺ: لا، ومقلِّب القلوب»

٦٦٢٩ — حدّثنا موسى حدّثنا أبو عَوانةَ عن عبد الملكِ «عن جابر بن سَمُرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: اذا هلكَ قيصرُ فلا قيصرَ بعده. وإذا هلك كسرى فلا كسرى بعده. والذى نفسي بيدِه، لتنفقنّ كنوزهما فى سبيل الله»

٦٦٣٠ — حدّثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ أخبرنى سعيدُ بن المسيَّب «أنّ أبا هريرةَ قال قال رسولُ اللهِ ﷺ: اذا هلكَ كسرى فلا كسرى بعدَه، واذا هلكَ قيصرُ فلا قيصرَ بعدَه. والذى نفسُ محمدٍ بيدِهِ، لَتنفقَنّ كنوزُهما فى سبيل الله»

٦٦٣١ — حدّثنى محمدٌ أخبرنا عَبدةُ عن هِشام بن عروةَ عن أبيه «عن عائشة رضى الله عنها عن النبيِّ ﷺ أنهُ قال: يا أمةَ محمد، واللهِ لو تعلمونَ ما أعلمُ، لبكيتم كثيرا ولضحِكتم قليلا»

٦٦٣٢ — حدّثنا يحيى بنُ سليمانَ قال حدّثنى ابنُ وَهبٍ أخبرنى حَيْوةُ قال حدثنى أبو عَقيل زُهرةُ ابن معبد أنه سمع جدَّه عبدَ الله بن هشام قال «كُنا مع النبيِّ ﷺ وهو آخذٌ بيد عمرَ بن الخطاب، فقال له عمر: يارسولَ الله، لأنت أحبُّ إلىَّ من كل شيءٍ إلا من نفسى. فقال النبيُّ ﷺ: لا والذى نفسى بيده، حتى أكونَ أحبَّ إليك من نفسك. فقال له عمر: فانه الآن واللهِ لأنتَ أحبُّ إلىَّ من نفسى. فقال النبيُّ ﷺ: الآنَ يا عمرُ»

٦٦٣٣، ٦٦٣٤ — حدّثنا إسماعيلُ قال حدّثنى مالكٌ عن ابن شهاب عن عُبيدِ الله بن عبد الله بن عُتبةَ ابن مسعودٍ «عن أبى هريرةَ وزيدِ بن خالدٍ أنهما أخبراهُ أن رجُلين اختصما إلى رسول الله ﷺ: فقال أحدُهما اقضِ بيننا بكتاب الله، وقال الآخرُ — وهو أفقههما: أجل يا رسولَ الله، فاقض بيننا بكتابِ الله، وأذن لى أن أتكلمَ. قال تكلم، قال: إنّ ابنى كان عَسِيفاً على هذا — قال مالك: والعَسيفُ الأجيرـ زَنى بامرأتهِ، فأخبرونى أنّ على ابنى الرجمَ، فافتدَيتُ منه بمائتى شاةٍ وجاريةٍ لى. ثم إنى سألت أهلَ العلم فأخبرونى أن ما على ابنى جلدُ مائة وتغريبُ عام، وإنما الرجمُ على امرأتهِ. فقال رسولُ الله ﷺ أما والذى نفسى بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله: أما غنمكَ وجاريتك فردٌّ عليك، وجلَدَ ابنَه مائةً وغرَّبه عاما، وأمرأُنيسا الأسلمى أن يأتى امرأةَ الآخر فان اعترَفت رجَمها، فاعترَفت فرجمها»

٦٦٣٥ — حدثني عبدُ الله بن محمدٍ حدثنا وَهبٌ حدثنا شُعبةُ عن محمدِ بن أبي يعقوب عن عبد الرحمن ابن أبي بَكرةَ عن أبيه «عن النبيّ ﷺ قال: أرأيتم إن كان أسلمُ وغفارُ ومُزَينة وجُهَينة خيراً من تميمٍ وعامرِ بن صَعصعة وغطَفانَ وأسدٍ خابوا وخَسِروا؟ قالوا: نعم. فقال: والذي نفسي بيده، إنهم خيرٌ منهم»

٦٦٣٦ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريّ قال أخبرَني عروةُ عن أبي حُمَيد الساعدي أنه أخبرَهُ أن رسولَ الله ﷺ استعملَ عاملاً فجاءه العاملُ حينَ فرغَ من عمله فقال: يارسولَ الله، هذا لكم، وهذا أُهدِيَ لي. فقال له: أفلا قَعدتَ في بيت أبيك وأمك فنظرتَ أيُهدَى لكَ ام لا؟ ثم قام رسولُ الله ﷺ عشيةً بعدَ الصلاة فتشهدَ وأثنى على الله بما هوَ أهله ثم قال. أما بعدُ فما بال العامل نستعمله، فيأتينا فيقول: هذا من عملكم وهذا أُهدِيَ لي، أفلا قَعدَ في بيت أبيه وأمه فنظر هل يهدَى له أم لا؟ فوالذي نفسُ محمد بيده، لا يَغُلُّ أحدكم منها شيئاً إلا جاء به يومَ القيامة يحمِلهُ على عُنقهِ: ان كان بعيراً جاء به له رُغاء، وإن كانت بقرةً جاء بها لها خُوار، وإن كانت شاةً جاء بها تَيعر. فقد بلَّغتُ. فقال أبو حميد: ثم رفعَ رسولُ الله ﷺ يدَه حتى إنا لَننظرُ إلى عُفرةِ إبطيه. قال أبو حميد: وقد سمعَ ذلك معي زيدُ بن ثابتٍ من النبيّ ﷺ، فسلوه»

٦٦٣٧ — حدثني ابراهيم بن موسى أخبرَنا هشامٌ هو ابن يوسف عن مَعمرٍ عن همّامٍ «عن أبي هريرةَ قال قال أبو القاسم ﷺ: والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو تَعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً»

٦٦٣٨ — حدثنا عمرُ بن حفصٍ حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ عن المعرور «عن أبي ذرّ قال: انتهيتُ إليه وهو يقول في ظلّ الكعبة: همُ الأخسرونَ وربِّ الكعبة، هم الأخسرونَ وربِّ الكعبة. قلتُ: ماشأني أُيرى فيَّ شيءٌ، ما شأني؟ فجلست إليه وهو يقول ـ فما استطعتُ أن أسكتَ ـ وتَغشّاني ماشاء الله، فقلت: مَن هم بأبي أنتَ وأمي يا رسولَ الله؟ قال: الأكثرون أموالاً، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا»

٦٦٣٩ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شُعيبٌ حدثنا أبو الزِّنادِ عن عبد الرحمنِ الأعرج «عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ قال سليمانُ: لأطوفنَّ الليلةَ على تسعينَ امرأة كلهنّ تأتي بفارسٍ يُجاهدُ في سبيل الله. فقال له صاحبُه قل: إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله. فطاف عليهنّ جميعاً، فلم تَحملْ منهنّ إلا امرأةٌ واحدةٌ جاءت بشقِّ رجل. وايمُ الذي نفسُ محمدٍ بيده، لو قال إن شاء الله لجاهَدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون»

٦٦٤٠ — حدثنا محمدٌ حدثنا أبو الأحوصِ عن أبي اسحاقَ «عن البَراء بن عازبٍ قال: أُهدِيَ إلى

النبي ﷺ سَرَقَةٌ من حَرير ، فجعل الناسُ يتداولونها بينهم ويَعجبون من حُسنها ولينها ، فقال رسولُ الله ﷺ أتعجبون منها ؟ قالوا : نعم يارسولَ الله ، قال : والذي نفسي بيده لمَناديلُ سعدٍ في الجنّة خيرٌ منها » . لم يقل شعبة واسرائيلُ عن أبي اسحاق « والذي نفسي بيده »

٦٦٤١ — حدثنا يحيى بن بُكير حدّثنا الليثُ عن يونسَ عن ابن شهاب حدّثني عروةُ بن الزُّبير « أنّ عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : انّ هندَ بنتَ عتبة بن ربيعة قالت : يا رسولَ الله ، ما كان مما على ظهر الأرض أهلُ أخباء - أو خباء - أحبَّ اليّ أن يَذلّوا من أهل أخبائك - أو خبائك ، شكّ يحيى - ثمّ ما أصبحَ اليومَ أهلُ أخباء أوخباء أحبَّ اليّ من أن يَعزّوا من أهل أخبائك أوخبائك . قال رسولُ الله ﷺ : وأيضاً والذي نفسُ محمّدٍ بيده . قالت : يا رسولَ الله ، ان أبا سفيان رجلٌ مِسّيكٌ ، فهل عليّ حَرَجٌ أن أطعمَ منَ الذي له ؟ قال : لا ، الا بالمعروف »

٦٦٤٢ — حدثنا أحمدُ بن عثمانَ حدّثنا شُرَيحُ بن مَسلمةَ حدّثنا ابراهيمُ بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاقَ قال : سمعتُ عمرو بن ميمون قال : حدثني عبدُ الله بن مسعودٍ رضيَ الله عنه قال : بينما رسولُ الله ﷺ مُضيفٌ ظهرَهُ الى قُبّةٍ من أدمٍ يمانيّ إذ قال لأصحابه : أترضون أن تكونوا رُبعَ أهلِ الجنة ؟ قالوا : بلى . قال أفلا ترضون أن تكونوا ثُلثَ أهلِ الجنة ؟ قالوا : بلى . قال : فوالذي نفسُ محمدٍ بيده ، إني لأرجو أن تكونوا نصفَ أهلِ الجنة »

٦٦٤٣ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن عبد الرحمنِ بن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه « عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً سمع رجلا يقرأ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ يردّدُها . فلما أصبحَ جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له - وكأنّ الرجُلَ يتقالّها ، فقال رسولُ الله ﷺ : والذي نفسي بيده ، إنها لتعدلُ ثُلثَ القرآن »

٦٦٤٤ — حدثنا إسحاقُ أخبرَنا حَبّانُ حدّثنا همامٌ حدّثنا قَتادةُ « حدّثنا أنسُ بن مالك رضيَ الله عنه أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول : أتمّوا الركوعَ والسجودَ ، فوالذي نفسي بيده إني لأراكم من بعدِ ظهري إذا ما ركعتم وإذا ماسجدتم »

٦٦٤٥ — حدثنا إسحاق حدّثنا وَهبُ بن جرير أخبرَنا شعبةُ عن هِشام بن زيد « عن أنس بن مالك أن امرأةً من الأنصار أتتِ النبيَّ ﷺ معها أولادٌ لها ، فقال النبيُّ ﷺ : والذي نفسي بيده إنكم لأحبُّ الناس إليّ . قالها ثلاثَ مِرار »

قوله (باب كيف كانت يمين النبي ﷺ) أي التي كان يواظب على القسم بها أو يكثر ، وجملة ماذكر في الباب أربعة ألفاظ : أحدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده ، فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ أما وبعضها بلفظ أيم ، ثانيها لا ومقلب القلوب . ثالثها والله رابعها ورب الكعبة ، وأما قوله « لاها الله اذا » فيؤخذ منه مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول أكثرها ورودا ، وفي سياق الثاني إشعار بكثرته أيضا ، وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن ماجه والطبراني « كان النبي ﷺ اذا حلف قال : والذي نفسي بيده » ولابن أبي شيبة من طريق عاصم بن شميخ عن أبي سعيد « كان النبي ﷺ اذا اجتهد في اليمين قال : لا والذي نفس أبي القاسم بيده » ولابن ماجه من وجه آخر في هذا الحديث « كانت يمين رسول الله ﷺ التي يحلف بها أشهد عند الله ، والذي نفسي بيده » ودل ما سوى الثالث من الأربعة على أن النهي عن الحلف بغير الله لايراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم وصفة تختص به سبحانه وتعالى . وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بأن جميع الأسماء الواردة في القرآن والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به وتجب لمخالفته الكفارة ، وهو وجه غريب عند الشافعية ، وعندهم وجه أغرب منه أنه ليس في شيء من ذلك صريح إلا لفظ الجلالة وأحاديث الباب ترده . والمشهور عندهم وعند الحنابلة أنها ثلاثة أقسام : أحدها مايختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح تنعقد به اليمين سواء قصد الله أو أطلق . ثانيها مايطلق عليه وقد يقال لغيره لكن بقيد كالرب والحق فتنعقد به اليمين إلا إن قصد به غير الله . ثالثها مايطلق على السواء كالحي والموجود والمؤمن فان نوى غير الله أو أطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح . واذا تقرر هذا فمثل « والذي نفسي بيده » ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح ، وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ، ويلتحق به « والذي فلق الحبة ، ومقلب القلوب » وأما مثل « والذي أعبده ، أو أسجد له ، أو أصلي له » فصريح جزما ، وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا : الحديث الأول ، قوله (وقال سعد) هو ابن أبي وقاص ، وقد مضى الحديث المشار اليه في مناقب عمر في حديث أوله « استأذن عمر على النبي ﷺ وعنده نسوة » الحديث وفيه « ايها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده مالقيك الشيطان سالكا فجا قط إلا سلك فجا غير فجك » وقد مضى شرحه مستوفى هناك . الحديث الثاني ، قوله (وقال أبو قتادة قال أبو بكر عند النبي ﷺ : لاها الله اذا) وهو طرف من حديث موصول في غزوة حنين ، وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك . قوله (يقال والله وبالله وتالله) يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم ، ففي القرآن القسم بالواو وبالموحدة في عدة أشياء وبالمثناة في قوله (تالله لقد آثرك الله علينا ، وتالله لأكيدن أصنامكم) وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ، ونقل قول عن الشافعي أن القسم بالمثناة ليس صريحا لأن أكثر الناس لايعرفون معناها ، والأيمان مختصة بالعرف ، وتأول ذلك أصحابه وأجابوا عنه بأجوبة . نعم تفترق الثلاثة بأن الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من أسمائه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده ، وكأن المصنف أشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث أبي قتادة الى أن أصل « لاها الله » لا والله ، فالهاء عوض عن الواو ، وقد صرح بذلك جمع من أهل اللغة . وقيل الهاء نفسها أيضا حرف قسم بالاصالة . ونقل الماوردي أن أصل أحرف القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة . ونقل ابن الصباغ عن أهل اللغة أن الموحدة هي الأصل وأن الواو بدل منها وأن المثناة بدل

من الواو ، وقواه ابن الرفعة واستدل بأن الباء تعمل فى الضمير بخلاف الواو . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا محمد بن يوسف) هو الفريابى وسفيان هو الثورى ، وقد أخرج البخارى عن محمد بن يوسف وهو البيكندى عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا . وقد أخرج أبو نعيم فى المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابى حدثنا سفيان وهو الثورى ، وأخرجه الاسماعيلى وابن ماجه من رواية وكيع والنسائى من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثورى أيضا . قوله (كانت يمين النبى ﷺ) زاد الاسماعيلى من رواية وكيع « التى يحلف عليها » وفى أخرى له « يحلف بها » . قوله (لا ومقلب القلوب) تقدم فى أواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ « كثيرا ما كان » ويأتى فى التوحيد من طريقه بلفظ « أكثر ما كان النبى ﷺ يحلف » فذكره . وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر عن الزهرى بلفظ « كان أكثر أيمان رسول الله ﷺ « لا ومصرف القلوب » وقوله « لا » نفى للكلام السابق « ومقلب القلوب » هو المقسم به ، والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها لا تقليب ذات القلب . وفى الحديث دلالة على أن أعمال القلب من الارادات والدواعى وسائر الاعراض بخلق الله تعالى ، وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذى يليق به . وفى هذا الحديث حجة لمن أوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله لحنث ، ولا نزاع فى أصل ذلك وانما الخلاف فى أى صفة تنعقد بها اليمين ، والتحقيق أنها مختصة بالتى لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب ، قال القاضى أبو بكر بن العربى : فى الحديث جواز الحلف بأفعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه ، قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا : ان حلف بقدرة الله انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم تنعقد لأن العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ . والجواب أنه هنا مجاز ان سلم أن المراد به المعلوم ، والكلام انما هو فى الحقيقة . قال الراغب : تقليب الله القلوب والابصار صرفها عن رأى الى رأى ، والتقلب التصرف ، قال تعالى ﴿ أو يأخذهم فى تقلبهم ﴾ قال : وسمى قلب الانسان لكثرة تقلبه ، ويعبر بالقلب عن المعانى التى يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ، ومنه قوله ﴿ وبلغت القلوب الحناجر ﴾ أى الارواح ، وقوله ﴿ لمن كان له قلب ﴾ أى علم وفهم ، وقوله ﴿ ولتطمئن به قلوبكم ﴾ أى تثبت به شجاعتكم . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة ، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ، ووكل بها ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر بالشر ، فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل والقلب ينقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى . الحديث الرابع والخامس حديث جابر بن سمرة وأبى هريرة « اذا هلك كسرى » وقد تقدم شرحهما فى أواخر علامات النبوة والغرض منهما قوله « والذى نفسى بيده » . الحديث السادس حديث عائشة ، وهو طرف من حديث طويل تقدم فى صلاة الكسوف ، واقتصر هنا على آخره لقوله « والله لو تعلمون » ، ومحمد فى أول هذا السند هو ابن سلام ، وعبـــدة هو ابن سليمان ، وفى قوله ﷺ « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية وقلبية ، وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من أمته لكن بطريق الاجمال ، وأما تفاصيلها فاختص بها النبى ﷺ ، فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ، ويشير الى ذلك قوله فى الحديث الماضى فى

كتاب الايمان من حديث عائشة « ان أتقاكم وأعلمكم بالله لأنا » . الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام أى ابن زهرة بن عثمان التيمى من رهط الصديق . قوله (كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب) تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند فى آخر مناقب عمر ، فذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض حاله ، وتقدم له ذكر فى الشركة والدعوات . قوله (فقال له عمر يارسول الله لأنت أحب الى من كل شىء إلا نفسى) اللام لتأكيد القسم المقدر كأنه قال : والله لأنت الخ . قوله (لا والذى نفسى بيده حتى أكون أحب اليك من نفسك) أى لا يكفى ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه ما ذكر . وعن بعض الزهاد : تقدير الكلام لاتصدق فى حبي حتى تؤثر رضاى على هواك وان كان فيه الهلاك . وقد قدمت تقرير هذا فى أوائل كتاب الايمان . قوله (فقال له عمر فانه الآن يارسول الله لأنت أحب الى من نفسى ، فقال النبي ﷺ : الآن ياعمر) قال الداودى : وقوف عمر أول مرة واستثناؤه نفسه انما اتفق حتى لايبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا ، فلما قال له ماقال تقرر فى نفسه أنه أحب اليه من نفسه فحلف ، كذا قال . وقال الخطابى : حب الانسان نفسه طبع ، وحب غيره اختيار بتوسط الأسباب ، وانما أراد عليه الصلاة والسلام حب الاختيار إذ لاسبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه . قلت : فعلى هذا فجواب عمر أولا كان بحسب الطبع ، ثم تأمل فعرف بالاستدلال أن النبي ﷺ أحب اليه من نفسه لكونه السبب فى نجاتها من المهلكات فى الدنيا والأخرى فأخبر بما اقتضاه الاختيار ، ولذلك حصل الجواب بقوله « الآن ياعمر » أى الآن عرفت فنطقت بما يجب . وأما تقرير بعض الشراح الآن صار إيمانك معتداً به ، إذ المرء لايعتد بإيمانه حتى يقتضى عقله ترجيح جانب الرسول ، ففيه سوء أدب فى العبارة ، وما أكثر مايقع مثل هذا فى كلام الكبار عند عدم التأمل والتحرز لاستغراق الفكر فى المعنى الاصلى ، فلا ينبغى التشديد فى الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به لئلا يقع المنكر فى نحو مما أنكره . الحديث الثامن والتاسع حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف وسيأتى شرحه مستوفى فى الحدود ، والغرض منه قوله ﷺ « أما والذى نفسى بيده لأقضين » وسقطت « أما » وهى بتخفيف الميم للافتتاح من بعض الروايات . الحديث العاشر ، قوله (عبد الله بن محمد) هو الجعفى ، وفى شيوخ البخارى عبد الله بن محمد وهو أبو بكر بن أبى شيبة لكنه لم يسم أباه فى شىء من الاحاديث التى أخرجها إما يكنيه ويكنى أباه أو يسميه ويكنى أباه ، بخلاف الجعفى فانه ينسبه تارة وأخرى لاينسبه كهذا الموضع ، ووهب هو ابن جرير بن حازم ، ومحمد بن أبى يعقوب نسبه الى جده وهو محمد بن عبد الله بن أبى يعقوب الضبى ، وأبو بكرة هو الثقفى ، والاسناد من وهب فصاعدا بصريون . قوله (أرأيتم ان كان أسلم) أى أخبرونى ، والمراد بأسلم ومن ذكر معها قبائل مشهورة ، وقد تقدم شرح الحديث المذكور فى أوائل المبعث النبوى والمراد منه قوله فيه « فقال : والذى نفسى بيده أنتم خير منهم » والمراد خيرية المجموع على المجموع وان جاز أن يكون فى المفضولين فرد أفضل من فرد من الأفضلين ، الحديث الحادى عشر ، قوله (استعمل عاملا) هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة ثم ياء النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه فى كتاب الزكاة وشىء من شرحه فى الهبة ، ويأتى شرحه مستوفى فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى . قوله فى آخره (قال أبو حميد : وقد سمع ذلك معى زيد بن ثابت من النبي ﷺ فسلوه) قد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم أجد لهذه القصة فيه ذكرا . الحديث الثانى عشر حديث أبى هريرة لوتعلمون ما أعلم ، الحديث مختصرا

وقد تقدمت الاشارة اليه فى الحديث السادس . الحديث الثالث عشر حديث أبى ذر أورده مختصرا . وقد تقدم شرحه مستوفى فى الرقاق ، وساق بهذا السند فى كتاب الزكاة المتن بتمامه . الحديث الرابع عشر ، قوله (قال سليمان) أى ابن داود نبى الله ﷺ وقد تقدم منسوبا فى أوائل الجهاد ، وتقدم شرحه مستوفى فى ترجمة سليمان من أحاديث الانبياء ، ويأتى مايتعلق بقوله « ان الله تعالى » فى باب الاستثناء فى الأيمان من كتاب كفارة الأيمان ، وأورده هنا لقوله فيه « وايم الذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله» الحديث هكذا وقع فى هذه الرواية وفى سائر الطرق كما تقدم فى ترجمة سليمان بغير يمين ، واستدل بما وقع فى هذا الموضع على جواز اضافة « ايم » الى غير لفظ الجلالة وأجيب بأنه نادر ومنه قول عروة بن الزبير فى قصته المتقدمة وليمنك لئن ابتليت لقد عافيت، فأضافها الى الضمير . الحديث الخامس عشر حديث البراء بن عازب فى ذكر مناديل سعد تقدم شرحه فى المناقب وفى اللباس ، وقوله فى آخره « لم يقل شعبة واسرائيل عن أبى اسحق والذى نفسى بيده » يعنى أنهما روياه عن أبى اسحق عن البراء كما رواه أبو الاحوص وأن أبا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزيادة ، وقد تقدم حديث شعبة فى المناقب وحديث اسرائيل فى اللباس موصولا ، قال الاسماعيلى وكذا رواه الحسين بن واقد عن أبى اسحق ، وكذا قال أبو عاصم أحمد بن جواس - بفتح الجيم وتشديد الواو ثم المهملة - عن أبى الاحوص أخرجه الاسماعيلى من طريقه وقال : هو من المتخصصين بأبى الاحوص . قلت : وشيخ البخارى الذى زادها عن أبى الاحوص هو محمد بن سلام ، وقد وافقه هناد بن السرى عن أبى الاحوص أخرجه ابن ماجه . الحديث السادس عشر ، قوله (يونس) هو ابن يزيد . قوله (ماكان مما على ظهر الارض أهل أخباء أو خباء) كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع أو الافراد ، وبين أن الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخارى فيه ، وقد تقدم فى النفقات من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ « أهل خباء » بالافراد ولم يشك ، وكذا الاسماعيلى من طريق عنبسة عن يونس ، وتقدم شرح الحديث فى أواخر المناقب . وقوله ان أبا سفيان هو ابن حرب والد معاوية ، وقوله رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم ذلك واضحا فى كتاب النفقات ، وقوله « لا بالمعروف » الباء متعلقة بالانفاق لا بالنفى ، وقد مضى فى المناقب بلفظ « فقال لا الا بالمعروف » وهى أوضح والله أعلم . الحديث السابع عشر ، قوله (حدثنا أحمد بن عثمان) هو الاودى ، وشريح بالشين المعجمة والحاء المهملة ، وابراهيم بن يوسف أى ابن اسحق بن أبى سحق السبيعى فأبو إسحق جد يوسف والسند كله كوفيون ، ومضى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الرقاق . الحديث الثامن عشر حديث أبى سعيد فى قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن تقدم مشروحا فى فضائل القرآن . الحديث التاسع عشر . قوله (حدثنا اسحق) هو ابن راهويه وحبان بفتح أوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فى صفة الصلاة . الحديث العشرون ، قوله (حدثنا إسحق) هو ابن راهويه أيضا . قوله (أن امرأة من الأنصار) لم أقف على اسمها ولا على أسماء أولادها . قوله (معها أولادها) فى رواية الكشميهنى أولاد لها . قوله (انكم لأحب الناس الى) تقدم الكلام عليه فى مناقب الانصار . وفى هذه الأحاديث جواز الحلف بالله تعالى ، وقال قوم : يكره لقوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) ولانه ربما عجز عن الوفاء بها ، ويحمل ماورد من ذلك على ما اذا كان فى طاعة أو دعت اليها حاجة كتأكيد أمر أو تعظيم من يستحق التعظيم أو كان فى دعوى عند الحاكم وكان صادقا

٤ - باب لاتحلفوا بآبائكم

٦٦٤٦ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن نافع «عن عبد الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ أدرك عمرَ بن الخطاب - وهو يسيرُ في ركب، يحلفُ بأبيه - فقال: ألا إن الله ينهاكم أنْ تحلِفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلِف بالله، أو ليصمت»

٦٦٤٧ - حدثنا سعيدُ بن عُفَير حدَّثنا ابنُ وَهْب عن يونسَ عن ابن شهابٍ قال قال سالمٌ «قال ابنُ عمرَ سمعتُ عمرَ يقول قال لي رسول الله ﷺ: إنَّ اللهَ ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم. قال عمر فوالله ما حلفتُ بها منذ سمعت النبيَّ ﷺ - ذاكراً ولا آثِراً». قال مجاهد {أو أثارة من علم} يأثر علماً. تابعه عُقَيل والزُّبيدي وإسحاق الكلبيُّ عن الزهري. وقال ابن عُيَينةَ ومَعْمَرٌ عن الزهريِّ عن سالم عن ابن عمر «سمعَ النبيُّ ﷺ عمرَ...»

٦٦٤٨ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا عبدُ العزيز بن مسلم حدَّثنا عبدُ الله بن دينار «قال سمعت عبدَ الله بن عمر رضيَ الله عنهما يقول قال رسولُ الله ﷺ: لاتحلفوا بآبائكم»

٦٦٤٩ - حدثنا قُتيبة حدَّثنا عبدُ الوهابِ عن أيوبَ عن أبي قِلابةَ والقاسمِ التَّميميِّ عن زهدَم بن الحارث قال «كان بين هذا الحيِّ من جَرمٍ وبين الأشعريينَ وُدٌّ وإخاء، فكنّا عند أبي موسى الأشعريِّ، فقُرِّبَ إليه طعامٌ فيه لحمُ دَجاج، وعندَهُ رجُلٌ من بني تيم الله أحمرُ كأنهُ منَ الموالي، فدعاهُ إلى الطعام، فقال: إني رأيتهُ يأكل شيئاً فقذِرته، فحلفتُ أن لا آكلَه. فقال: قُم فلأُحدِّثنَّكَ عن ذاك، إني أتيتُ رسولَ الله ﷺ في نفر من الأشعريين نَستَحْمِله، فقال: واللهِ لا أحملكم، وما عندي ما أحمِلُكم. فأُتيَ رسولُ الله ﷺ بنَهبِ إبلٍ، فسأل عنّا فقال: أينَ النَّفرُ الأشعريون؟ فأمرَ لنا بخَمس ذَودٍ غُرِّ الذُّرَى. فلما انطلَقْنا قلنا: ماصنعنا؟ حلفَ رسولُ الله ﷺ لايحملُنا وما عنده مايحملنا، ثم حَمَلَنا. تغفَّلنا رسولَ الله ﷺ يمينَه، واللهِ لا نُفلِح أبداً. فرجَعنا إليه فقلنا له: إنا أتيناكَ لتحمِلَنا فحلَفتَ أن لاتحمِلَنا وما عندَكَ ماتحملنا. فقال: إني لست أنا حمَلتُكم، ولكنَّ اللهَ حمَلكم، واللهِ لا أحلفُ على يمينٍ فأرى غيرَها خيراً منها إلا أتيتُ الذي هو خيرٌ، وتحلَّلتُها»

قوله (باب) بالتنوين (لاتحلفوا بآبائكم) هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة على ماسأبينه، وقد أخرج النسائي وأبو داود في رواية ابن داسة عنه من حديث أبي هريرة مثله بزيادة ولفظه «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد ولا تحلفوا إلا بالله» الحديث. **قوله** (أن رسول الله ﷺ

أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير) هذا السياق يقتضى أن الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع فى رواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر ، ولم أر عن نافع فى ذلك اختلافا إلا ما حكى يعقوب بن شيبة أن عبد الله بن عمر العمرى الضعيف المكبر رواه عن نافع فقال « عن ابن عمر عن عمر » قال ورواه عبيد الله بن عمر العمرى المصغر الثقة عن نافع فلم يقل فيه « عن عمر » وهكذا رواه الثقات عن نافع ، لكن وقع فى رواية أيوب عن نافع أن عمر لم يقل فيه عن ابن عمر . قلت : قد أخرجه مسلم من طريق أيوب فذكره ، وأخرجه أيضا عن جماعة من أصحاب نافع بموافقة مالك ، ووقع للمزى فى « الأطراف » أنه وقع فى رواية عبد الكريم « عن نافع عن ابن عمر » فى مسند عمر ، وهو معترض فان مسلما ساق أسانيده فيه الى سبعة أنفس من أصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم « عن نافع عن ابن عمر » بمثل هذه القصة ، وقد أورد المزى طرق الستة الآخرين فى مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف فى رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه كما أشار المصنف اليه كما سأذكره . قوله (فى ركب) فى مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر « بينا أنا راكب أسير فى غزاة مع رسول الله ﷺ » . قوله (يحلف بأبيه) فى رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب « ان رسول ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه وهو يقول وأبى وأبى » وفى رواية اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة « وكانت قريش تحلف بآبائها » . قوله (فقال ألا ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم) فى رواية الليث عن نافع « فناداهم رسول الله ﷺ » ووقع فى مصنف ابن أبى شيبة من طريق عكرمة قال « قال عمر : حدثت قوما حديثا فقلت : لا وأبى ، فقال رجل من خلفى : لا تحلفوا بآبائكم ، فالتفت فاذا رسول الله ﷺ يقول : لو أن أحدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من آبائكم » وهذا مرسل يتقوى بشواهده . وقد أخرج الترمذى من وجه آخر « عن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول لا والكعبة ، فقال : لا تحلف بغير الله ، فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من حلف بغير الله فقد كفر ، أو أشرك » قال الترمذى حسن وصححه الحاكم ، والتعبير بقوله فقد كفر أو أشرك للمبالغة فى الزجر والتغليظ فى ذلك ، وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك . قوله (من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت) قال العلماء : السر فى النهى عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشئ يقتضى تعظيمه والعظمة فى الحقيقة انما هى لله وحده ، وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة ، لكن قد اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية ، واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات كما سبق ، وكأن المراد بقوله « بالله » الذات لا خصوص لفظ الله ، وأما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها ، وهل المنع للتحريم ؟ قولان عند المالكية ، كذا قال ابن دقيق العيد ، والمشهور عندهم الكراهة ، والخلاف أيضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم ، وبه جزم الظاهرية . وقال ابن عبد البر : لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع ، ومراده بنفى الجواز الكراهة أعم من التحريم والتنزيه ، فانه قال فى موضع آخر : أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لأحد الحلف بها ، والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعى : أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية ، فأشعر بالتردد ، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه . وقال إمام الحرمين : المذهب القطع بالكراهة ، وجزم غيره بالتفصيل ، فان اعتقد فى المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده فى الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافرا ، وعليه ينزل الحديث المذكور ، وأما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه .

قال الماوردي : لايجوز لأحد أن يحلف أحدا بغير الله لابطلاق ولا عتاق ولا نذر ، وإذا حلف الحاكم أحدا بشيء من ذلك وجب عزله لجهله . قوله (عن يونس) هو ابن يزيد الأيلي ، في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب « أخبرني يونس » . قوله (قال لي رسول الله ﷺ : ان الله ينهاكم) في رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند « عن عمر سمعني رسول الله ﷺ وأنا أحلف بأبي فقال : ان الله » فذكر الحديث أخرجه أحمد عنه هكذا . قوله (فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ﷺ) زاد مسلم في روايته « ينهى عنها » . قوله (ذاكرا) أي عامدا . قوله (ولا آثرا) بالمد وكسر المثلثة أي حاكيا عن الغير ، أي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري ، ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم « ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عنها ، ولا تكلمت بها » وقد استشكل هذا التفسير لتصدير الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لايسمى حالفا ، وأجيب باحتمال أن يكون العامل فيه محذوفا أي ولا ذكرتها آثرا عن غيري ، أو يكون ضمن حلفت معنى تكلمت . ويقويه رواية عقيل . وجوز شيخنا في شرح الترمذي لقوله آثرا معنى آخر أي مختارا ، يقال آثر الشيء اذا اختاره ، فكأنه قال ولا حلفت بها مؤثرا لها على غيرها ، قال شيخنا : ويحتمل أن يرجع قوله آثرا إلى معنى التفاخر بالآباء في الاكرام لهم ، ومنه قولهم مأثرة ومآثر وهو ماروي من المفاخر فكأنه قال : ماحلفت بآبائي ذاكرا لمآثرهم . وجوز في قوله « ذاكرا » أن يكون من الذكر بضم المعجمة كأنه احترز عن أن يكون ينطق بها ناسيا ، وهو يناسب تفسير آثرا بالاختيار كأنه قال لاعامدا ولا مختارا . وجزم ابن التين في شرحه بأنه من الذكر بالكسر لا بالضم ، قال : وانما هو لم أقله من قبل نفسي ولا حدثت به عن غيري أنه حلف به ، قال وقال الداودي : يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها كقوله إن فلانا قال وحق أبي مثلا . واستشكل أيضا أن كلام عمر المذكور يقتضي أنه تورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة ؟ وأجيب بأنه اغتفر ذلك لضرورة التبليغ . قوله (قال مجاهد أو أثارة من علم يأثر علما) كذا في جميع النسخ يأثر بضم المثلثة ، وهذا الأثر وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم) قال : أحد يأثر علما ، فكأنه سقط أحد من أصل البخاري ، وقد تقدم في تفسير الاحقاف النقل عن أبي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة والاختلاف في قراءتها ومعناها . وذكر الصغاني وغيره أنه قرىء أيضا إثارة بكسر أوله وأثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح أوله ومع كسره ، وحديث ابن عباس المذكور هناك أخرجه أحمد وشك في رفعه ، وأخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح ، وفي رواية جودة الخط . وقال الراغب في قوله سبحانه وتعالى (أو أثارة من علم) : وقرىء « أو أثرة » يعني بفتحتين وهو ماروي أي يكتب فيبقى له أثر ، تقول أثرت العلم رويته آثره أثرا وأثارة وأثرة ، والأصل في أثر الشيء حصول مايدل على وجوده ، ومحصل ما ذكروه ثلاثة أقوال : أحدها البقية وأصله أثرت الشيء أثيره أثارة كأنها بقية تستخرج فتثار ، الثاني من الأثر وهو الرواية ، الثالث من الاثر وهو العلامة . قوله (تابعه عقيل والزبيدي وإسحق الكلبي عن الزهري) أما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها ، وللبث فيه سند آخر رواه عن نافع عن ابن عمر لجعله من مسنده وقد مضى في الادب . وأما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي مختصرة من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن سالم عن أبيه أنه أخبره « عن عمر أن رسول الله ﷺ قال : ان الله ينهاكم أن

تحلفوا بآبائكم ، قال عمر : فواقه ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا » . وأما متابعة اسحاق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا موصولة في نسخته المروية من طريق أبي بكر أحمد بن ابراهيم بن شاذان عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليم بن عبد الحميد عن يحيى بن صالح الوحاظي عن إسحق ولفظه « عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه أخبرني أن عمر بن الخطاب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول » فذكر مثل رواية يونس عند مسلم ، لكن قال بعد قوله « ينهى عنها » : ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا » فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل : وقد صرح مسلم بان عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا ولا آثرا . قوله (وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر : سمع النبي ﷺ عمر) أما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق ، وكذا قال أبو بكر بن أبي شيبة وجمهور أصحاب ابن عيينة عنه منهم الامام أحمد ، وقال محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر « سمعني رسول الله ﷺ » وقد بين ذلك الاسماعيلي فقال : اختلف فيه على سفيان بن عيينة وعلى معمر ، ثم ساقه من طريق ابن أبي عمر عن سفيان فقال في روايته « عن عمر أن النبي ﷺ سمعه يحلف بأبيه » قال وقال عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر « ان النبي ﷺ سمع عمر » . وأما رواية معمر فوصلها الامام أحمد عن عبد الرزاق عنه ، وأخرجها أبو داود عن أحمد . قلت : وصنيع مسلم يقتضي أن رواية معمر كذلك ، فانه صدر برواية يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال بعدها « وحدثنا اسحق بن ابراهيم وعبد بن حميد قالا أنبأنا عبد الرزاق أنبأنا معمر » ثم قال كلاهما : عن الزهري بهذا الاسناد أي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله » أي مثل المتن الذي ساقه له ، قال : غير أن في حديث عقيل « ولا تكلمت بها » ، لكن حكى الاسماعيلي أن اسحق بن ابراهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية أحمد عنه ، وأخرجه الاسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته عن عمر « سمعني النبي ﷺ أحلف » وهكذا قال محمد بن أبي السري عن عبد الرزاق ، وذكر الاسماعيلي أن عبد الأعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند « عن عمر » كرواية أحمد . قلت : وكذا أخرجه أحمد في مسنده من رواية عبد الأعلى قال يعقوب ابن شيبة رواه اسحق بن يحيى عن سالم عن أبيه ولم يقل عن عمر ، قلت : فكان الاختلاف فيه على الزهري رواه إسحق بن يحيى ، وهو متقن صاحب حديث ، ويشبه أن يكون ابن عمر سمع المتن من النبي ﷺ والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث به على الوجهين . وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله ، وانما خص في حديث عمر بالآباء لوروده على سببه المذكور ، أو خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الأخرى « وكانت قريش تحلف بآبائها » ويدل على التعميم قوله « من كان حالفا فلا يحلف الا بالله » وأما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان : أحدهما أن فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه ، والثاني أن ذلك يختص بالله فاذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به وليس لغيره ذلك . وأما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله ﷺ للاعرابي « أفلح وأبيه إن صدق » فقد تقدم في أوائل هذا الشرح في « باب الزكاة من الاسلام » في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان فيهم من طعن في صحة هذه اللفظة ، قال ابن عبد البر : هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها وهو اسماعيل بن جعفر بلفظ « أفلح والله ان صدق » قال : وهذا أولى من رواية من روى عنه بلفظ أفلح وأبيه لانها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح ، ولم تقع في رواية مالك أصلا . وزعم بعضهم أن بعض الرواة عنه صحف قوله

« وأبيه » من قوله « والله » وهو محتمل ولكن مثل ذلك لايثبت بالاحتمال ، وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في حقه « وأبيك ماليلك بليل سارق » أخرجه في الموطأ وغيره قال السهيلي : وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سأل أي الصدقة أفضل فقال « وأبيك لتنبأن » أخرجه مسلم . فاذا ثبت ذلك فيجاب بأجوبة : الأول أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف ، والى هــذا جنح البيهقي ، وقال النووي : انه الجواب المرضي . الثاني أنه كان يقع في كلامهم على وجهين : أحدهما للتعظيم والآخر للتأكيد ، والنهي انما وقع عن الأول فمن أمثلة ما وقع في كلامهم للتأكيد لا للتعظيم قول الشاعر « لعمر أبي الواشين اني أحبها » وقول الآخر :

فان تك ليلى استودعتني أمانة فلا وأبي أعدائها لا أذيعها

فلا يظن أن قائل ذلك قصد تعظيم والد أعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشي به ، فدل على أن القصد بذلك تأكيد الكلام لا التعظيم . وقال البيضاوي : هذا اللفظ من جملة مايزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد ولا يراد به القسم ، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد الى النداء ، وقد تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على أنه كان يحلفه لان في بعض طرقه أنه كان يقول لا وأبي لا وأبي فقيل له لا تحلفوا ، فلولا أنه أتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا ، ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث : ان هذا كان جائزا ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي ، وقال السبكي : أكثر الشراح عليه ، حتى قال ابن العربي : وروي أنه ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهي عن ذلك . قال : وترجمة أبي داود تدل على ذلك ، يعني قوله « باب الحلف بالآباء » ثم أورد الحديث المرفوع الذي فيه أفلح وأبيه إن صدق ، قال السهيلي ولا يصح لأنه لايظن بالنبي ﷺ أنه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر ، تالله إن ذلك لبعيد من شيمته . وقال المنذري : دعوى النسخ ضعيفة لامكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ . والجواب الرابع أن في الجواب حذفا تقديره أفلح ورب أبيه قاله البيهقي ، وقد تقدم . الخامس أنه للتعجب قاله السهيلي . قال : ويدل عليه أنه لم يرد بلفظ « أبي » وانما ورد بلفظ « وأبيه » أو « وأبيك » بالاضافة الى ضمير المخاطب حاضرا أو غائبا . السادس أن ذلك خاص بالشارع دون غيره من أمته ، وتعقب بأن الخصائص لاتثبت بالاحتمال . وفيه ان من حلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالأنبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والآباء والكعبة ، أو كان لا يستحق التعظيم كالآحاد ، أو يستحق التحقير والاذلال كالشياطين والأصنام وسائر من عبد من دون الله ، واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ فقال : تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث ، فاعتل بكونه أحد ركني الشهادة التي لاتتم إلا به . وأطلق ابن العربي نسبته لمذهب أحمد وتعقبه بأن الايمان عند أحمد لايتم الا بفعل الصلاة فيلزمه أن من حلف بالصلاة أن تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة إذا حنث . ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم به ، وفيه الرد على من قال ان فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر أنه ينعقد يمينا ومتى فعل تجب عليه الكفارة ، وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ، ووجه الدلالة من الخبر أنه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك ، وسيأتي مزيد لذلك بعد ، وفيه أن من قال أقسمت لأفعلن كذا لايكون يمينا ، وعند الحنفية يكون يمينا ، وكذا قال مالك وأحمد لكن بشرط أن ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه ، وقد قال بعض الشافعية : ان قال علي

أمانة الله لأفعلن كذا وأراد اليمين أنه يمين وإلا فلا. وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم فى معنى النهى عن الحلف بغير الله، فقالت طائفة هو خاص بالأيمان التى كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والآباء فهذه يأثم الحالف بها ولا كفارة فيها، وأما ما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق النبى والاسلام والحج والعمرة والهدى والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا فى النهى، وممن قال بذلك أبو عبيد وطائفة ممن لقيناه، واحتجوا بما جاء عن الصحابة من ايجابهم على الحالف بالعتق والهدى والصدقة ما أوجبوه مع كونهم رأوا النهى المذكور، فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه، اذ لو كان عاما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئا انتهى. وتعقبه ابن عبد البر بأن ذكر هذه الأشياء وان كانت بصورة الحلف فليست يمينا فى الحقيقة وانما خرج على الاتساع، ولا يمين فى الحقيقة الا بالله. وقال المهلب: كانت العرب تحلف بآبائها وآلهتها فأراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره، لأنه الحق المعبود فلا يكون اليمين الا به، والحلف بالمخلوقات فى حكم الحلف بالآباء. وقال الطبرى: فى حديث عمر - يعنى حديث الباب - أن اليمين لاتنعقد الا بالله وأن من حلف بالكعبة أو آدم أو جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لإقدامه على مانهى عنه ولا كفارة فى ذلك، وأما ماوقع فى القرآن من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبى: الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لايقسم إلا بالخالق، قال: ولأن أقسم بالله فأحنث أحب الى من أن أقسم بغيره فأبر. وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر. ثم أسند عن مطرّف عن عبد الله أنه قال: انما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها على خالقها، وقد أجمع العلماء على من وجبت له يمين على آخر فى حق عليه أنه لايحلف له الا بالله، فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا. وقال ابن هبيرة فى كتاب الاجماع: أجمعوا على أن اليمين منعقدة بالله وبجميع أسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته، واستثنى أبو حنيفة علم الله فلم يره يمينا وكذا حق الله، واتفقوا على أنه لايحلف بمعظم غير الله كالنبى، وانفرد أحمد فى رواية فقال تنعقد، وقال عياض: لاخلاف بين فقهاء الامصار أن الحلف بأسماء الله وصفاته لازم الا ماجاء عن الشافعى من اشتراط نية اليمين فى الحلف بالصفات والا فلا كفارة، وتعقب إطلاقه ذلك عن الشافعى، وانما يحتاج الى النية عنده مايصح إطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره. وأما مالا يطلق فى معرض التعظيم شرعا الا عليه تنعقد اليمين به وتجب الكفارة اذا حنث كقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حى ورب العالمين وفالق الحب وبارئ النسمة، وهذا فى حكم الصريح كقوله والله، وفى وجه لبعض الشافعية أن الصريح الله فقط، ويظهر أثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه فى عدم الحنث، وسيأتى زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات فى باب الحلف بعزة الله وصفاته، والمشهور عن المالكية التعميم، وعن أشهب التفصيل فى مثل وعزة الله ان أراد التى جعلها بين عباده فليست بيمين، وقياسه أن يطرد فى كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره، وقال به ابن سحنون منهم فى عزة الله. وفى العتبية أن من حلف بالمصحف لاتنعقد، واستنكره بعضهم ثم أولها على أن المراد اذا أراد جسم المصحف، والتعميم عند الحنابلة حتى لو أراد بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور انعقدت والله أعلم. (تنبيه): وقع فى رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر فى آخر هذا الحديث زيادة أخرجها ابن ماجه من طريقه بلفظ « سمع النبى ﷺ رجلا يحلف بأبيه فقال:

لاتحلفوا بآبائكم ، من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض بالله فليس من الله ، وسنده حسن . ثم ذكر حديث أبي موسى في قصة الذي حلف أن لا يأكل الدجاج وفيه قصة أبي موسى مع النبي ﷺ لما استحمل النبي ﷺ الأشعريين وفيه « لاأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفّرت » الحديث ، وقد تقدم شرح مايتعلق بالدجاج ، وبما وقع في صدر الحديث من قصة الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبائح ، ويأتي شرح قصته في كفارات الأيمان ، وقوله في السند «عبد الوهاب» هو ابن عبد المجيد الثقفي ، وأيوب هو السختياني والقاسم التيمي هو ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار شيوخ أيوب ، قال ابن المنير : أحاديث الباب مطابقة للترجمة إلا حديث أبي موسى ، لكن يمكن أن يقال إن النبي ﷺ أخبر عن أيمانه أنها تقتضي الكفارة ، والذي يشرع تكفيره ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على أنه لم يكن يحلف الا بالله تعالى

٥ - باب لايُحلَفُ باللاتِ والعُزّى ، ولا بالطواغيت

٦٦٥٠ - حدّثني عبدُ الله بن محمدٍ حدّثنا هشامُ بن يوسفَ أخبرنا معمَرٌ عن الزُّهري عن حُميدِ بن عبد الرحمن «عن أبي هريرةَ رضي الله عنه عنِ النبي ﷺ قال : مَن حلفَ فقال في حَلِفه باللاتِ والعُزّى فليَقل لا إلهَ إلا الله ، ومن قال لصاحبهِ تعالَ أُقامِرْكَ فليتصدّقْ »

قوله (باب لايحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت) أما الحلف باللات والعزى فذكر في حديث الباب وقد تقدم تفسيره في تفسير سورة النجم ، وأما الطواغيت فوقع في حديث أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا « لاتحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم » وفي رواية مسلم وابن ماجه « بالطواغي » ، وهو جمع طاغية والمراد الصنم ، ومنه الحديث الآخر « طاغية دوس » أي صنمهم ، سمى باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم ، وكل من جاوز الحد في تعظيم أو غيره فقد طغى ، ومنه قوله تعالى (إنا لما طغى الماء) ، وأما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء ، ويجوز أن يكون الطواغي مرخما من الطواغيت بدون حرف النداء على أحد الآراء ، ويدل عليه مجيء أحد اللفظين موضع الآخر في حديث واحد ، ولذلك اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى ، وانما أمر الحالف بذلك بقول لا إله الا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف به ، قال جمهور العلماء : من حلف باللات والعزى أو غيرهما من الاصنام أو قال إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أو بريء من الاسلام أو من النبي ﷺ لم تنعقد يمينه وعليه أن يستغفر الله ولا كفارة عليه ويستحب أن يقول لا إله إلا الله ، وعن الحنفية تجب الكفارة إلا في مثل قوله أنا مبتدع أو بريء من النبي ﷺ ، واحتج بإيجاب الكفارة على المظاهر مع أن الظهار منكر من القول وزور كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشياء منكر ، وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه إلا الأمر بلا إله إلا الله ولم يذكر فيه كفارة والأصل عدمها حتى يقام الدليل ، وأما القياس على الظهار فلا يصح لأنهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا أشياء لم يوجبوا فيها كفارة أصلا مع أنه منكر من القول . وقال النووي في الاذكار : الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه ، وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا إله إلا الله وهو ظاهر الخبر

وبه جزم ابن درباس فى شرح المهذب . وقال البغوى فى شرح السنة تبعا للخطابى : فى هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الاسلام وإن أثم به ، لكن تلزمه التوبة لأنه ﷺ أمره بكلمة التوحيد فأشار إلى أن عقوبته تختص بذنبه ولم يوجب عليه فى ماله شيئا ، وإنما أمره بالتوحيد لأن الحلف باللات والعزى يضاهى الكفار فأمره أن يتدارك بالتوحيد . وقال الطيبى : الحكمة فى ذكر القمار بعد الحلف باللات أن من حلف باللات وافق الكفار فى حلفهم فأمر بالتوحيد ، ومن دعا الى المقامرة وافقهم فى لعبهم فأمر بكفارة ذلك بالتصدق . قال : وفى الحديث أن من دعا الى اللعب فكفارته أن يتصدق ، ويتأكد ذلك فى حق من لعب بطريق الأولى . وقال النووى : فيه أن من عزم على المعصية حتى استقر ذلك فى قلبه أو تكلم بلسانه أنه تكتب عليه الخطيئة . كذا قال ، وفى أخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة

٦ - باب من حلفَ على الشىء وإن لم يُحلَّف

٦٦٥١ - حدثنا قُتيبة حدَّثنا الليث عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ اصطنعَ خاتماً من ذَهبٍ وكان يَلبَسُه ، فيجعَلُ فصَّهُ فى باطن كفِّه ، فصنعَ الناس خواتيم . ثم إنه جلسَ على المنبرِ فنزَعه فقال : إنى كنتُ ألبَسُ هذا الخاتمَ وأجعَلُ فصَّهُ من داخل ، فرمى به ثم قال : واللهِ لا ألبَسُه أبدا ، فنبذَ الناسُ خواتيمهم »

قوله (باب من حلف على الشىء وإن لم يحلف) بضم أوله وتشديد اللام ، تقدم قريبا فى « باب كيف كانت يمين النبى ﷺ » أمثلة كثيرة لذلك وهى ظاهرة فى ذلك ، وأورد هنا حديث ابن عمر فى لبس النبى ﷺ خاتم الذهب وفيه « فرمى به ثم قال : والله لا ألبسه أبدا » ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر كتاب اللباس . وقد أطلق بعض الشافعية أن اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم يكن طاعة ، والأولى أن يعبر بما فيه مصلحة . قال ابن المنير : مقصود الترجمة أن يخرج مثل هذا من قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) يعنى على أحد التأويلات فيها لئلا يتخيل أن الحالف قبل أن يستحلف يرتكب النهى ، فأشار الى أن النهى يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتأكيد الحكم ، كالذى ورد فى حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب

٧ - باب من حلفَ بملةٍ سوى ملةِ الاسلام

وقال النبىُّ ﷺ : من حلفَ باللاتِ والعُزَّى فليقل لا إلهَ إلا الله . ولم يَنسُبْه إلى الكفر

٦٦٥٢ - حدثنا مُعلى بن أسدٍ حدَّثنا وُهَيبٌ عن أيوبَ عن أبى قِلابةَ « عن ثابتِ بن الضحاك قال قال النبىُّ ﷺ : من حَلفَ بغير ملةِ الاسلام فهو كما قال . ومن قتَل نفسه بشىء عُذِّبَ به فى نار جهنم . ولعنُ المؤمن كقتلهِ . ومن رمى مؤمناً بكفرٍ فهو كقتلهِ »

قوله (باب من حلف بملة سوى الاسلام) الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة ، وهى نكرة فى سياق الشرط فتعم جميع الملل من أهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان

والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم . ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك أو لا ، لكن تصرفه يقتضي أن لا يكفر بذلك لأنه علق حديث « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » ولم ينسبه الى الكفر ، وتمام الاحتجاج أن يقول لكونه اقتصر على الأمر بقول لا إله إلا الله ، ولو كان ذلك يقتضي الكفر لأمره بتمام الشهادتين ، والتحقيق في المسألة التفصيل الآتي ، وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله وأورده في كتاب الأدب في « باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا » وقدمت الكلام عليه هناك . قال ابن المنذر : اختلف فيمن قال أكفر بالله ونحو ذلك إن فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وأبو هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الأمصار : لا كفارة عليه ولا يكون كافرا إلا ان أضمر ذلك بقلبه . وقال الأوزاعي والثوري والحنفية وأحمد واسحق : هو يمين ، وعليه الكفارة . قال ابن المنذر : والأول أصح لقوله « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله الا الله » ولم يذكر كفارة ، زاد غيره : ولذا قال « من حلف بملة غير الاسلام فهو كما قال » فأراد التغليظ في ذلك حتى لا يجترىء أحـد عليه . ونقل أبو الحسن بن القصار من المالكية عن الحنفية أنهم احتجوا لإيجاب الكفارة بأن في اليمين الامتناع من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للاسلام ، وتعقب ذلك بأنهم قالوا فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث لا تجب عليه كفارة فأسقطوا الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام وأثبتوها إذا لم يصرح . قوله (حدثنا معلى بن أسد حدثنا وهيب) تقدم في « باب من أكفر أخاه » عن موسى ابن اسماعيل عن وهيب كالذي هنا ، وقبل ذلك في « باب ما ينهى من السباب واللعن » من كتاب الادب أيضا من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير بسنده بزيادة « وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك » وسياقه أتم من سياق غيره فان مداره في الكتب الستة وغيرها على أبي قلابة عن ثابت بن الضحاك ، ورواه عن أبي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن أبي كثير وأيوب فأخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين : الاولى من قتل نفسه بحديدة ، وأخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبة عن أيوب كذلك ، وأشرت الى رواية علي بن المبارك عن يحيى وأنه ذكر فيه خمس خصال ، الأربع المذكورات في الباب والخامسة التي أشرت اليها ، وأخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر ولعن المؤمن كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدلهما « ومن حلف على يمين صبر فاجرة ، ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله إلا قلة » فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها تسعة ، وتقدم الكلام على قوله ولعن المؤمن كقتله هناك ، والكلام على قوله « ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله » في « باب من أكفر أخاه » ووقع في رواية علي بن المبارك « ومن قذف » بدل « رمى » وهو بمعناه . وأما قوله « ومن حلف بغير ملة الاسلام » فوقع في رواية علي بن المبارك « من حلف على ملة غير الاسلام » وفي رواية مسلم « من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال » قال ابن دقيق العيد : الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن ، وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق وأطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء الحث والمنع ، واذا تقرر ذلك فيحتمل أن يكون المراد المعنى الثاني لقوله « كاذبا متعمدا » والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع أخرى ، وهذا بخلاف قولنا والله وما أشبهه فليس الاخبار بها عن أمر

خارجي بل هي لانشاء القسم فتكون صورة الحلف هنا على وجهين : أحدهما أن يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي ، والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان كان فعل كذا فهو يهودي ، وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله « فهو كما قال » ، قال ابن دقيق العيد : ولا يكفر في صورة الماضي إلا إن قصد التعظيم ، وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير معنى فصار كما لو قال هو يهودي ، ومنهم من قال : ان كان لا يعلم أنه يمين لم يكفر وان كان يعلم أنه يكفر بالحنث به كفر لكونه رضي بالكفر حين أقدم على الفعل . وقال بعض الشافعية : ظاهر الحديث أنه يحكم عليه بالكفر إذا كان كاذبا ، والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وان قصد حقيقة التعليق فينظر فان كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر لأن إرادة الكفر كفر وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر ، لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيها ؟ الثاني هو المشهور . وقوله « كاذبا متعمدا » قال عياض : تفرد بزيادتها سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها أن الحالف المتعمد ان كان مطمئن القلب بالايمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر ، وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر ، وان قالها لمجرد التعظيم لها احتمل . قلت : وينقدح بأن يقال إن أراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر أيضا . ودعواه أن سفيان تفرد بها إن أراد بالنسبة لرواية مسلم فعسى فانه أخرجه من طريق شعبة عن أيوب وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن أبي قلابة وبين أن لفظ « متعمدا » لسفيان ، ولم ينفرد بها سفيان فقد تقدم في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد ، وكذا أخرجها النسائي من طريق محمد بن أبي عدي عن خالد ، ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة أخرجه النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رفعه « من قال إني بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وإن كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما » يعني إذا حلف بذلك ، وهو يؤيد التفصيل الماضي ، ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ، ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم وكأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ، ونظيره « من ترك الصلاة فقد كفر » أي استوجب عقوبة من كفر ، وقال ابن المنذر : قوله « فهو كما قال » ليس على اطلاقه في نسبته الى الكفر بل المراد أنه كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة . قوله (ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم) في رواية علي بن المبارك « ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة » . وقوله بشيء أعم مما وقع في رواية مسلم « بحديدة » ولمسلم من حديث أبي هريرة « ومن تحسى سما » ، قال ابن دقيق العيد : هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية ، ويؤخذ منه أن جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله تعالى فلا يتصرف فيها الا بما أذن له فيه . قيل وفيه حجة لمن أوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصصه بالمحدد ، ورده ابن دقيق العيد بأن أحكام الله لا تقاس بأفعاله ، فليس كل ما ذكر أنه يفعله في الآخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع به الأمعاء ، وحاصله أنه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ويأتي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات إن شاء الله تعالى

٨ - باب لا يقول ماشاء الله وشئتَ . وهل يقولُ أنا باللهِ ثمَّ بك ؟

٦٦٥٣ — وقال عمرُو بن عاصم حدَّثنا همَّامٌ حدَّثنا إسحاقُ بن عبد الله حدَّثنا عبدُ الرحمن بن أبي عَمرة «أنَّ أبا هريرةَ حدَّثهُ أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول: إن ثلاثة في بني إسرائيل أراد اللهُ أن يَبْتليَهم، فبعث مَلَكاً فأتى الأبرصَ فقال: تقطعتْ بي الحِبال فلا بلاغَ لي إلا بالله ثم بك» فذكر الحديثَ

قوله (باب لا يقول ما شاء الله وشئت، وهل يقول أنا بالله ثم بك) ؟ هكذا بت الحكم في الصورة الأولى وتوقف في الصورة الثانية، وسببه أنها وإن كانت وقعت في حديث الباب الذي أورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن إنما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فتطرق اليه الاحتمال. قوله (وقال عمرو ابن عاصم الخ) وصله في ذكر بني إسرائيل فقال «حدثنا أحمد بن إسحق حدثنا عمرو بن عاصم» وساقه بطوله. وقد يتمسك به من يقول إنه قد يطلق «قال» لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة، وكأنه أشار بالصورة الأولى الى ما أخرجه النسائي في كتاب الأيمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانية ومهملة عن قتيلة بقاف ومثناة فوقانية والتصغير امرأة من جهينة «أن يهوديا أتى النبي ﷺ فقال: انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشئت، وتقولون والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ اذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة وأن يقولوا ما شاء الله ثم شئت» وأخرج النسائي وابن ماجه أيضا وأحمد من رواية يزيد بن الأصم عن ابن عباس رفعه «اذا حلف أحدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت، ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت» وفي أول حديث النسائي قصة وهي عند أحمد ولفظه «ان رجلا قال للنبي ﷺ ما شاء الله وشئت فقال له: أجعلتني والله عدلا، لا بل ما شاء الله وحده» وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه أيضا عن حذيفة «ان رجلا من المسلمين رأى رجلا من أهل الكتاب في المنام فقال: نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد، فذكر ذلك النبي ﷺ فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد» وفي رواية النسائي ان الراوي لذلك هو حذيفة الراوي، هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة، وقال أبو عوانة عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة أخي عائشة بنحوه أخرجه ابن ماجه أيضا، وهكذا قال حماد بن سلمة عند أحمد وشعبة وعبد الله بن ادريس عن عبد الملك، وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا: ان ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله أعلم. وحكى ابن التين عن أبي جعفر الداودي قال: ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن القول المذكور في الترجمة، وقد قال الله تعالى (وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) وقال تعالى (وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه) وغير ذلك. وتعقبه بأن الذي قاله أبو جعفر ليس بظاهر لأن قوله «ما شاء الله وشئت» تشريك في مشيئة الله تعالى، وأما الآية فانما أخبر الله تعالى أنه أغناهم وان رسوله أغناهم وهو من الله حقيقة لأنه الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل، وكذا الانعام أنعم الله على زيد بالاسلام وأنعم عليه النبي ﷺ بالعتق، وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فانها منصرفة لله تعالى في الحقيقة واذا نسبت لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب: انما أراد البخاري أن قوله «ما شاء الله ثم شئت» جائز مستدلا بقوله «أنا بالله ثم بك» وقد جاء هذا المعنى عن النبي ﷺ، وانما جاز بدخول «ثم» لأن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه، ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه. وأخرج عبد الرزاق عن ابراهيم

النخعي أنه كان لا يرى بأسا أن يقول « ما شاء الله ثم شئت » وكان يكره « أعوذ بالله وبك » ويجيز « أعوذ بالله ثم بك » وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت اليه . (تنبيه) : مناسبة ادخال هذه الترجمة في كتاب الأيمان من جهة ذكر الحلف في بعض طرق حديث ابن عباس كما ذكرت ، ومن جهة أنه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله « أنا بالله ثم بك » فأشار الى أن النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الأيمان ، أما اليمين بغير ذلك فثبت النهي عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد في غيرها والله أعلم

٩ - باب قول الله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم ﴾

وقال ابن عباس : قال أبو بكر « فوالله يارسولَ الله لَتُحدِّثَنِّي بالذي أخطأتُ في الرؤيا . قال : لا تُقسم »

٦٦٥٤ — حدثنا قَبيصةُ حدثنا سفيانُ عن أشعثَ عن معاويةَ بن سُوَيدِ بن مُقرِّن عن البَراء عن النبي ﷺ ح وحدثني محمدُ بن بشار حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن أشعثَ عن معاويةَ بن سُوَيد بن مقرِّن « عن البراء رضي الله عنه قال : أمرَنا النبيُّ ﷺ بإبرارِ المقسِم »

٦٦٥٥ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدثنا شعبةُ أخبرَنا عاصمٌ الأحولُ سمعتُ أبا عثمانَ يُحدِّثُ « عن أسامةَ أن ابنةً لرسولِ الله ﷺ أرسلَتْ إليه — ومعَ رسولِ الله ﷺ أسامةُ بن زيدٍ وسعدٌ وأبي أو أُبيٌّ — أنَّ ابني قد احتُضِرَ ، فاشهَدنا . فأرسلَ يَقرأ السلامَ ويقول : إن لله ما أخذَ وما أعطى ، وكلُّ شيءٍ عندَهُ مُسمًّى ، فلْتَصبِر وتحتَسِب . فأرسلَتْ إليه تُقسِمُ عليه ، فقام وقمنا معه ، فلما قعدَ رُفعَ إليه فأقعدَهُ في حِجرِهِ ونفسُ الصبي تَقعقَع ، ففاضت عينا رسولِ الله ﷺ ، فقال سعدٌ : ماهذا يارسولَ الله ؟ قال : هذه رحمةٌ يَضعُها الله في قلوبِ من يشاء من عباده ، وإنما يَرحمُ اللهُ من عباده الرُّحَماء »

٦٦٥٦ — حدثنا اسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن ابن شهاب عن ابن المسيِّب « عن أبي هريرة أن رسولَ الله ﷺ قال : لايموتُ لأحدٍ من المسلمين ثلاثةٌ منَ الولد تَمسُّهُ النارُ إلا تَحِلَّةَ القَسَم »

٦٦٥٧ — حدثنا محمدُ بن المثنّى حدثني غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن مَعبَدِ بن خالد « سمعتُ حارثةَ بن وَهب قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : ألا أدُلُّكم على أهل الجنَّة ؟ كلُّ ضعيف متضعِّف لو أقسَمَ على اللهِ لأبرَّه ، وأهلُ النار كل جَوّاظٍ عُتُلٍّ مستكبِر »

قوله (باب قول الله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم) قال الراغب وغيره : القسم بفتحتين الحلف ، وأصله من القسامة وهي الأيمان التي على أولياء المقتول ، ثم استعمل في كل حلف . قال الراغب ومعنى ﴿ جهد أيمانهم ﴾ أنهم اجتهدوا في حلفهم فأتوا به على أبلغ ما في وسعهم انتهى ، وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما حكاه ابن بطال عنه

من هذه الآية أنها تدل على أن الحلف بالله أكبر الأيمان لأن الجهد أكبر المشقة فهم من قوله جهد أيمانهم أن اليمين بالله غاية الجهد ، والذي قاله الراغب أظهر ، وقد قال أهل اللغة : ان القسامة مأخوذة من القسمة لأن الأيمان تقسم على أولياء القتيل ، وسيأتي مزيد لذلك في موضعه ان شاء الله تعالى . قوله (وقال ابن عباس قال أبو بكر : فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت في الرؤيا ، قال : لا تقسم) هذا طرف مختصر من الحديث الطويل الآتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس « ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال : انى رأيت الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل » الحديث وفيه تعبير أبي بكر لها وقوله للنبي ﷺ « فأخبرني يا رسول الله أصبت أم أخطأت ؟ قال : أصبت بعضا أو أخطأت بعضا ، قال فوالله الخ » فقوله هنا « في الرؤيا » من كلام المصنف اشارة الى ما اختصره من الحديث ، وتقديره في قصة الرؤيا التي رآها الرجل وقصها على النبي ﷺ فعبرها أبو بكر الخ ، وسيأتي شرحه هناك ، والغرض منه هنا قوله « لا تقسم » موضع قوله لا تحلف فأشار الى الرد على من قال ان من قال أقسمت انعقدت يمينا ولأنه لو قال بدل أقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا إلا إن نوى اليمين أو قصد الاخبار بأنه سبق منه حلف ، وأيضا فقد أمر ﷺ بابرار القسم ، فلو كان أقسمت يمينا لأبر أبا بكر حين قالها ، ومن ثم أورد حديث البراء عقبه ، ولهذا أورد حديث حارثة آخر الباب « لو أقسم على الله لأبره » اشارة الى أنها لو كانت يمينا لكان أبو بكر أحق بأن يبر قسمه لأنه رأس أهل الجنة من هذه الأمة ، وأما حديث اسامة في قصة بنت النبي ﷺ ، فالظاهر أنها أقسمت حقيقة ، فقد تقدم في الجنائز بلفظ « تقسم عليه ليأتينها » والله أعلم . قال ابن المنذر : اختلف فيمن قال أقسمت بالله أو أقسمت مجردة فقال قوم هي يمين وان لم يقصد ، وممن روى ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون ، وقال الاكثرون لا تكون يمينا إلا أن ينوي . وقال مالك : أقسمت بالله يمين وأقسمت مجردة لا تكون يمينا الا أن نوى . وقال الامام الشافعي : المجردة لا تكون يمينا أصلا ولو نوى ، وأقسمت بالله ان نوى تكون يمينا . وقال اسحق : لا تكون يمينا أصلا . وعن أحمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير أقسمت بالله قسما ، وكذا لو قال ألية بالله ، قال ابن المنير في الحاشية : مقصود البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغة أقسمت يمينا ، قال : فذكر الآية وقد قرن فيها القسم بالله ثم بين أن هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها أن هذه الصيغة بمجردها تكون يمينا تتصف بالبر وبالندب الى إبرارها من غير الحالف ، ثم ذكر من فروع هذه المسألة : لو قال أقسم بالله عليك لتفعلن فقال نعم هل يلزمه يمين بقوله نعم وتجب الكفارة ان لم يفعل انتهى . وفيما قال نظر ، والذي يظهر أن مراد البخاري أن يقيد ما أطلق في الاحاديث بما قيد به في الآية والعلم عند الله تعالى . ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق أربعة أحاديث : أحدها حديث البراء ، قوله (بإبرار المقسم) أي بفعل ما أراده الحالف ليصير بذلك بارا ، وهذا أيضا طرف من حديث أورده المصنف مطولا ومختصرا في مواضع بينتها وذكرت كيفية ما أخرجها في كتاب اللباس وفي أول كتاب الاستئذان ، واختلف في ضبط السين فالمشهور أنها بالكسر وضم أوله على أنه اسم فاعل ، وقيل بفتحها أي الاقسام ، والمصدر قد يأتي المفعول مثل أدخلته مدخلا بمعنى الادخال وكذا أخرجته . وأشعث المذكور في السند هو ابن أبي الشعثاء ، وسفيان في الطريق الاولى هو الثوري . ثانيها حديث أسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي مولى النبي ﷺ ، وأبو عثمان

الراوي عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي . قوله (ان ابنة) في رواية الكشميهني «ان بنتا» ، وقد تقدم اسمها في كتاب الجنائز . قوله (ومع رسول الله ﷺ أسامة) فيه تجريد لأن الظاهر أن يقول وأنا معه ، وقد تقدم في الطب بلفظ «أرسلت اليه وهو معه» . قوله (وسعد) هو معطوف على أسامة ، ومضى في الجنائز بلفظ «ومعه سعد بن عبادة» قوله (وأبي أو أبيّ) قال الكرماني أحدهما بلفظ المضاف الى المتكلم والآخر بضم أوله وفتح الموحدة وتشديد الياء يريد ابن كعب ، قال ويحتمل أن يكون بلفظ المضاف مكررا كأنه قال ومعه سعد وأبي أو أبي فقط . قلت : والاول هو المعتمد ، والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع ، فقد تقدم في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال . والذي تحرر لي أن الشك في هذا من شعبة ، فانه لم يقع في رواية غيره ممن رواه عن عاصم . قوله (تتقعقع) أي تضطرب وتتحرك ، وقيل معناه كلما صار الى حال لم يلبث أن يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر . قوله (ما هذا) قيل هو استفهام عن الحكم لا الانكار ، وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث في كتاب الجنائز . الحديث الثالث حديث أبي هريرة «إلا تحلة القسم» بفتح التاء وكسر المهملة وتشديد اللام أي تحليلها ، والمعنى أن النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد فصبر إلا بقدر الورود ، قال ابن التين وغيره : والاشارة بذلك الى قوله تعالى ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ وقد قيل ان القسم فيه مقدر ، وقيل بل هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى ﴿ فو ربك ﴾ وقد تقدم شرح الحديث أيضا مستوفى في كتاب الجنائز . الحديث الرابع حديث حارثة بن وهب وهو بالحاء المهملة وبالمثلثة . قوله (ألا أدلكم على أهل الجنة الخ) قال الداودي : المراد أن كلا من الصنفين في محله المذكور لا أن كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من الصنفين فكأنه قيل كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ، ولا يلزم أن لا يدخلها غيرهما . قوله (كل ضعيف) قال أبو البقاء : كل بالرفع لا غير ، والتقدير هم كل ضعيف الخ ، والمراد بالضعيف الفقير والمستضعف بفتح العين المهملة ، وغلط من كسرها لأن المراد أن الناس يستضعفونه ويقهرونه ويحتقرونه ، وذكر الحاكم في «علوم الحديث» أن ابن خزيمة سئل من المراد بالضعيف هنا ؟ فقال : هو الذي يبرئ نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة الى خمسين مرة . وقال الكرماني : يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتذلل ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سورة ن ، ونقل ابن التين عن الداودي أن الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبة . وقوله «لو أقسم على الله لأبره» أي لو حلف يمينا على شيء أن يقع طمعا في كرم الله بابراره لأبره وأوقعه لأجله ، وقيل هو كناية عن إجابة دعائه

١٠ — باب إذا قال : أشهَدُ بالله ، أو شَهِدتُ بالله

٦٦٥٨ — حدثنا سعدُ بن حفص حدَّثنا شَيبانُ عن منصور عن إبراهيمَ عن عَبِيدةَ «عن عبدِ الله قال : سُئلَ النبيُّ ﷺ أيُّ الناس خيرٌ ؟ قال : قَرْني ، ثم الذين يَلونَهم ، ثم الذين يلونهم . ثم يجيء قومٌ تَسبِقُ شهادةُ أحدِهم يمينَه ويمينُه شهادتَه » . قال إبراهيمُ : وكان أصحابُنا يَنهونا — ونحن غلمانٌ — أن نحلِفَ بالشهادةِ والعَهد »

قوله (باب اذا قال أشهد بالله أو شهدت بالله) أي هل يكون حالفا ؟ وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم وهو قول النخعي والثوري ، والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله أنه يمين ، وهو قول ربيعة

والاوزاعى ، وعند الشافعية لا يكون يمينا إلا إن أضاف اليه بالله ، ومع ذلك فالراجح أنه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعى فى المختصر لأنها تحتمل أشهد بأمر الله أو بوحدانية الله ، وهذا قول الجمهور ، وعن مالك كالروايات الثلاث ، واحتج من أطلق بأنه ثبت فى العرف والشرع فى الأيمان ، قال الله تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله) ثم قال (اتخذوا أيمانهم جنة) فدل على أنهم استعملوا ذلك فى اليمين ، وكذا ثبت فى اللعان ، والجواب أن هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال أن يكون حلفوا مع ذلك ، واحتج بعضهم بما أخرجه ابن ماجه من حديث رفاعة بن عرابة « كانت يمين رسول الله ﷺ التى يحلف بها أشهد عند الله والذى نفسى بيده » وأجيب بأن فى سنده ضعيفا وهو عبد الملك بن محمد الصنعانى ، وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضى أن مجموع ذلك يمين لا يمينان والله أعلم . وقال أبو عبيد : الشاهد يمين الحالف ، فن قال أشهد فليس بيمين ومن قال أشهد بالله فهو يمين ، وقد قرأ الضحاك (اتخذوا إيمانهم) بكسر الهمزة وهى تدفع قول من حمل الشهادة على اليمين ، والى ذلك أشار البخارى حيث أورد حديث الباب « تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » فانه ظاهر فى المغايرة بين الشهادة والحلف ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى كتاب الشهادات ، وشيبان فى السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعى وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود . **قوله** (تسبق شهادة أحدهم يمينه) قال الطحاوى : أى يكثرون الأيمان فى كل شىء حتى يصير لهم عادة فيحلف أحدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل أن يستحلف . وقال غيره : المراد يحلف على تصديق شهادته قبل أدائها أو بعده ، وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته . وقيل المراد التسرع الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدرى بأيهما يبدأ لقلة مبالاته . **قوله** (قال ابراهيم) هو النخعى ، وهو موصول بالسند المتقدم . **قوله** (وكان أصحابنا) يعنى مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله ، وتقدم فى الشهادات بلفظ « يضربوننا » بدل « ينهونا » . **قوله** (أن نحلف بالشهادة والعهد) أى أن يقول أحدنا أشهد بالله أو علىّ عهد الله ، قاله ابن عبد البر وتقدم البحث فيه فى كتاب الشهادات

١١ ـ باب عهدِ الله عزَّ وجل

٦٦٥٩ ـ حدّثنى محمد بن بشار حدَّثنا ابنُ أبى عدى عن شعبةَ عن سليمانَ ومنصورٍ عن أبى وائل « عن عبدِ الله رضىَ الله عنه عنِ النبى ﷺ قال : من حَلف على يمين كاذبة ليقتطعَ بها مال رجل مسلم ـ أو قال أخيه ـ لقىَ الله وهو عليه غضبانُ . فأنزلَ اللهُ تصديقه ﴿ انَّ الذين يَشترون بعهد الله . . . ﴾ »

٦٦٦٠ ـ قال سليمان فى حديثه « فمرَّ الأشعثُ بن قيس فقال : ما يحدِّثكم عبدُ الله ؟ قالوا له . فقال الاشعثُ : نزلَتْ فىَّ وفى صاحبٍ لى فى بئرٍ كانت بيننا »

قوله (باب عهد الله عز وجل) أى قول القائل : علىّ عهد الله لأفعلن كذا . قال الراغب : العهد حفظ الشىء ومراعاته ، ومن ثم قيل للوثيقة عهدة . ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند أخذ الميثاق ، ويراد به أيضا ما أمر به فى الكتاب والسنة مؤكدا وما التزمه المرء من قبل نفسه كالنذر . قلت : وللعهد معان

أخرى غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة ، وبعضها قد يتداخل والله أعلم . وقال ابن المنذر : من حلف بالعهد فحنث لزمه الكفارة سواء نوى أم لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين ، وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم . قلت : وبه قال أحمد . وقال عطاء والشافعي واسحق وأبو عبيد : لاتكون يمينا إلا إن نوى ، وقد تقدم فى أوائل كتاب الايمان النقل عن الشافعي فيمن قال أمانة الله مثله ، وأغرب امام الحرمين فادعى اتفاق العلماء على ذلك ، ولعله أراد من الشافعية ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردى وغيره عن أبي اسحاق المروزى واحتج للمذهب بأن عهد الله يستعمل فى وصيته لعباده باتباع أوامره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين الا بالقصد . وقال الشافعي : اذا قال علىّ عهد الله احتمل أن يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله علىّ فرض الله أى مفروضه فلا يكون يمينا ، لأن اليمين لاتنعقد بمحدث ، فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت . وقال ابن المنذر : قد قال الله تعالى ﴿ ألم أعهد اليكم يابنى آدم أن لاتعبدوا الشيطان ﴾ فمن قال علىّ عهد الله صدق لأن الله أخبر أنه أخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا إلا إن نواه ، واحتج الأولون بأن العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين . وقال ابن التين : هذا اللفظ يستعمل على خمسة أوجه : الاول علىّ عهد الله ، والثانى وعهد الله ، الثالث عهد الله ، الرابع أعاهد الله ، الخامس علىّ العهد . وقد طرد بعضهم ذلك فى الجميع وفصل بعضهم فقال : لاشىء فى ذلك إلا إن قال علىّ عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى أو لم ينو . ثم ذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس فى نزول قوله تعالى ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾ . وسليمان فى السند هو الأعمش ومنصور هو ابن المعتمر ، وسيأتى شرحه مستوفى بعد خمسة أبواب ، والله أعلم

١٢ - باب الحلف بعزّةِ الله وصفاته وكلماته

وقال ابنُ عباس : كان النبيُّ ﷺ يقول : أعوذُ بعزّتك . وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ : يبقى رجل بين الجنة والنار ، فيقول يارب اصرف وجهى عن النار ، لا وعزّتك لا أسألك غيرَها . وقال أبو سعيد قال النبيُّ ﷺ قال الله : لك ذلك وعشرةُ أمثاله . وقال أيوب : وعزتكَ لاغنىً لى عن بركتك

٦٦٦١ — حدّثنا آدمُ حدّثنا شيبانُ حدّثنا قتادة « عن أنس بن مالكٍ قال النبيُّ ﷺ : لاتزال جهنمُ تقول : هل من مَزيد ، حتىٰ يَضعَ ربُ العزّة فيها قَدمه فتقول : قَط قَط وعزّتك ، ويزْوَى بعضها الى بعض » رواهُ شعبة عن قتادةَ

قوله (باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه) كذا لأبى ذر ، ولغيره « وكلماته » وفى هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لأن الصفات أعم من العزة والكلام ، وقد تقدمت الاشارة اليه فى آخر « باب لاتحلفوا بآبائكم » الى أن الأيمان تنقسم الى صريح وكناية ومتردد بينهما وهو الصفات وأنه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى قصد أو لا فيحتاج ، والراجح أن صفات الذات منها يلتحق بالصريح فلاتنفع معها التورية

اذا تعلق به حق آدمي ، وصفات الفعل تلتحق بالكناية ، فعزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته . قال الشافعي فيما أخرجه البيهقي في المعرفة : من قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين أو لا يريده فهي يمين انتهى . وقال غيره : والقدرة تحتمل صفة الذات فتكون اليمين صريحة وتحتمل ارادة المقدور فتكون كناية كقول من يتعجب من الشيء : انظر الى قدرة الله ، وكذا العلم كقوله : اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك . قوله (وقال ابن عباس كان النبي ﷺ يقول : أعوذ بعزتك) هذا طرف من حديث وصله المؤلف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسيأتي شرحه هناك ، ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله أنه وإن كان بلفظ الدعاء لكنه لا يستعاذ إلا بالله أو بصفة من صفات ذاته ، وخفي هذا على ابن التين فقال : ليس فيه جواز الحلف بالصفة كما بوب عليه . ثم وجدت في حاشية ابن المنير مانصه ، قوله أعوذ بعزتك دعاء وليس بقسم ، ولكنه لما كان المقرر أنه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت بهذا أن العزة من الصفات القديمة لا من صفة الفعل فتنعقد اليمين بها . قوله (وقال أبو هريرة الخ) وفيه « وقال أبو سعيد قال النبي ﷺ قال الله : لك ذلك وعشرة أمثاله » وهو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر الرقاق ، والغرض منها قول الرجل لا وعزتك لا أسألك غيرها ، فان النبي ﷺ ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك . قوله (وقال أيوب عليه السلام (وعزتك لا غنى لي عن بركتك) كذا للأكثر ، ووقع لأبي ذر عن غير الكشميهني « لا غناء » بفتح أوله والمد والاول أولى فان معنى الغناء بالمد الكفاية يقال ماعند فلان غناء أي لا يغتنى به ، وهو أيضا طرف من حديث تقـــدم في كتاب الطهارة من رواية أبي هريرة وأوله « ان أيوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب » الحديث ، ووجه الدلالة منه أن أيوب عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي ﷺ ذلك عنه وأقره . قوله (شيبان) هو ابن عبد الرحمن . قوله (فتقول قط قط وعزتك) تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة ق والقول فيه ماتقدم ، وحكى الداودي عن بعض المفسرين أنه قال في قول جهنم ﴿ هل من مزيد ﴾ معناه ليس في مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه . قوله (رواه شعبة عن قتادة) وصل روايته في تفسير ق وأشار بذلك الى أن الرواية الموصولة عن أنس بالعنعنة ، لكن شعبة ماكان يأخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ماصرحوا فيه بالتحديث . تنبيه : لمح المصنف بهذه الترجمة الى رد ماجاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ، ففي ترجمة عون بن عبد الله بن عتبة من « الحلية لأبي نعيم » من طريق عبد الله بن رجاء عن المسعودي عن عون قال « قال عبد الله : لا تحلفوا بحلف الشيطان أن يقول أحدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة » انتهى . وفي المسعودي ضعف ، وعون عن عبد الله منقطع ، وسيأتي الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى

١٣ - باب قولُ الرجلِ : لَعمرُ الله . قال ابن عباس لَعمرُكَ : لعيشك

٦٦٦٢ - حدثنا الأُوَيسي حدَّثنا ابراهيمُ عن صالح عن ابن شهاب ح . وحدثنا حجاج بن منهال حدَّثنا عبدُ الله ابن عمرَ النُّميري حدَّثنا يونسُ قال سمعتُ الزهريَّ قال سمعت عروةَ بن الزبير وسعيدَ بن المسيب وعَلقمة بن وقاصٍ وعُبيدَ الله بن عبدِ الله « عن حديثِ عائشة زوج النبيِّ ﷺ حينَ قال لها أهل الإفكِ ماقالوا فبرَّأها الله ،

وكلٌّ حدَّثني طائفةً من الحديث ، فقامَ النبيُّ ﷺ فاستعذَرَ من عبدِ الله بن أبيّ ، فقام أُسيدُ بنُ حُضَير فقال لسعدِ بن عُبادةَ : لعمرُ اللهِ لنقتُلنَّه »

قوله (باب قول الرجل لعمر الله) أى هل يكون يمينا ، وهو مبنى على تفسير « لعمر » ولذلك ذكر أثر ابن عباس ، وقد تقدم فى تفسير سورة الحجر وان ابن أبى حاتم وصله . وأخرج أيضا عن أبى الجوزاء عن ابن عباس فى قوله تعالى (لعمرك) أى حياتك . قال الراغب : العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثانى قال الشاعر « عمرك الله كيف يلتقيان » أى سألت الله أن يطيل عمرك . وقال أبو القاسم الزجاج : العمر الحياة ، فمن قال لعمر الله كأنه حلف ببقاء الله ، واللام للتوكيد والخبر محذوف أى ما أقسم به ، ومن ثم قال المالكية والحنفية : تنعقد بها اليمين لأن بقاء الله من صفة ذاته . وعن مالك لا يعجبنى الحلف بذلك . وقد أخرج اسحق بن راهويه فى مصنفه عن عبد الرحمن بن أبى بكرة قال : كانت يمين عثمان بن أبى العاص لعمرى . وقال الشافعى واسحق : لا تكون يمينا الا بالنية لأنه يطلق على العلم وعلى الحق ، وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما أوجبه الله . وعن أحمد كالمذهبين ، والراجح عنه كالشافعى . وأجابوا عن الآية بأن لله أن يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهى عن الحلف بغير الله . وقد عد الأئمة ذلك فى فضائل النبى ﷺ . وأيضا فان اللام ليست من أدوات القسم لأنها محصورة فى الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه فى « باب كيف كانت يمين النبى ﷺ » . ثم ذكر طرفا من حديث الافك والغرض منه قول أسيد بن حضير لسعد بن عبادة « لعمر الله لنقتلنه » وقد مضى شرح الحديث مستوفى فى تفسير النور ، وتقدم فى أواخر الرقاق فى الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر أن النبى ﷺ قال « لعمر إلهك » وكررها ، وهو عند عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند وعند غيره

١٤ - باب ﴿ لا يُؤاخِذُكمُ اللهُ باللغوِ فى أيمانكم ، ولكن يُؤاخِذُكم بما كسبَت قلوبكم ، واللهُ غفورٌ حليم ﴾

٦٦٦٣ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا يحيى عن هشامٍ قال أخبرَنى أبى عن عائشة رضى الله عنها ﴿ لا يُؤاخذُكمُ اللهُ باللغوِ ﴾ قال قالت : أُنزِلت فى قولهِ : لا واللهِ ، وبلى واللهِ »

قوله (باب لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم الآية) كذا لأبى ذر ، ولغيره بدل قوله الآية (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ويستفاد منه أن المراد فى هذه الترجمة آية البقرة ، فان آية المائدة ذكرها فى أول كتاب الايمان كما تقدم ، ومضى هناك تفسير اللغو . وتمسك الشافعى فيه بحديث عائشة المذكور فى الباب لكونها شهدت التنزيل فهى أعلم من غيرها بالمراد ، وقد جزمت بأنها نزلت فى قوله « لا والله وبلى والله » ويؤيده ما أخرجه الطبرى من طريق الحسن البصرى مرفوعا فى قصة الرماة وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبى ﷺ « أيمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة » وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنه كان يأخذ عن كل أحد ، وعن أبى حنيفة وأصحابه وجماعة : لغو اليمين أن يحلف على الشىء يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضى ، وقيل يدخل أيضا فى المستقبل بأن يحلف على شىء ظنا منه ثم يظهر بخلاف ما حلف ، وبه قال

ربيعة ومالك ومكحول والاوزاعي والليث ، وعن أحمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو مادل عليه حديث عائشة ، وعن أبي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ، ونقل اسماعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين أن يحلف وهو غضبان ، وذكر أقوالا أخرى عن بعض التابعين ، وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية أقوال من جملتها قول ابراهيم النخعي انه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله أخرجه الطبري ، وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن مثله ، وعنه هو كقول الرجل والله إنه لكذا وهو يظن أنه صادق ولا يكون كذلك ، وأخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس أن يحلف وهو غضبان ، ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن يحرم ما أحل الله له ، وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه أنه تجب فيه كفارة يمين ، وقيل هو أن يدعو على نفسه إن فعل كذا ثم يفعله وهذا هو يمين المعصية وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب . قال ابن العربي : القول بأن لغو اليمين هو المعصية باطل لان الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال له لاتفعل وكفر عن يمينك فان خالف وأقدم على الفعل أثم وبر في يمينه . قلت : الذي قال ذلك قال انها في الثانية لا تنعقد أصلا فلذلك قال انها لغو ، قال ابن العربي ومن قال انها يمين الغضب يرده ما ثبت في الأحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها ، ومن قال دعاء الانسان على نفسه إن فعل كذا أو لم يفعل فاللغو إنما هو في طريق الكفارة وهي تنعقد وقد يؤاخذ بها لثبوت النهي عن دعاء الانسان على نفسه ، ومن قال انها اليمين التي تكفر فلا يتعلق به فان الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا فلا إثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي وجود المؤاخذة حتى أن من وجب عليه الكفارة فخالف عوقب . قوله (يحيى) هو القطان ، قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الآية قلت : قد صرح بعضهم برفعه عن عائشة أخرجه أبو داود من رواية إبراهيم الصائغ عن عطاء عنها أن رسول الله ﷺ قال « لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله » وأشار أبو داود الى أنه اختلف على عطاء وعلى ابراهيم في رفعه ووقفه ، وقد أخرج ابن أبي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة : لغو اليمين ما كان في المراء والهزل والمراجعة في الحديث الذي كان يعقد عليه القلب ، وهذا موقوف ، ورواية يونس تقارب الزبيدي ، ولفظ معمر أنه القوم يتدارؤن يقول أحدهم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد الحلف وليس مخالفا الأول وهو المعتمد ، وأخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه ، وهذا يوافق القول الثاني ، لكنه ضعيف من أجل هذا المبهم شاذ لمخالفة من هو أوثق منه وأكثر عددا

١٥ - باب إذا حَنِثَ ناسياً في الأيمان

وقول الله تعالى ﴿ وليس عليكم جُناحٌ فيما أخطأتم به ﴾ وقال ﴿ لا تُؤاخِذْني بما نَسِيتُ ﴾

٦٦٦٤ - حدثنا خَلادُ بن يحيى حدَّثنا مِسْعَرٌ حدَّثنا قَتادةُ حدَّثنا زُرارةُ بن أوفى عن أبي هريرةَ يَرفعُه

قال : إن الله تجاوزَ لأمتي عما وَسْوَسَتْ - أو حدَّثَتْ - به أنفُسَها ، مالم تَعمل به أو تَكلَّمْ »

٦٦٦٥ — حدثنا عثمانُ بن الهيثم - أو محمدٌ عنه - عن ابن جُرَيج قال سمعتُ ابن شهابٍ يقول حدثني عيسى بن طلحة « أن عبدَ الله بن عمرو بن العاص حدَّثه أنَّ النبيَّ ﷺ بينما هو يخطبُ يوم النَّحْر إذ قام إليه رجلٌ فقال : كنت أحسب يارسول الله كذا وكذا ، ثم قام آخر فقال : يارسول الله كنتُ أحسِبُ كذا وكذا لهؤلاء الثلاث ، فقال النبيُّ ﷺ : افعَلْ ولا حَرَجَ ، لهنَّ كلِّهن يومئذٍ . فما سُئلَ يومئذٍ عن شيءٍ إلا قال : افعَل افعَل ولا حَرَج »

٦٦٦٦ — حدثنا أحمدُ بن يونُسَ حدَّثنا أبو بكر عن عبدِ العزيز بن رُفَيع عن عطاءٍ « عن ابن عباس رضي اللهُ عنهما قال : قال رجُلٌ للنبيِّ ﷺ زُرْتُ قبلَ أنْ أرميَ ، قال : لاحرَج . قال آخرُ حلقْتُ قبل أن أذبح ، قال لاحرَج . قال آخرُ : ذبحْت قبل أن أرميَ قال لا حرَج »

٦٦٦٧ — حدثني إسحٰقُ بنُ منصورٍ حدَّثنا أبو أسامةَ حدَّثنا عبيدُ الله بنُ عُمرَ عن سعيد بن أبي سعيد « عن أبي هُريرة أنَّ رجُلا دخل المسجدَ يُصلِّي ورسولُ الله في ناحيةِ المسجد ، فجاء فسلم عليه ، فقال له : ارجع فصلِّ فإنك لم تُصَلِّ . فرجع فصلَّى ثم سلم فقال وعليكَ ، ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ . قال في الثالثةِ فأعلِمْني ، قال : إذا قمتَ إلى الصلاة ، فأسبِغ الوُضوء ، ثم استقبل القبلة فكبِّر واقرأْ بما تيسَّر معكَ من القرآن ، ثم اركعْ حتى تطمئنَّ راكعا ، ثم ارفع رأسَك حتى تعتدِلَ قائما ، ثم اسجُد حتى تطمئنَّ ساجدا ، ثم ارفع حتى تستَوِيَ وتطمئِنَّ جالسا ثم اسجُد حتى تطمئِنَّ ساجدا ، ثم ارفع حتَّى تستوي قائما ، ثم افعل ذلك في صلاتك كلِّها »

٦٦٦٨ — حدثنا فروةُ بنُ أبي المغراءِ حدَّثنا عليُّ بن مُسْهر عن هشام بن عُروَة عن أبيه عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : هُزِمَ المشركون يومَ أُحُدٍ هزيمةً تُعرَفُ فيهم ، فصرخ إبليسُ أي عبادَ اللهِ أُخْراكم ، فرجعَتْ أُولاهم فاجتلَدَتْ هي وأُخراهم ، فنظر حُذيفةُ بنُ اليمان فإذا هو بأبيه ، فقال أبي أبي ، قالت فوالله ما انحجزُوا حتى قتلوه ، فقال حُذيفة : غفرَ اللهُ لكم ، قال عُروة : فوالله مازالتْ في حُذيفةَ منها بقيةٌ حتى لقيَ اللهَ »

٦٦٦٩ — حدثني يوسفُ بن موسى حدثنا أبو أسامةَ قال حدثني عوف عن خِلاسٍ ومحمد « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال : قال النبي ﷺ من أكل ناسيا وهو صائم فليُتِمَّ صومَه فإنما أطعمَهُ اللهُ وسقاه »

٦٦٧٠ — حدثنا آدمُ بن أبي إياسٍ حدثنا ابن أبي ذِئب عن الزهري عن الأعرج عن عبد اللهِ بن بُحَينة قال : صلَّى بنا النبي ﷺ فقام في الركعتين الأوليين قبل أن يجلِسَ ، فمضى في صلاته ، فلما قضى صلاته انتظرَ الناس

تسليمهُ فكبر وسجدَ قبل أنْ يسلِّمَ ، ثم رفع رأسه ، ثم كبَّر وسجَد ، ثم رفعَ رأسَه وسلَّمَ »

٦٦٧١ — حدّثني إسحقُ بن إبراهيمَ سمع عبدَ العزيز بن عبد الصمدِ حدَّثنا منصورٌ عن ابراهيمَ عن علقمةَ «عن ابن مسعود رضي اللهُ عنه أنَّ نبيَّ الله ﷺ صلَّى بهم صلاة الظهر فزاد أونقصَ منها ، قال منصور لا أدري ابراهيمُ وَهِم أم علقمة ، قال قيل يا رسولَ الله أقصُرتِ الصلاة أمْ نسيتَ ؟ قال وما ذاك ؟ قالوا صليتَ كذا وكذا قال فسجد بهم سجدتين ، ثم قال : هاتان السجدتان لِمن لايدري زاد في صلاته أم نقصَ ، فيتحرَّى الصوابَ فيُتمُّ ما بَقيَ ثم يسجدُ سجدتين »

٦٦٧٢ — حدّثنا الحُميديُّ حدَّثنا سفيانَ حدَّثنا عمرُو بن دينارٍ أخبرني سعيدُ بن جُبير ، قال قلت لابن عباس فقال «حدَّثنا أُبيّ بن كعبٍ أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول : قال لا تُؤاخِذني بما نسيتُ ولا تُرهقني من أمري عسراً قال : كانت الأولى من موسى نِسياناً »

٦٦٧٣ — قال أبو عبدِ اللهِ : كتَبَ إليَّ محمدُ بن بشار حدَّثنا معاذ بن معاذٍ حدَّثنا ابن عَوْن عن الشعْبي قال «قال البراء بن عازِب وكانَ عندهم ضيف لهم فأمر أهله أن يَذبحوا قبلَ أنْ يرجع ليأكلَ ضيفهم فذبحوا قبل الصلاة فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأمره أن يعيدَ الذبح فقال : يارسول الله عندي عَنَاقٌ جَذَعٌ عناق لَبن هي خيرٌ مِن شاتَيْ لحم » فكان ابنُ عون يقفُ في هذا المكانِ عن حديثِ الشعْبيّ ويحدِّثُ عن محمد بن سيرين بمثلِ هذا الحديث ويقفُ في هذا المكان ويقول لا أدري أبلغَتِ الرُّخصةُ غيرَه أم لا . رواه أيوبُ عن ابن سيرين عن أنس عن النبيِّ ﷺ

٦٦٧٤ — حدّثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا شعبةُ عن الأسود بن قيسٍ قال «سمعت جُندَباً قال شهدت النبيَّ ﷺ صلَّى يومَ عيدٍ ، ثم خطَب ، ثم قال : مَن ذَبح فلْيُبدِّلْ مكانها ، ومن لم يكن ذبحَ ، فليذبح باسم اللهِ »

قوله (باب اذا حنث ناسيا في الأيمان) أي هل تجب عليه الكفارة أو لا ؟ قوله (وقول الله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) كذا لأبي ذر ولغيره «وليس» بثبوت الواو في أوله ، وقد تمسك بهذه الآية من قال بعدم حنث من لم يتعمد وفعل المحلوف عليه ناسيا أو مكرها ، ووجه بأنه لاينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الآية فكأنه لم يفعله . قوله (لاتؤاخذني بما نسيت) قال المهلب : حاول البخاري في إثبات العذر بالجهل والنسيان ليسقط الكفارة ، والذي يلائم مقصوده من أحاديث الباب الأول وحديث «من أكل ناسيا» ، وحديث نسيان التشهد الأول وقصة موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله أحق بالمسامحة ، قال وأما

بقية الأحاديث فى مساعدتها على مراده نظر . قلت : ويساعده أيضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس فى تقديم بعض النسك على بعض فانه لم يأمر فيه بالاعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم ، وقال غيره : بل أورد البخارى أحاديث الباب على الاختلاف اشارة الى أنها أصول أدلة الفريقين ليستنبط كل أحد منها مايوافق مذهبه كما صنع فى حديث جابر فى قصة جمله فانه أورد الطرق على اختلافها وان كان قد بين فى الآخر أن اسناد الاشتراط أصح ، وكذا قول الشعبى فى قدر الثمن ، وبهذا جزم ابن المنير فى الحاشية فقال : أورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر ، ومن ثم لم يذكر الحكم فى الترجمة بل أفاد مراد الحكم والاصول التى تصلح أن يقاس عليها ، وهو أكثر إفادة من قول المجتهد فى المسألة قولان وان كان لذلك فائدة أيضا انتهى ملخصاً . والذى يظهر لى أن البخارى يقول بعدم الكفارة مطلقا ، وتوجيه الدلالة من الاحاديث التى ساقها ممكن . وأما مايخالف ظاهر ذلك فالجواب عنه ممكن : فمنها الدية فى قتل الخطأ ولو لا أن حذيفة أسقطها لكانت له المطالبة بها ، والجواب أنها من خطاب الوضع وليس الكلام فيه . ومنها ابدال الاضحية التى ذبحت قبل الوقت ، والجواب أنها من جنس الذى قبله . ومنها حديث المسىء صلاته فانه لو لم يعذره بالجهل لما أقره على اتمام الصلاة المختلة ، لكنه لما رجا أنه يتفطن لما عابه عليه أمره بالاعادة فلما علم أنه فعل ذلك عن جهل بالحكم علمه ، وليس فى ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة فى صورة النسيان ، وأيضا فالصلاة انما تتقوم بالاركان فكل ركن اختل منها اختلت به مالم يتدارك ، وانما الذى يناسب مالو فعل مايبطل الصلاة بعده أو تكلم به فانها لاتبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث أبى هريرة فى الباب « من أكل أو شرب ناسيا » قال ابن التين : أجرى البخارى قوله تعالى (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) فى كل شىء . وقال غيره : هى فى قصة مخصوصة وهى ما إذا قال الرجل يابنى وليس هو ابنه ، وقيل اذا أتى امرأته حائضا وهو لايعلم ، قال : والدليل على عدم التعميم أن الرجل اذا قتل خطأ تلزمه الدية واذ أتلف مال غيره خطأ فانه يلزمه انتهى . وانفصل غيره بأن المتلفات من خطاب الوضع والذى يتعلق بالآية مايدخل فى خطاب التكليف ، ولو سلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها ، وقد أجمعوا على العمل بعمومها فى سقوط الإثم ، وقد اختلف السلف فى ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الأيمان فلا تجب ، وهذا قول عن الامام الشافعى ورواية عن أحمد ، والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع فى عدم الوجوب ، وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفية ، وقال ابن المنذر : كان أحمد يوقع الحنث فى النسيان فى الطلاق حسب ويقف عما سوى ذلك . والمذكور فى الباب اثنا عشر حديثاً : الحديث الاول ، قوله (زرارة بن أبى أوفى) هو قاضى البصرة مات وهو ساجد أورده الترمذى وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين . قوله (عن أبى هريرة يرفعه) سبق فى العتق من رواية سفيان عن مسعر بلفظ عن النبى ﷺ بدل قوله هنا يرفعه ، وكذا لمسلم من طريق وكيع ، وللنسائى والاسماعيلى من طريق عبد الله بن إدريس كلاهما عن مسعر بلفظ « قال رسول الله ﷺ » وقال الكرمانى : انما قال يرفعه ليكون أعم من أن يكون سمعه منه أو من صحابى آخر سمعه منه . قلت : ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله فى قوله قال وعن ، وانما يرتفع الاحتمال اذا قال سمعت ونحوها ، وذكر الاسماعيلى أن وكيعاً رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذى رفعه ثقة فيجب المصير اليه . قوله (عن أبى هريرة) لم أقف على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من أبى هريرة ، لكنه لم

يوصف بالتدليس فيحمل على السماع . وذكر الاسماعيلي أن الفرات بن خالد أدخل بين زرارة وبين أبي هريرة في هذا الاسناد رجلا من بني عامر ، وهو خطأ فان زرارة من بني عامر فكأنه كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر فظنه آخر أبهم وليس كذلك . **قوله** (لأمتي) في رواية هشام عن قتادة « تجاوز عن أمتي » . **قوله** (عما وسوست أو حدثت به أنفسها) في رواية هشام « ماحدثت به أنفسها » ولم يتردد ، وكذا في رواية سعيد وأبي عوانة عند مسلم ، وفي رواية ابن عيينة « ماوسوست بها صدورها » ولم يتردد أيضاً . وضبط أنفسها بالنصب للاكثر ولبعضهم بالرفع ، وقال الطحاوي بالثاني وبه جزم أهل اللغة يريدون بغير اختيارها كقوله تعالى (ونعلم ما توسوس به نفسه) . **قوله** (مالم تعمل به أو تكلم) في رواية عبد الله بن إدريس أو تكلم به ، قال الاسماعيلي : ليس في هذا الحديث ذكر النسيان ، وانما فيه ذكر ماخطر على قلب الانسان. قلت : مراد البخاري الحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز لأن النسيان من متعلقات عمل القلب . وقال الكرماني : قاس الخطأ والنسيان على الوسوسة ، فكما أنها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لاتوطين لهما . وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله أوتكلم به « وما استكرهوا عليه » وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه وانما تعرف من رواية الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ « ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وقد أخرجه ابن ماجه عقب حديث أبي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ، والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث ، وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو أعرف أصحاب ابن عيينة بحديثه ، وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزيادة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية زياد بن أيوب وابن المقرى وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة ، قال الكرماني : فيه أن الوجود الذهني لا أثر له وانما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات ، وقد احتج به من لايرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه ، وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بأنه نوع من العمل يعني عمل القلب . قلت : وظاهر الحديث أن المراد بالعمل عمل الجوارح لأن المفهوم من لفظ « مالم يعمل » يشعر بأن كل شيء في الصدر لايؤاخذ به سواء توطن به أم لم يتوطن ، وقد تقدم البحث في ذلك في أواخر الرقاق في الكلام على حديث « من هم بسيئة لاتكتب عليه » . وفي الحديث إشارة الى عظيم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها ﷺ لقوله « تجاوز لي » وفيه إشعار باختصاصها بذلك ، بل صرح بعضهم بأنه كان حكم الناسي كالعامد في الإثم وأن ذلك من الإصر الذي كان على من قبلنا ، ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال « لما نزلت (وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك على الصحابة » فذكر الحديث في شكواهم ذلك وقوله ﷺ لهم « تريدون أن تقولوا مثل ما قال أهل الكتاب سمعنا وعصينا ، بل قولوا سمعنا وأطعنا ، فقالوها فنزلت (آمن الرسول) الى آخر السورة » وفيه في قوله (لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال نعم . وأخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت . الحديث الثاني ، **قوله** (حدثنا عثمان بن الهيثم أو محمد عنه) وقع مثل هذا في « باب الذريرة » في أواخر كتاب اللباس ، وتقدم الكلام عليه هناك : وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق محمد ابن يحيي عن عثمان بن الهيثم به . **قوله** (كنت أحسب يارسول الله كذا وكذا قبل كذا وكذا) في رواية الاسماعيلي « اني كنت أحسب ان كذا قبل كذا » . **قوله** (لهؤلاء الثلاث) قد كنت أظن ذلك عاما بهذه الرواية ، وأن

البخارى أشار بذلك إلى ما فى الحديث الذى يليه فانه فيه الحلق والنحر والرمى ، لكن وجدته فى رواية الاسماعيلى بالابهام كما أشرت اليه ، وكذا أخرجه مسلم من رواية عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سواء ، الا أن ابن بكر لم يقل « لهؤلاء الثلاث » ، ومن رواية يحيى بن سعيد الاموى عن ابن جريج بلفظ « حلقت قبل أن أنحر ونحرت قبل أن أرمى » فالظاهر أن الاشارة المذكورة من ابن جريج ، وقد أخرجه الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم فى كتاب الحج مع شرحه . الحديث الثالث حديث ابن عباس فى ذلك ، وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا فى كتاب الحج . الحديث الرابع حديث أبى هريرة فى قصة المسىء صلاته ، وقد تقدم شرحه فى كتاب الصلاة . قوله (حدثنى اسحق بن منصور حدثنا أبو أسامة حدثنا عبيدالله بن عمر) هو العمرى ، وسعيد هو المقبرى ، وقد تقدم فى كتاب الاستئذان بهذا السند سواء لكن فيه عبد الله بن نمير بدل أبى أسامة ، وفى بعض سياقهما اختلاف بينته هناك ، فكأن لاسحق بن منصور فيه شيخين . وقد أخرجه الترمذى عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده ، وأخرجه مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة عن أبى أسامة وعبد الله بن نمير جميعا ، وله طرق عن هذين عند مسلم وغيره . الحديث الخامس حديث حذيفة فى قصة قتل أبيه اليمان يوم أحد ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر المناقب وفى غزوة أحد ، وقوله فى آخره « بقية خير » بالإضافة للاكثر أى استمر الخير فيه ، ووقع فى رواية الكشميهنى « بقية » بالتنوين وسقط عنده لفظ « خير » وعليها شرح الكرمانى فقال : أى بقية حزن وتحسر من قتل أبيه بذلك الوجه ، وهو وهم سبقه غيره اليه ، والصواب أن المراد أنه حصل له خير بقوله للمسلمين الذين قتلوا أباه خطأ « عفا الله عنكم » واستمر ذلك الخير فيه الى أن مات . الحديث السادس حديث أبى هريرة « من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه » الحديث ؛ وقد تقدم شرحه فى « باب الصائم اذا أكل أو شرب ناسيا » من كتاب الصيام ، وعوف فى السند هو الاعرابى ، وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف اللام بعدها مهملة وهو ابن عمرو ، ومحمد هو ابن سيرين ، والبخارى لا يخرج لخلاس الا مقرونا . ومما ينبه عليه هنا أن المزى فى « الاطراف » ذكر هذا الحديث فى ترجمة خلاس عن أبى هريرة فقال « خلاس فى الصيام عن يوسف بن موسى » فوهم فى ذلك وانما هو فى الأيمان والنذور، ولم يورده فى الصيام من طريق خلاس أصلا . وقال ابن المنير فى الحاشية : أوجب مالك الحنث على الناسى ولم يخالف ذلك فى ظاهر الامر إلا فى مسألة واحدة وهى من حلف بالطلاق ليصومن غدا فأكل ناسيا بعد أن بيت الصيام من الليل ، فقال مالك : لاشىء عليه ، فاختلف عنه فقيل لاقضاء عليه وقيل لاحنث ولا قضاء وهو الراجح ، أما عدم القضاء فلأنه لم يتعمد إبطال العبادة ، وأما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم لأنه المحلوف عليه ، وقد صحح الشارع صومه ، فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث . الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينة فى سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول ، وقد تقدم فى أبواب سجود السهو من أواخر كتاب الصلاة مع شرحه . الحديث الثامن حديث ابن مسعود فى سجود السهو بعد السلام لزيادة ركعة فى الصلاة ، وقد تقدم شرحه أيضا هناك عقب حديث ابن بحينة ، وقوله هنا « حدثنا اسحق بن ابراهيم » هو المعروف بابن راهويه ، وقد أخرجه أبو نعيم فى مستخرجه من مسنده ، وقوله سمع عبد العزيز أى انه سمع ولفظة « انه » يسقطونها فى الخط أحيانا ، وعبد العزيز المذكور هو العمى بفتح المهملة والتثقيل ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعى ، وعلقمة هو ابن

قيس . وقوله فيه « فزاد أو نقص » قال منصور لا أدرى ابراهيم وهم أم علقمة كذا أطلق « وهم » موضع « شك» وتوجيهه أن الشك ينشأ عن النسيان اذ لو كان ذكرا لأحد الامرين لما وقع له التردد ، يقال وهم فى كذا إذا غلط فيه ووهم الى كذا إذا ذهب وهمه اليه ، وقد تقدم فى أبواب القبلة من رواية جرير عن منصور قال « قال ابراهيم لاأدرى زاد أو نقص » لجزم بأن ابراهيم هو الذى تردد ، وهذا يدل على أن منصورا حين حدث عبد العزيز كان مترددا هل علقمة قال ذلك أم ابراهيم ، وحين حدث جريرا كان جازما بابرهيم . وقال الكرمانى لفظ « أقصرت » صريح فى أنه نقص ولكنه وهم من الراوى والصواب ما تقدم فى الصلاة بلفظ « أحدث فى الصلاة شئ » وقد تقدمت مباحث هذا الحديث هناك أيضا ولله الحمد . الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث أبىّ بن كعب فى قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال حدثنا أبى بن كعب هكذا حذف مقول سعيد بن جبير ، وقد ذكره فى تفسير الكهف بلفظ « قلت لابن عباس ان نوفا البكالى » فذكر قصة ، فقال ابن عباس رادا عليه « حدثنا أبى بن كعب الخ » لحذفها البخارى هنا كما حذف أكثر الحديث ، الى أن قال « لاتؤاخذنى » . **قوله** (أنه سمع رسول الله ﷺ يقول قال لاتؤاخذنى بما نسيت) فيه حذف تقديره : يقول فى تفسير قوله تعالى (قال لاتؤاخذنى) الخ . **قوله** (كانت الاولى من موسى نسيانا) يعنى أنه كان عند انكاره خرق السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر فى قوله (فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكرا) فان قيل ترك مؤاخذته بالنسيان متجه وكيف واخذه ؟ قلنا عملا بعموم شرطه الذى التزمه ، فلما اعتذر له بالنسيان علم أنه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط ، وبهذا التقرير يتجه ايراد هذا الحديث فى هذه الترجمة . فان قيل فالقصة الثانية لم تكن الا عمدا فما الحامل له على خلف الشرط ؟ قلنا : لانه فى الاولى كان يتوقع هلاك أهل السفينة فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقدر الله سلامتهم ، وفى الثانية كان قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر على الانكار فأنكر ذاكرا للشرط عامدا لإخلافه تقديما لحكم الشرع ، ولذلك لم يعتذر بالنسيان وانما أراد ان يجرب نفسه فى الثالثة لأنها الحد المبين غالبا لما يخفى من الامور . فان قيل : فهل كانت الثالثة عمدا أو نسيانا ؟ قلنا : يظهر أنها كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه بشرطه الذى شرطه على نفسه من المفارقة فى الثالثة ، وبذلك جزم ابن التين ، وانما لم يقل انها كانت عمدا استبعادا لأن يقع من موسى عليه السلام انكار أمر مشروع وهو الاحسان لمن أساء والله أعلم . الحديث العاشر والحادى عشر حديث البراء وحديث أنس فى تقديم صلاة العيد على الذبح ، وقد سبق شرحهما مستوفى فى كتاب الاضاحى : **قوله** (كتب الىّ محمد بن بشار) لم تقع هذه الصيغة للبخارى فى صحيحه عن أحد من مشايخه الا فى هذا الموضع ، وقد أخرج بصيغة المكاتبة فيه أشياء كثيرة لكن من رواية التابعى عن الصحابى أو من رواية غير التابعى عن التابعى ونحو ذلك ، ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار ، وقد أكثر عنه البخارى ، وكأنه لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة . وقد أخرج أصل الحديث من عدة طرق أخرى موصولة كما تقدم فى العيدين وغيره ، وقد أخرجه الاسماعيلى عن عبد الله بن محمد بن سنان قال : قرأت على بندار فذكره ، وأخرجه أبو نعيم من رواية حسين بن محمد بن حماد قال حدثنا محمد بن بشار بندار . **قوله** (قال قال البراء بن عازب وكان عندهم ضيف) فى رواية الاسماعيلى « كان عندهم ضيف » بغير واو ، وظاهر السياق أن القصة وقعت للبراء ، لكن المشهور أنها وقعت لخاله أبى بردة بن نيار كما تقدم فى كتاب الاضاحى من طريق

زبيد عن الشعبي عن البراء فذكر الحديث وفيه « فقام أبو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي جذعة » الحديث ، ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البراء قال « ضحى خال لي يقال له أبو بردة قبل الصلاة » . قوله (قبل أن يرجع) في رواية السرخسي والمستملي « قبل أن يرجعهم » والمراد قبل أن يرجع اليهم . قوله (فأمره أن يعيد الذبح) قال ابن التين : رويناه بكسر الذال وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت . قوله (فقال يارسول الله) في رواية الاسماعيلي « قال البراء يارسول الله » وهذا صريح في أن القصة وقعت للبراء ، فلولا اتحاد المخرج لأمكن التعدد ، لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواة عن الشعبي ، فكأنه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ، ويحتمل أن يكون البراء شارك خاله في سؤال النبي ﷺ عن القصة فنسبت كلها اليه تجوزا ، قال الكرماني : كان البراء وخاله أبو بردة أهل بيت واحد فنسبت القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى ، والمتكلم في القصة الواحدة أحدهما فتكون نسبة القول للآخر مجازية والله أعلم . قوله (خير من شاتيْ لحم) تقدم البحث فيه هناك أيضا . قوله (وكان ابن عون) هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي ، وهو موصول بالسند المذكور . قوله (يقف في هذا المكان عن حديث الشعبي) أي يترك تكملته . قوله (ويحدث عن محمد بن سيرين) أي عن أنس . قوله (بمثل هذا الحديث) أي حديث الشعبي عن البراء . قوله (ويقف في هذا المكان) أي في حديث ابن سيرين أيضا . قوله (ويقول لا أدري الخ) يأتي بيانه في الذي بعده . قوله (رواه أيوب عن ابن سيرين عن أنس) وصله المصنف في أوائل الاضاحي من رواية اسماعيل وهو المعروف بابن علية عن أيوب بهذا السند ولفظه « من ذبح قبل الصلاة فليعد ، فقام رجل فقال : يارسول الله إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم - وذكر جيرانه - وعندي جذعة خير من شاتي لحم ، فرخص له في ذلك فلا أدري أبلغت الرخصة من سواه أم لا » وهذا ظاهره في أن الكل من رواية ابن سيرين عن أنس ، وقد أوضحت ذلك أيضا في كتاب الاضاحي . الحديث الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي ، قوله (خطب ثم قال من ذبح فليبدل مكانها) تقدم في الاضاحي عن آدم عن شعبة بهذا السند بلفظ « من ذبح قبل أن يصلي فليعد » الحديث وتقدم شرحه هناك أيضا . قال الكرماني : ومناسبة حديثي البراء وجندب للترجمة الاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي

١٦ - باب اليمين الغَمُوس :

﴿ ولا تتخذوا أيمانَكم دَخَلاً بينَكم فتزِلَّ قدَمٌ بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صدَدْتُم عن سبيلِ الله ولكم عذاب عظيم ﴾ دخلا : مكرا وخيانةً

٦٦٧٥ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أخبرنا النَّضرُ أخبرنا شعبةُ حدَّثنا فِراسٌ قال : سمعتُ الشعبيَّ عن عبد الله بن عمرو عن النبيِّ ﷺ قال : « الكبائرُ الإشراكُ باللهِ ، وعقوقُ الوالدَين ، وقتلُ النفسِ ، واليمينُ الغموسُ »

[الحديث ٦٦٧٥ - طرفاه في ٦٨٧٠ و ٦٩٢٠]

قوله (باب اليمين الغموس) بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة ، قيل سميت بذلك لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار ، فهي فعول بمعنى فاعل ، وقيل الأصل في ذلك أنهم كانوا اذا أرادوا أن يتعاهدوا

أحضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا أو دما أو رمادا ثم يحلفون عند ما يدخلون أيديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تأكيد ما أرادوا . فسميت تلك اليمين اذا غدر صاحبها غموسا لكونه بالغ فى نقض العهد ، وكأنها على هذا مأخوذة من اليد المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعولة . وقال ابن التين : اليمين الغموس التى ينغمس صاحبها فى الإثم ، ولذلك قال مالك لا كفارة فيها ، واحتج أيضا بقوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) ، وهذه يمين غير منعقدة لأن المنعقد ما يمكن حله ولا يتأتى فى اليمين الغموس البر أصلا . **قوله** (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها الآية) كذا لأبى ذر ، وساق فى رواية كريمة الى (عظيم) . **قوله** (دخلا مكرا وخيانة) هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال : خيانة وغدرا ، وأخرجه ابن أبى حاتم من طريق سعيد بن جبير قال : يعنى مكرا وخديعة ، وقال الفراء : يعنى خيانة ، وقال أبو عبيدة : الدخل كل أمر كان على فساد ، وقال الطبرى : معنى الآية لاتجعلوا أيمانكم التى تحلفون بها على أنكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا أى خديعة وغدرا ليطمئنوا اليكم وأنتم تضمرون لهم الغدر انتهى . ومناسبة ذكر هذه الآية لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا . **قوله** (النضر) بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ، ووقع منسوبا فى رواية النسائى ، وأخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من رواية جعفر بن اسماعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخارى فيه فقال « عن عبد الله بن المبارك عن شعبة » وكأن لابن مقاتل فيه شيخين إن كان حفظه . وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء وآخره سين مهملة . **قوله** (عن عبد الله بن عمرو) أى ابن العاص . **قوله** (الكبائر الاشراك بالله) فى رواية شيبان عن فراس فى أوله « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : يارسول الله ما الكبائر » فذكره ، ولم أقف على اسم هذا الاعرابى . **قوله** (الكبائر الاشراك بالله الخ) ذكر هنا ثلاثة أشياء بعد الشرك وهو العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ، ورواه غندر عن شعبة بلفظ « الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة » أخرجه أحمد عنه هكذا ، وكذا أخرجه المصنف فى أوائل الديات والترمذى جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخارى هناك ، ووصله الاسماعيلى من رواية معاذ ابن معاذ عن شعبة بلفظ « الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس » ووقع فى رواية شيبان التى أشرت إليها « الاشراك بالله ، قال : ثم ماذا ؟ قال : ثم عقوق الوالدين ، قال ثم ماذا ؟ قال : اليمين الغموس » ولم يذكر قتل النفس ، وزاد فى رواية شيبان « قلت وما اليمين الغموس ؟ قال : التى تقتطع مال امرىء مسلم هو فيها كاذب » والقائل قلت هو عبد الله بن عمرو راوى الخبر والمجيب النبى ﷺ ، ويحتمل أن يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله أو من دونه ، ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور فى الباب الذى بعده ، ثم وقفت على تعيين القائل « قلت وما اليمين الغموس » وعلى تعيين المسئول فوجدت الحديث فى النوع الثالث من القسم الثانى من صحيح ابن حبان وهو قسم النواهى ، وأخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلى عن عبيد الله بن موسى بالسند الذى أخرجه به البخارى فقال فى آخره بعد قوله ثم اليمين الغموس « قلت لعامر ما اليمين الغموس الخ » فظهر أن السائل عن ذلك فراس والمسئول الشعبى وهو عامر فلله الحمد على ما أنعم ثم لله الحمد ثم لله الحمد ، فانى لم أر من تحرر له ذلك من الشراح ، حتى ان الاسماعيلى وأبا نعيم لم يخرجاه فى هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصرا على رواية شعبة ، وسيأتى عد الكبائر وبيان الاختلاف فى ذلك فى كتاب

الحدود فى شرح حديث أبى هريرة « اجتنبوا السبع الموبقات » إن شاء الله تعـالى ، وقد بينت ضابط الكبيرة والخلاف فى ذلك ، وأن فى الذنوب صغيرا وكبيرا وأكبر ، فى أوائل كتاب الأدب ، وذكرت مايدل على أن المراد بالكبائر فى حديث الباب أكبر الكبائر ، وأنه ورد من وجه آخر عند أحمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ « من أكبر الكبائر » وأن له شاهدا عند الترمذى عن عبد الله بن أنيس وذكر فيه اليمين الغموس أيضا ، واستدل به الجمهور على أن اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على أن الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص فى القتل العمد ، فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه ، وأجيب بان الاستدلال بذلك ضعيف لأن الجمع بين مختلف الأحكام جائز كقوله تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ والإيتاء واجب والأكل غير واجب ، وقد أخرج ابن الجوزى فى « التحقيق » من طريق ابن شاهين بسنده الى خالد بن معدان عن أبى المتوكل عن أبى هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق ، وظاهر سنده الصحة ، لكنه معلول لان فيه عنعنة بقية فقد أخرجه أحمد من هذا الوجه فقال فى هذا السند عن المتوكل أو أبى المتوكل ، فظهر أنه ليس هو الناجى الثقة بل آخر مجهول ، وأيضا فالمتن مختصر ولفظه عند أحمد « من لقى الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة » الحديث ، وفيه « وخمس ليس لها كفارة الشرك بالله » وذكر فى آخرها « ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق » ونقل محمد بن نصر فى اختلاف العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة فى اليمين الغموس ، وروى آدم بن أبى إياس فى مسند شعبة وإسماعيل القاضى فى الاحكام عن ابن مسعود « كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه » قال ولا مخالف له من الصحابة ، واحتجوا بانها أعظم من أن تكفر ، وأجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والأوزاعى ومعمر والشافعى بأنه أحوج للكفارة من غيره وبأن الكفارة لا تزيده إلا خيرا ، والذى يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة ، فان لم يفعل وكفّر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدى بل تنفعه فى الجملة. وقد طعن ابن حزم فى صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع فى صوم رمضان وفيمن أفسد حجه ، قال : ولعلهما أعظم إثما من بعض من حلف اليمين الغموس ، ثم قال : وقد أوجب المالكية الكفارة على من حلف أن لا يزنى ثم زنى ونحو ذلك ، ومن حجة الشافعى قوله فى الحديث الماضى فى أول كتاب الأيمان « فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » فأمر من تعمد الحنث أن يكفّر فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا

١٧ - باب قولِ الله تعالى : ﴿ إنّ الذين يشترُونَ بعهدِ الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاقَ لهم فى الآخرة ولا يُكلمهم اللهُ ولا ينظرُ إليهم يومَ القيامةِ ولا يُزكيهم ولهُم عذابٌ أليمٌ ﴾ ، وقوله جلّ ذِكرُه : ﴿ ولا تجعلوا الله عُرضةً لأيمانكم أن تبرُّوا وتتقوا وتُصلحوا بين الناس ، واللهُ سميعٌ عليم ﴾ وقوله جلّ ذِكرُه ﴿ ولا تشترُوا بعهدِ اللهِ ثمناً قليلا إنّ ما عند الله هو خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون ، وأوفوا بعهدِ الله إذا عاهَدتم ولا تنقُضوا الأيمانَ بعد توكيدِها وقد جعلتم اللهَ عليكم كفيلا ﴾

٦٦٧٦ - حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن الأعمش عن أبي وائل «عن عبد الله رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: مَن حلَفَ على يمين صبْرٍ يقتطعُ بها مالَ امرئٍ مسلم لَقيَ اللهَ وهو عليهِ غضبان فأنزلَ اللهُ تصديقَ ذلك: ﴿إنَّ الذين يَشترونَ بعهدِ الله وأيمانهم ثمناً قليلا﴾ إلى آخر الآية».

٦٦٧٧ - «فدخل الأشعثُ بن قيس فقال: ماحدّثكم أبو عبدِ الرحمن؟ فقالوا كذا وكذا، قال: فيَّ أنزلَت، كانت لي بئرٌ في أرض ابن عمٍّ لي فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فقال: بَيِّنتُك أو يمينُه، قلتُ إذاً يحلفُ عليها يارسولَ الله. فقال رسولُ الله ﷺ من حلَفَ على يمينِ صبْرٍ وهو فيها فاجرٌ يقتَطعُ بها مالَ امرئٍ مسلم لَقِيَ اللهَ يوم القيامةِ وهو عليهِ غضبانُ».

قوله (باب قول الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم الآية) كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله ﴿عذاب أليم﴾ وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة أبواب، ويستفاد من الآية أن العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه، ففيه حجة على من احتج بها بأن العهد يمين، واحتج بعض المالكية بأن العرف جرى على أن العهد والميثاق والكفالة والامانة أيمان لانها من صفات الذات، ولا يخفى ما فيه. قال ابن بطال: وجه الدلالة أن الله خص العهد بالتقدمة على سائر الأيمان فدل على تأكد الحلف به لأن عهد الله ما أخذه على عباده وما أعطاه عباده كما قال تعالى ﴿ومنهم من عاهد الله﴾ الآية لأنه قدم على ترك الوفاء به. **قوله** (وقول الله تعالى: ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) كذا لأبي ذر، وفي رواية غيره «وقوله جل ذكره»، قال ابن التين وغيره: اختلف في معناه فعن زيد بن أسلم: لاتكثروا الحلف بالله وإن كنتم بررة، وفائدة ذلك إثبات الهيبة في القلوب، ويشير اليه قوله ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ وعن سعيد بن جبير: هو أن يحلف أن لا يصل رحمه مثلا فيقال له صل، فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله أن تبروا كراهة أن تبروا فينبغي أن يأتي الذي هو خير ويكفر انتهى. وقد أخرجه الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ولفظه «لاتجعل الله عرضة ليمينك أن لا تصنع الخير ولكن كفر واصنع الخير»، وقيل هو أن يحلف أن يفعل نوعا من الخير تأكيدا له بيمينه فنهى عن ذلك حكاه الماوردي، وهو شبيه النهي عن النذر كما سيأتي نظيره، وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا، قال الراغب وغيره: العرضة ما يجعل معرضا لشيء آخر كما قالوا بعير عرضة للسفر، ومنه قول الشاعر «ولا تجعلني عرضة للوائم» ويقولون فلان عرضة للناس أي يقعون فيه، وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه، وجعلت فلانا عرضة في كذا أي أقمته فيه، وتطلق العرضة أيضا على الهمة كقول حسان «هي الانصار عرضتها اللقاء». **قوله** (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا - الى قوله - ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) هكذا وقع في رواية أبي ذر، وسقط ذلك لجميعهم، ووقع فيه تقديم وتأخير، والصواب وقوله ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا - الى قوله - ولاتشتروا بعهد الله ثمنا قليلا﴾ وقد وقع في رواية النسفي بعد قوله «عرضة لأيمانكم مانصه «وقوله ولاتشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الآية وقوله وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الآية» وقد مشى شرح ابن بطال على ماوقع عند أبي ذر فقال: في هذا دليل على تأكيد الوفاء بالعهد لأن الله تعالى قال ولا تنقضوا الأيمان

بعد توكيدها ، ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم أنه يمين . ثم ظهر لى أنه أراد ماوقع قبل قوله ﴿ ولاتنقضوا ﴾ وهو قوله ﴿ وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ﴾ لكن لايلزم من عطف الأيمان على العهد أن يكون العهد يمينا بل هو كالآية السابقة ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾ فالآيات كلها دالات على تأكيد الوفاء بالعهد ، وأما كونه يمينا فشيء آخر ، ولعل البخارى أشار الى ذلك ، وقد تقدم كلام الشافعى « من حلف بعهد الله » قبل خمسة أبواب ، وقوله ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ أى شهيدا فى العهد أخرجه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير ، وأخرج عن مجاهد قال : يعنى وكيلا ، واستدل بقوله تعالى ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ على أن اليمين الغموس لاكفارة فيها لأن ابن عباس فسرها بأن الرجل يحلف أن لايصل قرابته فجعل الله له مخرجا فى التكفير وأمره أن يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف الغموس مخرجا ، كذا قال ، وتعقبه الخطابى بأنه لايدل على ترك الكفارة فى اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها . **قوله** (حدثنا موسى بن اسماعيل) هو التبوذكى . **قوله** (حدثنا أبو عوانة) هو الوضاح ، وقد تقدم عن موسى هذا بعض هذا الحديث بدون قصة الأشعث فى الشهادات لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل أبى عوانة ، فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا . **قوله** (عن أبى وائل) هو شقيق بن سلمة ، وقد تقدم فى الشرب من رواية أبى حمزة وهو السكرى ، وفى الاشخاص من رواية أبى معاوية كلاهما عن الاعمش عن شقيق ، وقد تقدم قريبا من رواية شعبة عن سليمان وهو الاعمش ، ويستفاد منه أنه مما لم يدلس فيه الأعمش فلا يضر مجيئه عنه بالعنعنة . **قوله** (عن عبد الله) فى تفسير آل عمران عن حجاج بن منهال عن أبى عوانة بهذا السند عن عبد الله بن مسعود . **قوله** (قال رسول الله ﷺ) كذا وقع التصريح بالرفع فى رواية الاعمش ، ولم يقع ذلك فى رواية منصور الماضية فى الشهادات وفى الرهن ، ووقع مرفوعا فى رواية شعبة الماضية قريبا عن منصور والاعمش جميعا . **قوله** (من حلف على يمين صبر) بفتح الصاد وسكون الموحدة ، ويمين الصبر هى التى تلزم ويجبر عليها حالفها يقال أصبره اليمين أحلفه بها فى مقاطع الحق ، زاد أبو حمزة عن الاعمش « هو بها فاجر » وكذا الأكثر ، وفى رواية أبى معاوية « هو عليها فاجر ليقتطع » وكأن فيها حذفا تقديره هو فى الاقدام عليها ، والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب ، وقد وقع فى رواية شعبة « على يمين كاذبة » . **قوله** (يقتطع بها مال امرىء مسلم) فى رواية حجاج بن منهال « ليقتطع بها » بزيادة لام تعليل ويقتطع يفتعل من القطع كأنه قطعه عن صاحبه أو أخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور . **قوله** (لقى الله وهو عليه غضبان) فى حديث وائل بن حجر عند مسلم « وهو عنه معرض » وفى رواية كردوس عن الأشعث عند أبى داود « إلا لقى الله وهو أجذم » وفى حديث أبى أمامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائى نحوه فى هذا الحديث « فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» وفى حديث عمران عند أبى داود « فليتبوأ مقعده من النار » . **قوله** (فأنزل الله تصديق ذلك : ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) كذا فى رواية الاعمش ومنصور ، ووقع فى رواية جامع بن أبى راشد وعبد الملك ابن أعين عند مسلم والترمذى وغيرهما جميعا عن أبى وائل عن عبد الله « سمعت رسول الله ﷺ يقول : من حلف على مال امرىء مسلم بغير حقه ، الحديث ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله ﴾ فذكر هذه الآية ، ولو لا التصريح فى رواية الباب بأنها نزلت فى ذلك لكان ظاهر هذه الرواية أنها نزلت قبل ذلك ، وقد تقدم فى تفسير آل عمران أنها نزلت فيمن أقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا ، وتقدم أنه يجوز

أنها نزلت فى الأمرين معا ، وقال الكرمانى : لعل الآية لم تبلغ ابن أبى أوفى إلا عند إقامته السلعة فظن أنها نزلت فى ذلك ، أو أن القصتين وقعتا فى وقت واحد فنزلت الآية ، واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما . قوله (فدخل الأشعث بن قيس فقال : ماحدثكم أبو عبد الرحمن) ؟كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الأعمش ، وأبو عبد الرحمن هى كنية ابن مسعود . وفى رواية جرير فى الرهن « ثم ان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال : مايحدثكم أبو عبد الرحمن » ، والجمع بينهما أنه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذى كانوا فيه ، وفى رواية الثورى عن الاعمش ومنصور جميعا ـ كما سيأتى فى الاحكام ـ لجاء الاشعث وعبد الله يحدثهم ، ويجمع بأن خروجه من مكانه الذى كان فيه الى المكان الذى كان فيه عبد الله وقع وعبد الله يحدثهم فلعل الاشعث تشاغل بشئ فلم يدرك تحديث عبد الله فسأل أصحابه عما حدثهم به . قوله (فقالوا كذا وكذا) فى رواية جرير « فحدثناه » وبين شعبة فى روايته أن الذى حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو أبو وائل الراوى ولفظه فى الاشخاص « قال فلقينى الاشعث فقال : ماحدثكم عبد الله اليوم ؟ قلت كذا وكذا » وليس بين قوله فلقينى وبين قوله فى الرواية خرج الينا فقال مايحدثكم منافاة ، وانما انفرد فى هذه الرواية لكونه المجيب . قوله (قال فىّ أنزلت) رواية جرير « قال فقال صدق ، لفىّ والله أنزلت » واللام لتأكيد القسم دخلت على فى ، ومراده أن الآية ليست بسبب خصومته التى يذكرها ، وفى رواية أبى معاوية « فىّ والله كان ذلك » وزاد جرير عن منصور «صدق» قال ابن مالك «لفى والله نزلت» شاهد على جواز توسط القسم بين جزءى الجواب ، وعلى أن اللام يجب وصلها بمعمولى الفعل الجوابى المتقدم لا بالفعل . قوله (كان لى) فى رواية الكشميهنى « كانت » . قوله (بئر) فى رواية أبى معاوية « أرض » وادعى الاسماعيلى فى الشرب أن أبا حمزة تفرد بقوله « فى بئر » وليس كما قال فقد وافقه أبو عوانة كما ترى ، وكذا يأتى فى الاحكام من رواية الثورى عن الاعمش ومنصور جميعا ، ومثله فى رواية شعبة الماضية قريبا عنهم لكن بين أن ذلك فى حديث الاعمش وحده ، ووقع فى رواية جرير عن منصور « فى شىء » ولبعضهم « فى بئر » ووقع عند أحمد من طريق عاصم عن شقيق أيضا « فى بئر » . قوله (فى أرض ابن عم لى) كذا للاكثر أن الخصومة كانت فى بئر يدعيها الاشعث فى أرض لخصمه ، وفى رواية أبى معاوية « كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجحدنى » ويجمع بأن المراد أرض البئر لاجميع الارض التى هى أرض البئر والبئر من جملتها ، ولامنافاة بين قوله ابن عم لى وبين قوله من اليهود لان جماعة من اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس على اليمن فطرد عنها الحبشة فجاء الاسلام وهم على ذلك ، وقد ذكر ذلك ابن اسحق فى أوائل السيرة النبوية مبسوطا ، وقد تقدم فى الشرب أن اسم ابن عمه المذكور الخفشيش بن معدان بن معديكرب ، وبينت الخلاف فى ضبط الخفشيش وأنه لقب واسمه جرير وقيل معدان حكاه ابن طاهر ، والمعروف أنه اسم وكنيته أبو الخير ، وأخرج الطبرانى من طريق الشعبى عن الأشعث قال « خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الخفشيش الى النبى ﷺ فى أرض له ، فقال النبى ﷺ للحضرمى جئ بشهودك على حقك والاحلف لك» الحديث . قلت : وهذا يخالف السياق الذى فى الصحيح ، فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة ، وقد أخرج أحمد والنسائى من حديث عدى بن عميرة الكندى قال «خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس الكندى رجلا من حضرموت فى أرض » فذكر نحو قصة الاشعث وفيه « إن مكنته من اليمين ذهبت أرضى ، وقال من حلف » فذكر الحديث وتلا الآية ، ومعد يكرب جد الخفشيش وهو جد

الاشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية بن جبلة بن عدى بن ربيعة بن معاوية ، فهو ابن عمه حقيقة . ووقع في رواية لأبي داود من طريق كردوس عن الاشعث « ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي ﷺ في أرض من اليمن » فذكر قصة تشبه قصة الباب إلا أن بينهما اختلافا في السياق ، وأظنها قصة أخرى فان مسلما أخرج من طريق علقمة بن وائل عن أبيه قال « جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى رسول الله ﷺ فقال الحضرمي إن هذا غلبني على أرض كانت لابي » وانما جوزت التعدد لان الحضرمي يغاير الكندي لأن المدعي في حديث الباب هو الاشعث وهو الكندي جزما والمدعي في حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ، ويجوز أن يكون الحضرمي : نسب الى البلد لا الى القبيلة فان أصل نسبة القبيلة كانت الى البلد ثم اشتهرت النسبة الى القبيلة ، فلعل الكندي في هذه القصة كان يسكن حضرموت فنسب اليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته . وقد ذكروا الجفشيش في الصحابة ، واستشكله بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكورة قريبا إنه يهودي ثم قال يحتمل أنه أسلم . قلت : وتمامه أن يقال إنما وصفه الاشعث بذلك باعتبار ما كان عليه أولا ، ويؤيد اسلامه أنه وقع في رواية كردوس عن الاشعث في آخر القصة أنه لما سمع الوعيد المذكور قال : هي أرضه ، فترك اليمين تورعا ، ففيه إشعار باسلامه . ويؤيده أنه لو كان يهوديا ما بالى بذلك لأنهم يستحلون أموال المسلمين ، والى ذلك وقعت الاشارة بقوله تعالى حكاية عنهم (ليس علينا في الأميين سبيل) أي حرج ، ويؤيد كونه مسلما أيضا رواية الشعبي الآتية قريبا . **قوله** (فأتيت رسول الله ﷺ) في رواية الثوري « فخاصمته » وفي رواية جرير عن منصور « فاختصما الى رسول الله ﷺ » وفي رواية أبي معاوية « فجحدني فقدمته الى رسول الله ﷺ » . **قوله** (فقال : بينتك أو يمينه) في رواية أبي معاوية « فقال : ألك بينة ؟ فقلت : لا . فقال لليهودي : احلف » وفي رواية أبي حمزة « فقال لي : شهودك . قلت : مالي شهود . قال : فيمينه » وفي رواية وكيع عند مسلم « ألك عليه بينة » وفي رواية جرير عن منصور « شاهداك أو يمينه » وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وأنه يجوز النصب ، ويأتي نظيره في لفظ رواية الباب ، ويجوز أن يكون توجيه الرفع : لك إقامة شاهديك أو طلب يمينه ، فحذف فيهما المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فرفع ، والاصل في هذا التقدير قول سيبويه المثبت لك ماتدعيه شاهداك ، وتأويله المثبت لك هو شهادة شاهديك الخ . **قوله** (قلت اذاً يحلف عليها يارسول الله) لم يقع في رواية أبي حمزة مابعد قوله « يحلف » وتقدم في الشرب « أن يحلف » بالنصب لوجود شرائطه من الاستقبال وغيره وأنه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك ، وزاد في رواية أبي معاوية « اذاً يحلف ويذهب بمالي » ووقع في حديث وائل من الزيادة بعد قوله ألك بينة « قال لا قال فلك يمينه ، قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء ، قال ليس لك منه الا ذلك » ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث قال « أرضي أعظم شأنا من أن يحلف عليها ، فقال : ان يمين المسلم يدرأ بها أعظم من ذلك » . **قوله** (فقال رسول الله ﷺ من حلف) فذكر مثل حديث ابن مسعود سواء وزاد « وهو فيها فاجر » وقد بينت أن هذه الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند أبي حمزة وغيره . وزاد أبو حمزة « فأنزل الله ذلك تصديقا له » أي لحديث النبي ﷺ » ولم يقع في رواية منصور حديث « من حلف » من رواية الاشعث بل اقتصر على قوله « فأنزل الله » وساق الآية . ووقع في رواية كردوس عن الاشعث « فتهيأ الكندي لليمين » وفي حديث وائل « فانطلق ليحلف ، فلما أدبر قال رسول الله ﷺ » الحديث . ووقع في رواية

الشعبي عن الأشعث « فقال النبي ﷺ إن هو حلف كاذبا أدخله الله النار . فذهب الأشعث فأخبره القصة فقال : أصلح بيني وبينه ، قال فأصلح بينهما » وفي حديث عدي بن عميرة « فقال له امرؤ القيس : ما لمن تركها يارسول الله ؟ قال : الجنة . قال اشهد أني قد تركتها له كلها » وهذا يؤيد ما أشرت إليه من تعدد القصة . وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى فيما لم يره إذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان ، لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد ، فاستدل به القرطبي على أن الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تمييز المدعى به تمييزاً ينضبط به . قلت : ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث أن لا يكون ذلك وقع ، ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بأنه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فإذا ثبت حمل على أنه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي . وفيه أن الحاكم يسأل المدعي هل له بينة ؟ وقد ترجم بذلك في الشهادات « وأن البينة على المدعي في الأموال كلها » واستدل به لمالك في قوله ان من رضي بيمين غريمه ثم أراد اقامة البينة بعد حلفه أنها لا تسمع الا إن أتى بعذر يتوجه له في ترك إقامتها قبل استحلافه ، قال ابن دقيق العيد : ووجهه أن « أو » تقتضي أحد الشيئين ، فلو جاز إقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الأمران معا والحديث يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما ، قال : وقد يجاب بأن المقصود من هذا الكلام نفي طريق أخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في البينة واليمين . ثم أشار الى أن النظر الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب ، قال وقد يستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين في الأموال . قلت : والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين أنها زيادة صحيحة يجب المصير اليها لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم ، واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوى كلها على من ليست له بينة . وفيه بناء الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الأمر مبطلا . وفيه دليل للجمهور أن حكم الحاكم لا يبيح للانسان مالم يكن حلالا له خلافا لأبي حنيفة كذا أطلقه النووي ، وتعقب بأن ابن عبد البر نقل الاجماع على أن الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال . قال : واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور : الفروج كالاموال ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض المالكية : ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج ، وحجتهم في ذلك اللعان انتهى . وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسائل في الاموال والله أعلم . وفيه التشديد على من حلف باطلا ليأخذ حق مسلم ، وهو عند الجميع محمول على من مات على غير توبة صحيحة ، وعند أهل السنة محمول على من شاء الله أن يعذبه كما تقدم تقريره مرارا وآخرها في الكلام على حديث أبي ذر في كتاب الرقاق ، وقوله « ولا ينظر الله اليه » قال في الكشاف : هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر ، مجاز عند من لا يجوزه ، والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه وبالغضب إيصال الشر اليه . وقال المازري : ذكر بعض أصحابنا أن فيه دلالة على أن صاحب اليد أولى بالمدعى فيه . وفيه التنبيه على صورة الحكم في هذه الأشياء لأنه بدأ بالطالب فقال ليس لك إلا يمين الآخر ، ولم يحكم بها للمدعى عليه اذا حلف بل إنما جعل اليمين تصرف دعوى المدعي لا غير ، ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه أن لا يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه ، واستدل به على أنه لا يشترط في المتداعيين أن يكون بينهما اختلاط أو يكونا ممن يتهم بذلك ويليق به لأن النبي ﷺ أمر المدعى عليه هنا بالحلف بعد أن سمع الدعوى ولم يسأل عن حالهما ، وتعقب بأنه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكية

لاحتمال أن يكون النبي ﷺ علم من حاله ما أغناه عن السؤال فيه وقد قال خصمه عنه انه فاجر لايبالي ولايتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بريئاً مما قال لبادر الانكار عليه ، بل في بعض طرق الحديث مايدل على أن الغصب المدعى به وقع في الجاهلية ومثل ذلك تسمع الدعوى بيمينه فيه عندهم . وفي الحديث أيضاً أن يمين الفاجر تسقط عنه الدعوى ، وأن فجوره في دينه لايوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى ، وأن المدعى عليه ان أقر أن أصل المدعى لغيره لايكلف لبيان وجه مصيره اليه مالم يعلم انكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له ما قال ، قال : وفيه أن من جاء بالبينة قضى له بحقه من غير يمين لأنه محال أن يسأله عن البينة دون مايجب له الحكم به ، ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له بينتك ويمينك على صدقها ، وتعقب بأنه لايلزم من كونه لايحلف مع بينته على صدقها فيما شهدت أن الحكم له لايتوقف بعد البينة على حلفه بأنه ماخرج عن ملكه ولاوهبه مثلا وأنه يستحق قبضه ، فهذا وان كان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ماينفيه ، بل فيه مايشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه أن الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعى فأغنى ذلك عن طلبه يمينه ، والغرض أن المدعى ذكر أنه لابينة له فلم تكن اليمين إلا في جانب المدعى عليه فقط . وقال القاضي عياض : وفي هذا الحديث من الفوائد أيضاً البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر أو ينكر ، ثم طلب البينة من الطالب إن أنكر المطلوب ، ثم توجيه اليمين على المطلوب إذا لم يجد الطالب البينة ، وأن الطالب إذا ادعى أن المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن اقامة البينة بأن يد المطلوب عليه ، قال : وذهب بعض العلماء إلى أن كل ما يجري بين المتداعيين من تساب بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث ، وفيه نظر لأنه إنما نسبه إلى الغصب في الجاهلية وإلى الفجور وعدم التوقي في الأيمان في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل أحد . وفيه موعظة الحاكم المطلوب إذا أراد أن يحلف خوفاً من أن يحلف باطلا فيرجع إلى الحق بالموعظة . واستدل به القاضي أبو بكر بن الطيب في سؤال أحد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له ألك دليل على ذلك ؟ فان قال نعم سأله عنه ولايقول له ابتداء ما دليلك على ذلك ؟ ووجه الدلالة أنه ﷺ قال للطالب : ألك بينة ولم يقل له قرب بينتك . وفيه إشارة إلى أن لليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه « فانطلق ليحلف » وقد عهد في عهده ﷺ الحلف عند منبره ، وبذلك احتج الخطابي فقال : كانت المحاكمة والنبي ﷺ في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا إلى المنبر لأنه كان في المسجد فلا بد أن يكون انطلاقه الى موضع أخص منه . وفيه أن الحالف يحلف قائماً لقوله « فلما قام ليحلف » وفيه نظر لان المراد بقوله قام ماتقدم من قوله انطلق ليحلف ، واستدل به الشافعي أن من أسلم وبيده مال لغيره أنه يرجع الى مالكه إذا أثبته ، وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال لكافر ، وأما اذا كان لمسلم وأسلم عليه الذي هو بيده فانه يقر بيده والحديث حجة عليهم . وقال ابن المنير في الحاشية : يستفاد منه ان الآية المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض العهد ، وأن اليمين الغموس لاكفارة فيها لان نقض العهد لاكفارة فيه ، كذا قال ، وغايته أنها دلالة اقتران . وقال النووي يدخل في قوله « من اقتطع حق امرىء مسلم » من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع به ، وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم ، وأما التقييد بالمسلم فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام أيضاً ، لكن لا يلزم أن يكون فيه هذه العقوبة العظيمة ، وهو تأويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل ثبت بدليل آخر . والحاصل أن المسلم والذمي

لايفترق الحكم في الأمر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي أخذ حقهما باطلا وإنما يفترق قدر العقوبة بالنسبة إليهما ، قال : وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين ، وأنه لافرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك ، وكأن مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ ، وقد صرح ابن عبد السلام في « القواعد » بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين مايترتب عليه كثير المفسدة وحقيرها ، وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث أبي ذر « ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم » الحديث ، وفيه « والمنفق سلعته بالحلف الكاذب » أخرجه مسلم ، وله شاهد عند أحمد وأبي داود والترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ « ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا »

١٨ - باب اليمين فيما لايملكُ ، وفي المعصية ، وفي الغضب

٦٦٧٨ — حدثني محمدُ بن العلاء حدَّثنا أبو أسامةَ عن بريدٍ عن أبي بُردَةَ « عن أبي موسىٰ قال : أرسلني أصحابي إلى النبيِّ ﷺ أسألهُ الحُملانَ ، فقال : واللهِ لا أحملُكم على شيء ، ووافقتُهُ وهو غضبانُ ، فلما أتيتُه قال انطلِقْ إلى أصحابك فقل إنَّ اللهَ ـ أو إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ ـ يَحمِلُكم »

٦٦٧٩ — حدثنا عبدُ العزيز حدَّثنا إبراهيمُ عن صالح عن ابن شِهاب ح . وحدَّثنا الحجّاجُ حدثنا عبد الله ابنُ عُمرَ النُّميريُّ حدثنا يونسُ بنُ يزيدَ الأيليّ قال سمعتُ الزُّهريَّ قال سمعتُ عروةَ بنَ الزُّبيرِ وسعيدَ بن المسيَّبِ وعلقمةَ بن وقاصٍ وعُبيدَ الله بن عبد الله بن عُتبةَ « عن حديث عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ حينَ قال لها أهلُ الإفكِ ماقالوا فبرَّأها اللهُ ممّا قالوا . كلٌّ حدثني طائفةً من الحديث فأنزلَ اللهُ : ﴿إنَّ الذينَ جاءوا بالإفك﴾ العشرَ الآياتِ كلَّها في براءتي ، فقال أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ وكان يُنفقُ على مِسطحٍ لقرابته منهُ : واللهِ لا أُنفِقُ على مِسطحٍ شيئاً أبداً بعدَ الذي قال لعائشة . فأنزلَ اللهُ : ﴿ولا يأتلِ أُولو الفضلِ منكمْ والسَّعةِ أن يُؤتوا أُولي القربىٰ﴾ الآية . قال أبو بكر : بلَى واللهِ إني لأحِبُّ أن يغفرَ اللهُ لي ، فرجَع إلى مسطحٍ النفقةَ التي كان ينفق عليه وقال : واللهِ لا أنزِعها عنه أبداً »

٦٦٨٠ — حدثنا أبو معمرٍ حدثنا عبدُ الوارث حدَّثنا أيوبُ عن القاسم عن زَهْدَمٍ قال « كنا عند أبي موسىٰ الأشعريِّ فقال : أتيتُ رسولَ اللهِ ﷺ في نفرٍ من الأشعريِّين فوافقتُه وهو غضبانُ فاستحملناه ، فحلَفَ أن لا يحملَنا ، ثم قال : واللهِ إن شاء اللهُ لا أحلِفُ على يمينٍ فأرَى غيرَها خيراً منها إلا أتيتُ الذي هو خيرٌ وتحلّلتُها »

قوله (باب اليمين فيما لايملك وفي المعصية والغضب) ذكر فيه ثلاثة أحاديث يؤخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب ، وقد تؤخذ الأحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التأويل ، وقد ورد في الأمور الثلاثة على غير

شرط، حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا « لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم » أخرجه أبو داود والنسائي ورواته لا بأس بهم ، لكن اختلف في سنده على عمرو ، وفي بعض طرقه عند أبي داود « ولا في معصية » وللطبراني في الأوسط عن ابن عباس رفعه « لا يمين في غضب » الحديث وسنده ضعيف . الحديث الأول حديث أبي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك ، اقتصر منه على بعضه ، وفيه « فقال لا أحملكم » وقد ساقه تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه « فقال والله لا أحملكم » وهو الموافق للترجمة ، وأشار بقوله « فيما لا يملك » الى ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في « باب الكفارة قبل الحنث » فقال « والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم » وقد أحلت بشرح الحديث على الباب المذكور ، قال ابن المنير : فهم ابن بطال عن البخاري أنه نحا بهذه الترجمة لجهة تعليق الطلاق قبل ملك العصمة أو الحرية قبل ملك الرقبة ، فنقل الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والحجج ، والذي يظهر أن البخاري قصد غير هذا وهو أن النبي ﷺ حلف أن لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم ، فبين أن يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفّر ، ولكنه حملهم على مالا يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه . وأما قوله عقب ذلك « لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها » فهو تأسيس قاعدة مبتدأة كأنه يقول ولو كنت حلفت ثم رأيت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لأحنثت نفسي وكفرت عن يميني ، قال وهم إنما سألوه أن يحملهم ظنا أنه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك ، قال : ولا خلاف أن من حلف على شيء وليس في ملكه أنه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت مثلا هذا البعير لأفعلن كذا لبعير لا يملكه أنه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك ، قلت : وما قاله محتمل ، وليس ما قاله ابن بطال أيضا ببعيد بل هو أظهر ، وذلك أن الصحابة الذين سألوا الحملان فهموا أنه حلف وأنه فعل خلاف ما حلف أنه لا يفعله ، فلذلك لما أمر لهم بالحملان بعد قالوا « تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه » وظنوا أنه نسي حلفه الماضي ، فأجابهم أنه لم ينس ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه ، وأنه اذا حلف فرأى خيرا من يمينه فعل الذي حلف أن لا يفعله وكفر عن يمينه ، وسيأتي واضحا في « باب الكفارة قبل الحنث » ويأتي مزيد لمسألة اليمين فيما لا يملك في « باب النذر فيما لا يملك » ان شاء الله تعالى . الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الإفك ، وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي ، وابراهيم هو ابن سعد ، وصالح هو ابن كيسان ، وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال ، وقد أورده عن عبد العزيز بطوله في المغازي ، وأورد عن حجاج بهذا السند أيضا منه قطعة في الشهادات تتعلق بقول بريرة « ما علمت إلا خيرا » وقطعة في الجهاد فيمن أراد سفرا فأقرع بين نسائه ، وقطعة في تفسير سورة يوسف مقرونا أيضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب (فصبر جميل) ، وقطعة في غزوة بدر في قصة أم مسطح وقول عائشة لها « تسبين رجلا شهد بدرا » وقطعة في التوحيد في قول عائشة « ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحيا يتلى » ومجموع ما أورده عنه لا يجيء قدر عشر الحديث ، والغرض منه قوله فيه « قال أبو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح والله لا أنفق على مسطح » وهو موافق لترك اليمين في المعصية لأنه حلف أن لا ينفع مسطحا لكلامه في عائشة فكان حالفا على ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى ، والظاهر من حاله عند الحلف أن يكون قد غضب على مسطح من أجل قوله الذي قاله .

وقال الكرمانى : لامناسبة لهذا الحديث بالجزءين الاولين إلا أن يكون قاسهما على الغضب ، أو المراد بقوله وفى المعصية وفى شأن المعصية لأن الصديق حلف بسبب إفك مسطح والإفك من المعصية ، وكذا كل مالا يملك الشخص فالحلف عليه موجب التصرف فيما لا يملكه قبل ذلك أى ليس له أن يفعله شرعا انتهى ، ولا يخفى تكلفه ، والأولى أنه لايلزم أن يكون كل خبر فى الباب يطابق جميع مافى الترجمة . ثم قال الكرمانى : الظاهر أنه من تصرفات النقلة من أصل البخارى فانه مات وفيه مواضع مبيضة من تراجم بلا حديث وأحاديث بلا ترجمة فأضافوا بعضا الى بعض . قلت : وهذا إنما يصار اليه اذا لم تتجه المناسبة وقد بينا توجيهها والله أعلم . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا أبو معمر) هو عبد الله بن عمرو ، وعبد الوارث هو ابن سعيد ، وأيوب هو السختيانى ، والقاسم هو ابن عاصم ، وزهدم هو ابن مضرب الجرمى والجميع بصريون ، وقوله « فوافقته وهو غضبان » مطابق لبعض الترجمة ، وفى القصة نحو ما فى قصة أبى بكر من الحلف على ترك طاعة ، لكن بينهما فرق ، وهو أن حلف النبى ﷺ وافق أن لاشىء عنده مما حلف عليه ، بخلاف حلف أبى بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه . قال ابن المنير : لم يذكر البخارى فى الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية إلا أن يريد بيمين أبى بكر على قطيعة مسطح وليست بقطيعة بل هى عقوبة له على ما ارتكب من المعصية بالقذف ، ولكن يمكن أن يكون أبو بكر حلف على خلاف الأولى ، فاذا نهى عن ذلك حتى أحنث نفسه فعل ما حلف على تركه ، فن حلف على فعل المعصية يكون أولى قال : وكذلك قوله « فأرى خيرا منها » يقتضى أن الحنث افعل ما هو الأولى يقتضى الحنث لترك ماهو معصية بطريق الأولى ، قال : ولهذا يقضى بحنث من حلف على معصية من قبل أن يفعلها انتهى . والقضاء المذكور عند المالكية كما سيأتى بسطه فى « باب النذر فى المعصية » قال ابن بطال : فى حديث أبى موسى الرد على من قال أن يمين الغضبان لغو

١٩ - باب إذا قال والله لا أتكلم اليومَ فصلَّى أو قرأ أو سبَّح أو كبر أو حَمِد أو هَلل فهو على نِيَّته

وقال النبى ﷺ « أفضلُ الكلام أربعٌ : سبحانَ الله ، والحمدُ لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبرَ »

وقال أبو سفيانَ : « كتبَ النبى ﷺ إلى هِرقلَ تعالوا إلى كلمةٍ سواء بيننا وبينكمْ »

وقال مجاهدٌ : كلمةُ التقوى لا إله إلا اللهُ

٦٦٨١ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرنى سَعيدُ بن المسيَّبِ عن أبيه قال « لما حضرتْ أبا طالبِ الوفاةُ جاءهُ رسولُ الله ﷺ فقال قل لا إله إلا اللهُ كلمةً أحاجُّ لك بها عند الله »

٦٦٨٢ - حدثنا قتيبةُ بن سعيدٍ حدثنا محمدُ بن فُضيل حدثنا عُمارةُ بن القَعْقاع عن أبى زُرْعةَ « عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : كلمتانِ خفيفتانِ على اللسان ثقيلتان فى الميزان ، حبيبتانِ إلى الرحمن : سُبْحانَ الله وبحمدِه ، سبحانَ اللهِ العظيم »

٦٦٨٣ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا عبد الوحد حدثنا الأعمشُ عن شقيق « عن عبد الله

رضى الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ كلمة وقلتُ أخرى. قال: من ماتَ يجعلُ لله نِداً أدخل النار. وقلتُ أخرى: من مات لايجعلُ لله نداً أدخل الجنَّةَ »

قوله (باب اذا قال: والله لا اتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح - الى أن قال - فهو على نيته) أى ان أراد ادخال القراءة والذكر حنث اذا قرأ أو ذكر وان أراد أن لايدخلهما لم يحنث، ولم يتعرض لما اذا أطلق، والجمهور على أنه لايحنث. وعن الحنفية يحنث، وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به ويحنث بالذكر، وحجة الجمهور أن الكلام فى العرف ينصرف الى كلام الآدميين وأنه لايحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها، ومن الحجة فى ذلك الحديث الذى عند مسلم « ان صلاتنا هذه لايصلح فيها شىء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » فحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس. وقال ابن المنير: معنى قول البخارى « هو على نيته » أى العرفية. قال: ويحتمل أن يكون مراده أنه لايحنث بذلك إلا إن نوى ادخاله فى نيته فيؤخذ منه حكم الاطلاق. قال: ومن فروع المسألة لو حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه فسلم الامام وسلم المأموم التسليمة التى يخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف التسليمة التى يرد بها على الامام فلا يحنث أيضا لأنها ليست مما ينويه الناس عرفا. وفيه الخلاف انتهى. وهو على مذهبهم، ويأتى نظيره عندنا فى التسليمة الثانية اذا كان من حلف لايكلمه عن يساره فلا يحنث الا إن قصد الرد عليه. قوله (وقال النبى ﷺ: أفضل الكلام أربع سبحان الله الخ) هذا من الاحاديث التى لم يصلها البخارى فى موضع آخر، وقد وصله النسائى من طريق ضرار بن مرة عن أبى صالح عن أبى سعيد وأبى هريرة مرفوعا بلفظه، وأخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ « أحب » بدل « أفضل »، وأخرجه ابن حبان من هذا الطريق بلفظ « أفضل »، ولحديث أبى هريرة طريق أخرى أخرجها النسائى وصححها ابن حبان من طريق أبى حمزة السكرى عن الاعمش عن أبى صالح عنه بلفظ « خير الكلام أربع لايضرك بأيهن بدأت » فذكره، وأخرجه أحمد عن وكيع عن الاعمش فأبهم الصحابى، وأخرجه النسائى من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن السلولى عن كعب الاحبار من قوله، وقد بينت معانى هذه الالفاظ الأربعة فى « باب فضل التسبيح » من كتاب الدعوات. قوله (وقال أبو سفيان: كتب النبى ﷺ الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله فى أول الصحيح وفى تفسير آل عمران، والغرض منه ومن جميع ماذكر فى الباب أن ذكر الله من جملة الكلام واطلاق « كلمة » على مثل سبحان الله وبحمده من إطلاق البعض على الكل. قوله (وقال مجاهد: كلمة التقوى لا اله الا الله) وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد، وقد جاء مرفوعا من أحاديث جماعة من الصحابة منهم أبى بن كعب وأبو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع وابن عمر أخرجها كلها أبو بكر بن مردويه فى تفسيره، وحديث أبى عند الترمذى وذكر أنه سأل أبا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وأخرجه أبو العباس العربى فى جزئه المشهور موقوفا على جماعة من الصحابة والتابعين. ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث: حديث سعيد بن المسيب عن أبيه لما حضرت أبا طالب الوفاة الحديث مختصر، وقد تقدم بتمامه وشرحه فى السيرة النبوية، والغرض منه قوله ﷺ « قل لا اله الا الله كلمة أحاج » بضم أوله وتشديد آخره وأصله

أحاجج والمراد أظهر لك بها الحجة . وحديث أبي هريرة « كلمتان خفيفتان على اللسان » الحديث وقد تقدم في الدعوات ويأتي شرحه مستوفى في آخر الكتاب . وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال « قال رسول الله ﷺ كلمة وقلت أخرى » الحديث وقد مضى الكلام عليه في أوائل كتاب الجنائز ، وذكرت ماوقع للنووي فيه ، ووقع في تفسير البقرة بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة ، قال الكرماني : المتجه أن يقول من مات لايجعل لله ندا لايدخل النار ، لكن لما كان دخول الجنة محققا للموحد جزم به ولو كان آخرا

٢٠ - باب مَنْ حَلَفَ أن لايَدْخُلَ على أهله شهرًا وكان الشهر تسعا وعشرين

٦٦٨٤ - حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنا سليمان بن بلال عن حميد « عن أنس قال : آلى رسولُ الله من نسائه وكانت انفكت رجله ، فأقام في مشربة تسعا وعشرين ليلة ثم نزل ، فقالوا : يارسول الله آليت شهرا ؟ فقال : إن الشهر يكون تسعا وعشرين »

قوله (باب من حلف أن لايدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين) أي ثم دخل فإنه لايحنث ، هذا يتصور اذا وقع الحلف أول جزء من الشهر اتفاقا ، فان وقع في أثناء الشهر ونقص هل يتعين أن يلفق ثلاثين أو يكتفي بتسع وعشرين ؟ فالأول قول الجمهور ، وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني ، وقد تقدم بيان ذلك في آخر شرح حديث عمر الطويل في آخر النكاح ، ومضى الكلام على تفسير الايلاء وعلى حديث أنس المذكور في هذا الباب في باب الايلاء ، واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ والشهر تسع وعشرون فاذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فأفطروا ، فاذا غم عليكم فأكملوا ثلاثين ، قال فأوجب عليهم اذا أغمي ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك . قلت : وهذا إنما يحتج به على من زعم أنه اذا وقعت يمينه في أثناء الشهر أن يكتفي بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين أو ثلاثين ، وقد نقل هو هذا المذهب عن قوم ، وأما قول ابن عبد الحكم فانما يصلح تعقبه بحديث عائشة قالت « لا والله ماقال رسول الله ﷺ ان الشهر تسع وعشرون ، وانما والله أعلم بما قال في ذلك أنه قال حين هجرنا لأهجرنكن شهرا ثم جاء لتسع وعشرين فسألته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين » قال الطحاوي بعد تخريجه : يعرف بذلك أن يمينه كانت مع رؤية الهلال ، كذا قال وليس ذلك صريحا في الحديث ، والله أعلم

٢١ - باب إذا حَلَفَ ان لايشرَبَ نَبيذاً فشربَ طِلاء أو سَكَرًا أو عصيرًا لم يحنثْ في قول بعض الناس وليستْ هذه بأنبذةٍ عنده

٦٦٨٥ - حدثني عليٌّ سمعَ عبد العزيز بن أبي حازمٍ أخبرني أبي « عن سهل بن سعدٍ أنَّ أبا أُسَيد صاحبَ النبيِّ ﷺ أعرسَ فدعا النبيَّ ﷺ لِعرسه ، فكانت العروسُ خادِمَهم ، فقال سهلٌ للقوم هل تدرونَ ماسقَتْه؟ قال : أنقعتْ له تمراً في تَوْرٍ من الليل حتى أصبح عليه فسقتْهُ إياهُ »

٦٦٨٦ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا اسماعيلُ بن أبى خالد عن الشَّعبى عن عِكرمةَ عن ابن عباس رضى اللهُ عنهما « عن سودةَ زوج النبىِّ ﷺ قالت : ماتت لنا شاةٌ فدبَغنا مَسكها ثم ما زلنا نَنبذُ فيه حتى صارتْ شَنًّا »

قوله (باب اذا حلف أن لايشرب نبيذا فشرب طلاء) فى رواية « الطلاء » بزيادة لام . قوله (أوسكرا) بفتح المهملة وتخفيف الكاف . قوله (أو عصيرا لم يحنث فى قول بعض الناس وليست هذه بأنبذة عنده) فى رواية الكشميهنى « وليس » وقد تقدم تفسير الطلاء والسكر والنبيذ فى كتاب الاشربة ، قال المهلب : الذى عليه الجمهور أن من حلف أن لايشرب النبيذ بعينه لايحنث بشرب غيره ، ومن حلف لايشرب نبيذا لما يخشى من السكر به فانه يحنث بكل مايشربه مما يكون فيه المعنى المذكور ، فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير تسمى نبيذا لمشابهتها له فى المعنى ، فهو كمن حلف لايشرب شرابا وأطلق فانه يحنث بكل مايقع عليه اسم شراب ، قال ابن بطال : ومراد البخارى ببعض الناس أبو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا إن الطلاء والعصير ليسا بنبيذ لأن النبيذ فى الحقيقة مانبذ فى الماء ونقع فيه ، ومنه سمى المنبوذ منبوذا لانه نبذ أى طرح ، فأراد البخارى الرد عليهم ، وتوجيهه من حديثى الباب أن حديث سهل يقتضى تسمية ماقرب عهده بالانتباذ نبيذا وان حل شربه ، وقد تقدم فى الأشربة من حديث عائشة أنه ﷺ كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوة وينبذ له غدوة فيشربه عشية ، وحديث سودة يؤيد ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينتبذون فى جلد الشاة التى ماتت وما كانوا ينبذون الا مايحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ ، فالنقيع فى حكم النبيذ الذى لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذى بلغ حد السكر فى معنى النبيذ من التمر الذى بلغ حد السكر ، وزعم ابن المنير فى الحاشية أن الشارح بمعزل عن مقصود البخارى هنا قال : وإنما أراد تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث . ولا يضره قوله بعده « فى قول بعض الناس » فانه لو أراد خلافه لترجم على أنه يحنث ، وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى . والذى فهمه ابن بطال أوجه وأقرب الى مراد البخارى . والحاصل أن كل شىء يسمى فى العرف نبيذا يحنث به إلا إن نوى شيئا بعينه فيختص به ، والطلاء يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا وربا فلا يسمى نبيذا أصلا ، وقد يستمر مائعا ويسكر كثيره فيسمى فى العرف نبيذا ، بل نقل ذلك ابن التين عن أهل اللغة ان الطلاء جنس من الشراب ، وعن ابن فارس أنه من أسماء الخمر ، وكذلك السكر يطلق على العصير قبل أن يتخمر ، وقيل هو ما أسكر منه ومن غيره ، ونقل الجوهرى أن نبيذ التمر والعصير ما يعصرُ من العنب فيسمى بذلك ولو تخمر ، وقد مضى شرح حديث سهل فى الوليمة من كتاب النكاح ، وعلىّ شيخه هو ابن المدينى ، وأما حديث سودة فهى بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية من بنى عامر بن لؤى القرشية زوج النبى ﷺ تزوجها النبى ﷺ بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة . قوله (أخبرنا عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (فدبغنا مسكها) بفتح الميم وبالمهملة أى جلدها . قوله (حتى صار شنا) بفتح المعجمة وتشديد النون أى باليا ، والشنة القربة العتيقة . وقد أخرج النسائى من طريق مغيرة بن مقسم عن الشعبى عن ابن عباس عن النبى ﷺ حديثا فى دباغ جلد الشاة الميتة غير هذا ، وأشار المزى فى « الاطراف » الى أن ذلك علة لرواية اسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى التى فى الباب ، وليس كذلك بل هما حديثان متغايران فى السياق وان كان كل منهما من رواية الشعبى عن ابن عباس ، ورواية مغيرة هذه توافق لفظ

رواية عطاء عن ابن عباس عن ميمونة وهي عند مسلم ، وأخرجها البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه ، ومضى الكلام على ذلك مستوفى في أواخر كتاب الاطعمة ، قال ابن أبي جمرة : في حديث سودة الرد على من زعم أن الزهد لا يتم الا بالخروج عن جميع مايتملك لأن موت الشاة يتضمن سبق ملكها واقتنائها ، وفيه جواز تنمية المال لأنهم أخذوا جلد الميتة فدبغوه فانتفعوا به بعد أن كان مطروحا ، وفيه جواز تناول مايهضم الطعام لما دل عليه الانتباذ ، وفيه إضافة الفعل الى المالك وان باشره غيره كالخادم ا ه ملخصا

٢٢ - باب إذا حَلَفَ أن لا يأتَدِمَ فأكل تمراً بخبزٍ ، وما يكونُ منه الأُدْم

٦٦٨٧ - حدّثنا محمدُ بن يوسُفَ حدَّثنا سفيانُ عن عبدِ الرحمنِ بن عابس عن أبيه « عن عائشة رضي الله عنها قالت : ماشبع آلُ محمدٍ ﷺ من خُبزِ بُرٍّ مأدومٍ ثلاثةَ أيام حتى لحقَ بالله »

وقال ابن كثير : أخبرنا سفيان حدَّثنا عبدُ الرحمن عن أبيه أنهُ قال لعائشة بهذا

٦٦٨٨ - حدّثنا قُتيبةُ عن مالكٍ عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبي طلحة أنه « سمع أنسَ بن مالك قال : قال أبو طلحة لأمِّ سُلَيم لقد سمعتُ صوتَ رسول الله ﷺ ضعيفا أعرفُ فيه الجوعَ ، فهل عِندكِ من شيء ؟ فقالت نعمْ ، فأخرجت أقراصا من شَعير ثم أخذت خِماراً لها فلفَّت الخبز ببعضهِ ثم أرسلَتني إلى رسول الله ﷺ ، فذهبتُ فوجدتُ رسولَ الله ﷺ في المسجدِ ومعه الناسُ ، فقمتُ عليه فقال رسولُ الله ﷺ : أأرسَلَكَ أبو طلحة ؟ فقلتُ نعم ، فقال رسولُ الله ﷺ لمن معه قوموا . فانطلقوا وانطلقتُ بين أيديهم حتى جئتُ أبا طلحة فأخبرته ، فقال أبو طلحة يا أمَّ سُلَيم قد جاء رسولُ الله ﷺ والناس وليس عندنا من الطعام مانطعمُهم ، فقالت اللهُ ورسوله أعلمُ ، فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسولَ الله ﷺ فأقبلَ رسولُ الله ﷺ وأبو طلحةَ معه حتى دَخلا ، فقال رسولُ الله ﷺ : هلمِّي يا أم سُلَيم ماعندكِ ، فأتت بذلكَ الخبز ، قال فأمرَ رسولُ الله ﷺ بذلكَ الخبزِ فَفُتَّ وعَصَرَت أمُّ سليم عُكةً لها فأَدَمَته ، ثم قال فيه رسولُ الله ﷺ ما شاء اللهُ أن يقول ، ثم قال : ائذن لِعشرة ، فأذِن لهم ، فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا ، ثم قال : ائذن لعشرة ، فأذِن لهم فأكل القوم كلهم وشبعوا ، والقوم سبعونَ أو ثمانون رجلا »

قوله (باب اذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمرا بخبز) أي هل يكون مؤتدما فيحنث أم لا ؟ قوله (وما يكون منه الأدم) هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء ، أي وباب بيان ما يحصل به الائتدام . ذكر فيه حديثين حديث عائشة « ماشبع آل محمد من خبز بر مأدوم » وهو طرف من حديث مضى في الأطعمة بتمامه ، وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير مضى ذكر من وصله عنه . وعابس بمهملة وبعد الألف موحدة ثم مهملة ، وقوله

فى آخره « قال لعائشة بهذا » قال الكرمانى أى روى عنها أو قال لها مستفهما ماشبع آل محمد ؟ فقالت : نعم . قلت : والواقع خلاف هذا التقدير ، وهو بين فيما أخرجه الطبرانى والبيهقى من وجهين آخرين وهو أن عابسا قال لعائشة : أنهى النبي ﷺ عن أكل لحوم الاضاحى ؟ فذكر الحديث وفى آخره « ماشبع الخ » والنكتة فى إيراده طريق محمد بن كثير الاشارة الى أن عابسا اتى عائشة وسألها ، لرفع مايتوهم فى العنعنة فى الطريق التى قبلها من الانقطاع ، وقد تقدم شرح الحديث فى كتاب الرقاق . الثانى حديث أنس فى قصة أقراص الشعير وأكل القوم وهم سبعون أو ثمانون رجلا حتى شبعوا ، وقد مضى شرحه فى علامات النبوة ، والقصد منه قوله « فأمر بالخبز ففت وعصرت أم سليم عكة لها فأدمته » أى خلطت ماحصل من السمن بالخبز المفتوت ، قال ابن المنير وغيره : مقصود البخارى الرد على من زعم أنه لايقال ائتدم إلا إذا أكل بما اصطبغ به ، قال : ومناسبته لحديث عائشة أن المعلوم أنها أرادت نفى الادام مطلقا بقرينة ماهو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره ، وقال الكرمانى : وجه المناسبة أن التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب أقواتهم وكانوا شباعى منه علم أن أكل الخبز به ليس ائتداما ، قال : ويحتمل أن يكون ذكر هذا الحديث فى هذا الباب لأدنى ملابسة وهو لفظ المأدوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه ، قال : ويحتمل أن يكون إيراد هذا الحديث فى هذه الترجمة من تصرف النقلة . قلت : والأول مباين لمراد البخارى ، والثانى هو المراد ، لكن بأن ينضم اليه ماذكره ابن المنير ، والثالث بعيد جدا . قال ابن المنير ، وأما قصة أم سليم فظاهرة المناسبة لان السمن اليسير الذى فضل فى قعر العكة لايصطبغ به الاقراص التى فتتها ، وانما غايته أن يصير فى الخبز من طعم السمن فأشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ، ويؤخذ منه أن كل شىء يسمى عند الاطلاق اداما ، فان الحالف أن لا يأتدم يحنث اذا أكله مع الخبز ، وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به أم لا . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لايحنث اذا ائتدم بالجبن والبيض ، وخالفهما محمد بن الحسن فقال : كل شىء يؤكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوى والجبن أدم ، وعن المالكية يحنث بكل ماهو عند الحالف أدم ولكل قوم عادة ، ومنهم من استثنى الملح جريشا كان أو مطيبا . (تنبيه) : من حجة الجمهور حديث عائشة فى قصة بريرة « فدعا بالغداء فاتى بخبز وادام من ادم البيت » الحديث ، وقد مضى شرحه مستوفى فى مكانه ، وترجم له المصنف فى الاطعمة « باب الأدم » قال ابن بطال : دل هذا الحديث على أن كل شىء فى البيت مما جرت العادة بالائتدام به يسمى أدما مائعا كان أو جامـــدا . وكذا حديث « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة وادامهم زائدة كبد الحوت » وقد تقدم شرحه فى كتاب الرقاق ، وفى خصوص اليمين المذكورة فى الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام « رأيت النبي ﷺ أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال : هذه ادام هذه » أخرجه أبو داود والترمذى بسند حسن ، قال ابن القصار : لاخلاف بين أهل اللسان أن من أكل خبزا بلحم مشوى أنه ائتدم به ، فلو قال أكلت خبزا بلا ادام كذب وان قال أكلت خبزا بادام صدق ، وأما قول الكوفيين : الادام اسم للجمع بين الشيئين فدل على أن المراد أن يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بأن تتداخل أجزاؤه فى أجزائه وهذا لايحصل الابما يصطبغ به ، فقد أجاب من خالفهم بأن الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخـل لا دليل عليه قبل التناول ، وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك بالاكل فيتداخلان حينئذ

٢٣ — باب النِّيَّة فى الأيمان

٦٦٨٩ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثنا عبد الوهاب قال سمعت يحيى بن سعيد يقول أخبرني محمد بن ابراهيم أنه سمع علقمةَ بن وقاص الليثيّ يقول «سمعت عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه يقول سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: إنما الأعمال بالنيةِ، وإنما لامرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأةٍ يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»

قوله (باب النية في الأيمان) بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني أن في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجهه بأن مذهب البخاري أن الأعمال داخلة في الايمان. قلت: وقرينة ترجمة كتاب الأيمان والنذور كافية في توهين الكسر. وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي، ومحمد بن إبراهيم هو التيمي، وقد تقدم شرح حديث الأعمال في أول بدء الوحي، ومناسبته للترجمة أن اليمين من جملة الأعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك، كمن حلف أن لايدخل دار زيد وأراد في شهر أو سنة مثلا أو حلف أن لا يكلم زيدا مثلا وأراد في منزله دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر أو سنة في الاولى ولا إذا كلمه في دار أخرى في الثانية، واستدل به الشافعي ومن تبعه فيمن قال: إن فعلت كذا فأنت طالق ونوى عددا أنه يعتبر العدد المذكور وان لم يلفظ به، وكذا من قال إن فعلت كذا فأنت بائن إن نوى ثلاثا بانت وإن نوى ما دونها وقع ما نوى رجعيا، وخالف الحنفية في الصورتين، واستدل به على أن اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الآدميين فهي على نية المستحلف، ولا ينتفع بالتورية في ذلك إذا اقتطع بها حقا لغيره، وهذا إذا تحاكما، وأما في غير المحاكمة فقال الاكثر نية الحالف. وقال مالك وطائفة نية المحلوف له، وقال النووي من ادعى حقا على رجل فأحلفه الحاكم انعقدت يمينه على ما نواه الحاكم ولا تنفعه التورية اتفاقا، فان حلف بغير استحلاف الحاكم نفعت التورية إلا أنه إن أبطل بها حقا أثم وان لم يحنث، وهذا كله إذا حلف بالله فان حلف بالطلاق أو العتاق نفعته التورية ولو حلفه الحاكم لان الحاكم ليس له أن يحلفه بذلك كذا أطلق، وينبغي فيما اذا كان الحاكم يرى جواز التحليف بذلك أن لا تنفعه التورية

٢٤ - باب إذا أهدَى ماله على وجه النذرِ والتوبةِ

٦٦٩٠ - حدثنا أحمدُ بن صالحٍ حدثنا ابنُ وهبٍ أخبرني يونسُ عن ابنِ شهابٍ أخبرني عبدُ الرحمن ابن عبدِ الله بن عبد الله بنِ كعبِ بن مالكٍ، وكان قائدَ كعبٍ من بنيهِ حين عَمِيَ، قال سمعتُ كعبَ بن مالكٍ يقول في حديثهِ ﴿وعلى الثلاثةِ الذين خُلِّفُوا﴾ فقال في آخر حديثه: إنَّ من توبتي أن أنخلعَ من مالي صدقةً إلى اللهِ ورسولهِ، فقال النبيُّ ﷺ: أمسِكْ عليك بعضَ مالكَ فهوَ خيرٌ لكَ»

قوله (باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة) كذا للجميع الا الكشميهني فعنده «والقربة» بدل «التوبة» وكذا رأيته في مستخرج الاسماعيلي، قال الكرماني: وقوله أهدى أي تصدق بماله أو جعله هدية للمسلمين. وهذا الباب هو أول أبواب النذور، والنذر في اللغة التزام خير أو شر، وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه

منجزا أو معلقا وهو قسمان: نذر تبرر ونذر لجاج ، ونذر التبرر قسمان أحدهما ما يتقرب به ابتداء كلله علي أن أصوم كذا ، ويلتحق به ما إذا قال لله على أن أصوم كذا شكرا على ما أنعم به على من شفاء مريضي مثلا . وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه ، وفي وجه شاذ لبعض الشافعية أنه لا ينعقد . والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء ينتفع به إذا حصل له كإن قدم غائبي أو كفاني شر عدوي فعلى صوم كذا مثلا . والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح . ونذر اللجاج قسمان: أحدهما مايعلقه على فعل حرام أو ترك واجب فلا ينعقد في الراجح إلا إن كان فرض كفاية أو كان في فعله مشقة فيلزمه ، ويلتحق به ما يعلقه على فعل مكروه . والثاني ما يعلقه على فعل خلاف الاولى أو مباح أو ترك مستحب وفيه ثلاثة أقوال للعلماء: الوفاء أو كفارة يمين أو التخيير بينهما ، واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند الحنابلة ، وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بأنه لا ينعقد أصلا . قوله (أخبرني يونس) هو ابن يزيد الايلي . قوله (عن عبد الله بن كعب) هو والد عبد الرحمن الراوي عنه ، وقد مضى في تفسير سورة براءة عن أحمد بن صالح « حدثني ابن وهب أخبرني يونس » قال أحمد « وحدثنا عنبسة حدثنا يونس عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن كعب أخبرني عبد الله بن كعب » ثم أخرجه من طريق إسحق بن راشد عن ابن شهاب « أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه » . قوله (سمعت كعب ابن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا) أي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك ونهي النبي ﷺ عن كلامه وكلام رفيقيه ، وقد تقدم بطوله مع شرحه في المغازي لكن بوجه آخر عن ابن شهاب . قوله (فقال في آخر حديثه ان من توبتي أن أنخلع) بنون وخاء معجمة أي أعرى من مالي كما يعرى الانسان اذا خلع ثوبه . قوله (أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك) زاد أبو داود عن أحمد بن صالح بهذا السند « فقلت انى امسك سهمي الذي بخيبر » وهو عند المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب ، ووقع في رواية ابن إسحق عن الزهري بهذا السند عند أبي داود بلفظ « ان من توبتي أن أخرج من مالي كله لله ورسوله صدقة ، قال لا ، قلت فنصفه ، قال لا ، قلت فثلثه ، قال نعم ، قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر » وأخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي ﷺ فذكر الحديث وفيه « واني انخلع من مالي كله صدقة ، قال يجزى عنك الثلث » وفي حديث أبي لبابة عند أحمد وأبي داود نحوه . وقد اختلف السلف فيمن نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك : يلزمه الثلث لهذا الحديث ، ونوزع في أن كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه ، بل يحتمل أنه نجز النذر ، ويحتمل أن يكون أراده فاستأذن ، والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه ، وانما الظاهر أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما أنعم به عليه . وقال الفاكهاني في شرح العمدة : كان الاولى لكعب أن يستشير ولا يستبد برأيه ، لكن كأنه قامت عنده حال لفرحه بتوبته ظهر له فيها أن التصدق بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فأورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكأنه أراد أنه استبد برأيه في كونه جزم بأن من توبته أن ينخلع من جميع ماله إلا أنه نجز ذلك . وقال ابن المنير : لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل أو لا ؟ قلت : ويحتمل أن يكون استفهم وحذفت أداة الاستفهام ، ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء ان التزم أن يتصدق بجميع ماله إلا إذا كان على سبيل القربة ، وقيل ان كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة يمين ، وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب

وزاد: وإن كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله، والأخير عن أبي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة، وعن الشعبي وابن أبي لبابة لايلزم شيء أصلا، وعن قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس، وقيل يلزم الكل الا في نذر اللجاج فكفارته يمين، وعن سحنون يلزمه أن يخرج ما لا يضر به، وعن الثوري والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل، وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل. واذا تقرر ذلك فناسبة حديث كعب للترجمة أن معنى الترجمة أن من أهدى أو تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب أو اذا نذر هل ينفذ ذلك اذا نجزه أو علقه؟ وقصة كعب منطبقة على الأول وهو التنجيز، لكن لم يصدر منه تنجيز كما تقرر وانما استشار فأشير عليه بامساك البعض، فيكون الاولى لمن أراد أن ينجز التصدق بجميع ماله أو يعلقه أن يمسك بعضه، ولا يلزم من ذلك أنه لو نجزه لم ينفذ. وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى أن التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال، فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق وايثار الانصار على أنفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة، ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل « لاصدقة الا عن ظهر غنى » وفي لفظ « أفضل الصدقة ماكان عن ظهر غنى » قال ابن دقيق العيد: في حديث كعب ان الصدقة أثرا في محو الذنوب ومن ثم شرعت الكفارة المالية، ونازعه الفاكهاني فقال: التوبة تجب ماقبلها، وظاهر حال كعب أنه أراد فعل ذلك على جهة الشكر. قلت: مراد الشيخ أنه يؤخذ من قول كعب « ان من توبتي الخ » أن للصدقة أثرا في قبول التوبة التي يتحقق بحصولها محو الذنوب، والحجة فيه تقرير النبي ﷺ له على القول المذكور

٢٥ - باب إذا حَرَّمَ طعامًا

وقوله تعالى: ﴿ يا أيها النبيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أحلَّ اللهُ لكَ تبتغي مرضاةَ أزواجِك، واللهُ غفورٌ رحيم. قد فَرَضَ اللهُ لكم تَحِلَّةَ أيمانِكم ﴾ وقوله: « لا تُحَرِّمُوا طيِّباتِ ما أحلَّ اللهُ لكمْ »

٦٦٩١ - حدثنا الحسن بنُ محمدٍ حدَّثنا الحجَّاجُ عن ابن جُرَيج قال: زَعَمَ عطاءٌ أنه سمعَ عُبيدَ بن عُمَيرٍ يقول « سمعتُ عائشةَ تَزعُمُ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يمكثُ عند زينبَ بنتِ جَحْشٍ، ويشرَبُ عندَها عَسَلا فتواصَيْتُ أنا وحفصة أنَّ أيتَنا دخلَ عليها النبيُّ ﷺ فلْتَقُلْ: إني أجِدُ منكَ رِيحَ مَغافيرَ، أكَلْتَ مَغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت ذلكَ له، فقال: لا بلْ شربتُ عسلا عند زينبَ بنتِ جَحْش ولن أعودَ له، فنزلتْ: ﴿ يا أيها النبيُّ لِمَ تحرِّمُ ما أحلَّ اللهُ لكَ ﴾، ﴿ إن تَتُوبا إلى الله ﴾ لعائشة وحفصة، ﴿ وإذ أسرَّ النبيُّ إلى بعض أزواجه حديثا ﴾ لقوله بلْ شربتُ عسلا »

وقال إبراهيمُ بن موسى عن هشامٍ « ولن أعودَ له وقد حلَفتُ فلا تُخبِري بذلكَ أحداً »

قوله (باب اذا حرم طعاما) في رواية غير أبي ذر « طعامه » وهذا من أمثلة نذر اللجاج وهو أن يقول مثلا طعام كذا أو شراب كذا علي حرام أو نذرت أو لله علي أن لا آكل كذا أو لا أشرب كذا، والراجح من أقوال العلماء أن ذلك لاينعقد إلا إن قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين. قوله (وقوله تعالى: يا أيها النبي لم تحرم ما أحل

الله لك تبتغي مرضاة أزواجك) وزاد غير أبي ذر « الى قوله تحلة أيمانكم » وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق . وهل نزلت الآية في تحريم مارية أو في تحريم شرب العسل ، والى الثاني أشار المصنف حيث ساقه في الباب . ويؤخذ حكم الطعام من حكم الشراب ، قال ابن المنذر : اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما أو شرابا يحل فقالت طائفة : لا يحرم عليه وتلزمه كفارة يمين ، وبهذا قال أهل العراق . وقالت طائفة : لا تلزمه الكفارة إلا إن حلف ، والى ترجيح هذا القول أشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك ، لكن استثنى مالك المرأة فقال تطلق ، قال اسماعيل القاضي : الفرق بين المرأة والأمة أنه لو قال امرأتي على حرام فهو فراق التزمه فتطلق ، ولو قال لأمته من غير أن يحلف فانه ألزم نفسه مالم يلزمه فلا تحرم عليه أمته ، قال الشافعي : لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف إلا إذا نوى الطلاق فتطلق أو العتق فتعتق ، وعنه يلزمه كفارة يمين . قوله (وقوله تعالى : لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) كأنه يشير الى ما أخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جيء عنده بطعام فتنحى رجل فقال إني حرمته أن لا آكله فقال : اذن فكل وكفر عن يمينك ، ثم تلا هذه الآية إلى قوله (لا تعتدوا) قال ابن المنذر : وقد تمسك بعض من أوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث أبي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج ، وتلك رواية مختصرة ، وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحة أن الرجل قال : حلفت أن لا آكله . قلت : وقد أخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك . قوله (حدثنا الحسن بن محمد) هو الزعفراني ، والحجاج بن محمد هو المصيصي . قوله (زعم عطاء) وقع في رواية الاسماعيلي من وجه آخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء ، وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في آخر الباب . قوله في آخر الباب (فنزلت : يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك - ان تتوبا إلى الله لعائشة وحفصة ، واذ أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا : لقوله بل شربت عسلا) قلت : أشكل هذا السياق على بعض من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار ، وذلك أن الحديث في الأصل عنده بتمامه كما تقدم [في التفسير والنكاح والطلاق] فلما أراد اختصاره هنا اقتصر منه على الكلمات التي تتعلق بالمبين من الآيات مضيفا لها تسمية من أبهم فيها من آدمي وغيره ، فلما ذكر (ان تتوبا) فسرهما بعائشة وحفصة ، ولما ذكر (أسر حديثا) فسره بقوله « لا بل شربت عسلا » . قوله (وقال ابراهيم بن موسى) كذا لأبي ذر ولغيره « وقال لي ابراهيم بن موسى » وقد تقدم في التفسير بلفظ « حدثنا ابراهيم بن موسى » . قوله (عن هشام) هو ابن يوسف وصرح به في التفسير ، وقد اختصر هنا بعض السند ومراده أن هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور والمتن الى قوله « ان أعود » فزاد له « وقد حلفت فلا تخبري بذلك أحدا » .

٢٦ - باب الوفاء بالنذر ، وقول الله تعالى : ﴿ يوفونَ بالنذر ﴾

٦٦٩٢ - حدثنا يحيى بن صالح حدثنا فُليحُ بن سليمانَ حدثنا سعيدُ بن الحارث أنهُ « سمع ابنَ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما يقول : أوَ لم يُنهوا عن النَّذر ؟ إنَّ النبيَّ ﷺ قال : انَّ النَّذرَ لا يقدِّم شيئا ولا يؤخِّر ، وإنما يُستخرَجُ بالنذر من البَخيل »

٦٦٩٣ — حدثنا خلادُ بن يحيىٰ حدثنا سفيانُ عن مَنصورٍ أخبرنا عبدُ الله بن مُرَّةَ «عن عبد الله بن عُمرَ قال: نهى النبيُّ ﷺ عن النذر وقال إنه لا يَرُدُّ شيئاً ولكنَّه يُستَخرج به من البخيل»

٦٦٩٤ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شُعَيب حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ «لا يأتي ابنَ آدمَ النذرُ بشيءٍ لم يكن قُدِّرَ له، ولكن يُلقيه النَّذرُ إلى القدرِ قد قُدِّرَ له، فيَستخرجُ الله به من البخيل فيُؤتي عليه مالم يكن يُؤتي عليه من قبلُ»

قوله (باب الوفاء بالنذر) أي حكمه أو فضله. قوله (وقول الله تعالى يوفون بالنذر) يؤخذ منه أن الوفاء به قربة للثناء على فاعله، لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة، وقد أخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى (يوفون بالنذر) قال: اذا نذروا في طاعة الله. قال القرطبي: النذر من العقود المأمور بالوفاء بها المثنى على فاعلها، وأعلى أنواعه ما كان غير معلق على شيء كمن يعافى من مرض فقال: لله عليّ أن أصوم كذا أو أتصدق بكذا شكراً لله تعالى، ويليه المعلق على فعل طاعة كإن شفى الله مريضي صمت كذا أو صليت كذا، وما عدا هذا من أنواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر أن يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك، أو يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة أو صوماً مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم. قوله (حدثنا يحيي بن صالح) هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبعد الألف ظاء معجمة. قوله (سعيد ابن الحارث) هو الانصاري. قوله (سمعت ابن عمر يقول: أو لم ينهوا عن النذر) كذا فيه، وكأنه اختصر السؤال فاقتصر على الجواب، وقد بينه الحاكم في «المستدرك» من طريق المعافى بن سليمان والاسماعيلي من طريق أبي عامر العقدي ومن طريق أبي داود واللفظ له قالا «حدثنا فليح عن سعيد بن الحارث قال: كنت عند ابن عمر فأتاه مسعود بن عمرو أحد بني عمرو بن كعب فقال: يا أبا عبد الرحمن إن ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بأرض فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فجعلت على نفسي لئن سلم الله ابني ليمشين الى بيت الله تعالى، فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول؟ فقال ابن عمر: أو لم تنهوا عن النذر؟ ان النبي ﷺ» فذكر الحديث المرفوع وزاد «أوف بنذرك» وقال أبو عامر «فقلت يا أبا عبد الرحمن انما نذرت أن يمشي ابني. فقال: أوف بنذرك قال سعيد بن الحارث فقلت له: أتعرف سعيد بن المسيب؟ قال: نعم. قلت له: اذهب إليه ثم أخبرني ما قال لك، قال فأخبرني أنه قال له: امش عن ابنك. قلت يا أبا محمد وترى ذلك مقبولا؟ قال: نعم، أرأيت لو كان على ابنك دين لا قضاء له فقضيته أكان ذلك مقبولا؟ قال: نعم. قال فهذا مثل هذا» انتهى. وأبو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وأبو محمد كنية سعيد بن المسيب، وأخرجه ابن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن أبي أنيسة متابعاً لفليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل، وفيه أن ابن عمر لما قال له أوف بنذرك قال له الرجل: انما نذرت أن يمشي ابني وان ابني قد مات. فقال له: أوف بنذرك، كرر ذلك عليه ثلاثاً، فغضب عبد الله فقال: أو لم تنهوا عن النذر؟ سمعت رسول الله ﷺ، فذكر الحديث المرفوع، قال سعيد: فلما رأيت ذلك قلت له انطلق إلى سعيد بن المسيب، وسياق الحاكم نحوه وأخصر منه

وقد وهم الحاكم في المستدرك فإن البخاري أخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة . وهـــذا الفرع
غريب وهو أن ينذر عن غيره فيلزم الغير الوفاء بذلك ثم إذا تعذر لزم الناذر . وقد كنت أستشكل ذلك ، ثم ظهر
لي أن الابن أقر بذلك والتزم به ، ثم لما مات أمره ابن عمر وسعيد أن يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب عنه
كالصوم والحج والصدقة . ويحتمل أن يكون مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده فيعقد لوجوب بر
الوالدين على الولد بخلاف الأجنبي . وفي قول ابن عمر في هذه الرواية « أو لم تنهوا عن النذر » نظر ، لأن المرفوع
الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي ، لكن جاء عن ابن عمر التصريح ، ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله
ابن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال « نهى النبي ﷺ عن النذر » وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه
« أخذ رسول الله ﷺ ينهى عن النذر » وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن
أبي هريرة عند مسلم بلفظ « لا تنذروا » . **قوله** (لا يقدم شيئا ولا يؤخر) في رواية عبد الله بن مرة « لا يرد
شيئا » وهي أعم ، ونحوها في حديث أبي هريرة « لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم يكن قدر له » وفي رواية العلاء
المشار إليها « فإن النذر لا يغني من القدر شيئا » وفي لفظ عنه « لا يرد القدر » وفي حـــديث أبي هريرة عنده
« لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له » ومعاني هذه الألفاظ المختلفة متقاربة ، وفيها إشارة إلى تعليل
النهي عن النذر . وقد اختلف العلماء في هذا النهي : فمنهم من حمله على ظاهره ، ومنهم من تأوله . قال ابن الأثير
في النهاية : تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ، ولو كان معناه
الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم ،
وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء
فقال : لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم أو تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم ، فإذا نذرتم
فاخرجوا بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم ، انتهى كلامه . ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي وأصله من
كلام أبي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير فقال : كان أبو عبيد يقول وجه النهي عن النذر والتشديد فيه
ليس هو أن يكون مأثما ، ولو كان كذلك ما أمر الله أن يوفى به ولا حمد فاعله ، ولكن وجهه عندي تعظيم شأن
النذر وتغليظ أمره لئلا يتهاون به فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به . ثم استدل بما ورد من الحث على الوفاء
به في الكتاب والسنة ، وإلى ذلك أشار المازري بقوله : ذهب بعض علمائنا إلى أن الغرض بهذا الحديث التحفظ
في النذر والحض على الوفاء به . قال : وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث . ويحتمل عندي أن يكون وجه
الحديث أن الناذر يأتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب ، وكل ملزوم فإنه لا ينشط للفعل نشاط
مطلق الاختيار ، ويحتمل أن يكون سببه أن الناذر لما لم ينذر القربة إلا بشرط أن يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة
التي تقدح في نية المتقرب . قال : ويشير إلى هذا التأويل قوله « إنه لا يأتي بخير » وقوله « إنه لا يقرب من ابن
آدم شيئا لم يكن الله قدره له » وهذا كالنص على هذا التعليل اهـ . والاحتمال الأول يعم أنواع النذر والثاني يخص
نوع المجازات ، وزاد القاضي عياض : ويقال إن الإخبار بذلك وقع على سبيل الإعلام من أنه لا يغالب القدر
ولا يأتي الخير بسببه . والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشية أن يقع ذلك في ظن بعض الجهلة . قال : ومحصل مذهب
مالك أنه مباح إلا إذا كان مؤبدا لتكرره عليه في أوقات فقد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس

وغير خالص النية فحينئذ يكره . قال : وهذا أحد محتملات قوله « لا يأتي بخير » أي ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفاء به ، وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث ، وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال : يحتمل أن تكون الباء للسببية كأنه قال لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربة والطاعة من غير عوض يحصل له ، وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها ، لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه . وقال النووي : معنى قوله « لا يأتي بخير » أنه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الأخرى ، (تنبيه) : قوله « لا يأتي » كذا للاكثر ، ووقع في بعض النسخ « لا يأت » بغير ياء وليس بلحن لأنه قد سمع نظيره من كلام العرب . وقال الخطابي في الاعلام : هذا باب من العلم غريب ، وهو أن ينهى عن فعل شيء حتى إذا فعل كان واجبا ، وقد ذكر أكثر الشافعية - ونقله أبو علي السنجي عن نص الشافعي - أن النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد ، وأشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة ، قال : واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد به خالص القربة وانما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضررا بما التزمه . وجزم الحنابلة بالكراهة ، وعندهم رواية في انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها ، وقال الترمذي بعد أن ترجم كراهة النذر وأورد حديث أبي هريرة ثم قال : وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم كرهوا النذر ، وقال ابن المبارك : معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية ، فان نذر الرجل في الطاعة فوفى به فله فيه أجر ويكره له النذر . قال ابن دقيق العيد : وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي أن الوسيلة إلى الطاعة طاعة كما أن الوسيلة الى المعصية معصية ، والنذر وسيلة الى التزام القربة فيلزم أن يكون قربة إلا أن الحديث دل على الكراهة . ثم أشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة . وقال ابن أبي الدم في شرح الوسيط : القياس استحبابه ، والمختار أنه خلاف الاولى وليس بمكروه ، كذا قال ، ونوزع بأن خلاف الاولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه مانهي عنه بخصوصه ، وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها ، واني لأتعجب ممن انطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت الصريح عنه فأقل درجاته أن يكون مكروها كراهة تنزيه ، وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال : ان الاصح أن التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لأنها مناجاة لله فأشبه الدعاء اه . واذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا فترك فعله داخل الصلاة أولى فكيف يكون مستحبا ، وأحسن مايحمل عليه كلام هؤلاء نذر التبرر المحض بأن يقول لله علي أن أفعل كذا أو لأفعلنه على المجازاة ، وقد حمل بعضهم النهي على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي ، ولما نقل ابن الرفعة عن أكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضي حسين المتولي بعده والغزالي أنه مستحب لأن الله أثنى على من وفى به ولأنه وسيلة الى القربة فيكون قربة قال : يمكن أن يتوسط فيقال : الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاة وأما نذر التبرر فهو قربة محضة لأن الناذر فيه فرضا صحيحا وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع اه . وجزم القرطبي في « المفهم » بحمل ماورد في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال : هذا النهي محله أن يقول مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا ، ووجه الكراهة أنه لما وقف فعل القربة المذكور على حصول الغرض المذكور ظهر أنه لم يتمحض له نية التقرب الى الله تعالى لما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضة ، ويوضحه أنه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه

على شفائه ، وهذه حالة البخيل فانه لايخرج من ماله شيئا الا بعوض عاجل يزيد على ما أخرج غالبا ، وهذا المعنى هو المشار اليه فى الحديث لقوله « وانما يستخرج به من البخيل مالم يكن البخيل يخرجه ، قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض ، أو أن الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر ، واليهما الاشارة بقوله فى الحديث أيضا « فان النذر لايرد من قدر الله شيئا ، والحالة الأولى تقارب الكفر والثانية خطأ صريح . قلت : بل تقرب من الكفر أيضا . ثم نقل القرطبي عن العلمـــاء حمل النهى الوارد فى الخبر على الكراهة وقال : الذى يظهر لى أنه على التحريم فى حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على ذلك محرما والكراهة فى حق من لم يعتقد ذلك اه ، وهو تفصيل حسن ، ويؤيده قصة ابن عمر راوى الحديث فى النهى عن النذر فانها فى نذر المجازاة وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة فى قوله تعالى (يوفون بالنذر) قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله أبرارا ، وهذا صريح فى أن الثناء وقع فى غير نذر المجازاة ، وكأن البخارى رمز فى الترجمة الى الجمع بين الآية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل أن المنهى عنه من النذر مافيه مال فيكون أخص من المجازاة ، لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما فى الحديث المشهور « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علىّ » أخرجه النسائى وصححه ابن حبان ، أشار الى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى . ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة لقوله ﷺ « من نذر أن يطيع الله تعالى فليطعه » ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى ، والاتفاق الذى ذكره مسلم ، لكن فى الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتى شرحه بعد باب . **قوله** (وانما يستخرج بالنذر من البخيل) يأتى فى حديث أبى هريرة الذى بعد بيان المراد بالاستخراج المذكور . **قوله** (من البخيل) كذا فى أكثر الروايات ، ووقع فى رواية مسلم فى حديث ابن عمر « من الشحيح » وكذا للنسائى ، وفى رواية ابن ماجه « من اللئيم » ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف فى اللفظ المذكور من الرواة عن منصور ، والمعانى متقاربة لان الشح أخص واللؤم أعم ، قال الراغب : البخل إمساك ما يقتضى عن يستحق ، والشح بخل مع حرص ، واللؤم فعل ما يلام عليه . **قوله** فى حديث أبى هريرة (لا يأتى ابن آدم النذر بشىء) ابن آدم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل . **قوله** (لم أكن قدرته) هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط منه التصريح بنسبته إلى الله عز وجل ، وقد أخرجه أبو داود فى رواية ابن العبد عنه من رواية مالك ، والنسائى وابن ماجه من رواية سفيان الثورى كلاهما عن أبى الزناد ، وأخرجه مسلم من رواية عمرو بن أبى عمرو عن الأعرج ، وتقدم فى أواخر كتاب القدر من طريق همام عن أبى هريرة ولفظه « لم يكن قدرته » وفى رواية النسائى « لم أقدره عليه » وفى رواية ابن ماجه « الاما قدر له ولكن يغلبه النذر فأقدر له » وفى رواية مالك « بشىء لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر الى القدر قدرته » وفى رواية مسلم « لم يكن الله قدره له » وكذا وقع الاختلاف فى قوله « فيستخرج الله به من البخيل » ففى رواية مالك « فيستخرج به » على البناء لما لم يسم فاعله وكذا فى رواية ابن ماجه والنسائى وعبدة « ولكنه شىء يستخرج به من البخيل » وفى رواية همام « ولكن يلقيه النذر وقد قدرته له أستخرج به من البخيل » وفى رواية مسلم « ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج » . **قوله** (ولكن يلقيه النذر إلى القدر) تقدم البحث فيه فى باب القاء العبد النذر إلى القدر ، وأن هذه الرواية

مطابقة للترجمة المشار اليها ، قال الكرماني : فان قيل القدر هو الذي يلقيه إلى النذر قلنا تقدير النذر غير تقدير الالقاء فالاول يلجئه إلى النذر والنذر يلجئه إلى الاعطاء . قوله (فيستخرج الله) فيه التفات ونسق الكلام أن يقول فأستخرج ليوافق قوله أولا « قدرته » وثانيا « فيؤتيني » . قوله (فيؤتيني عليه ما لم يكن يؤتيني عليه من قبل) كذا للاكثر أي يعطيني ، ووقع في رواية الكشميهني « يؤتني » بالجزم ووجهت بأنها بدل من قوله «يكن» فجزمت بلم ، ووقع في رواية مالك «يؤتى» في الموضعين ، وفي رواية ابن ماجه «فييسر عليه ما لم يكن ييسر عليه من قبل ذلك» ، وفي رواية مسلم «فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج» ، وهذه أوضح الروايات : قال البيضاوي : عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، فنهى عنه لأنه فعل البخلاء . إذ السخي إذا أراد أن يتقرب بادر اليه والبخيل لا تطاوعه نفسه باخراج شيء من يده الا في مقابلة عوض يستوفيه أولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له ، وذلك لا يغني من القدر شيئا فلا يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضى عليه ، لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه ، قال ابن العربي : فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر ، لأن الحديث نص على ذلك بقوله « يستخرج به » فانه لو لم يلزمه إخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه ، اذ لو كان مخيرا في الوفاء لاستمر لبخله على عدم الاخراج . وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في الباب المشار إليه ، وأما ما اخرجه الترمذي من حديث أنس « ان الصدقة تدفع ميتة السوء » فظاهره يعارض قوله « ان النذر لا يرد القدر » ويجمع بينهما بأن الصدقة تكون سببا لدفع ميتة السوء ، والاسباب مقدرة كالمسببات ، وقد قال ﷺ لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر الله شيئا ؟ قال « هي من قدر الله » أخرجه أبو داود والحاكم ، ونحوه قول عمر « نفر من قدر الله إلى قدر الله » كما تقدم تقريره في كتاب الطب ، ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي . وقال ابن العربي : النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر ولكنه من القدر أيضا ، ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب إلى الدعاء ، والسبب فيه أن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله والتضرع له والخضوع ، وهذا بخلاف النذر فان فيه تأخير العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى حين الضرورة والله أعلم . وفي الحديث أن كل شيء يبتدؤه المكلف من وجوه البر أفضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي ، وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل ، وأن من اتبع المأمورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا . (تنبيه) : قال ابن المنير : مناسبة أحاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله « يستخرج به من البخيل » وانما يخرج البخيل ما تعين عليه اذ لو أخرج ما يتبرع به لكان جوادا . وقال الكرماني : يؤخذ معنى الترجمة من لفظ « يستخرج » . قلت : ويحتمل أن يكون البخاري أشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الآية ، فان الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم أول الباب ، فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر والله أعلم

٢٧ - باب إثم من لا يفي بالنذر

٦٦٩٥ - حدثنا مسدد عن يحيى بن سعيد عن شعبة قال حدثني أبو جمرة حدثنا زهدم بن مضرب قال سمعت عمران بن حصين يحدث عن النبي ﷺ قال : « خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم - قال عمران

لا أدرى ذكر ثنتين أو ثلاثاً بعد قرنه - ثم يجىء قوم ينذرون ولا يفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، ويظهر فيهم السمن »

قوله (باب إثم من لا يفى بالنذر) كذا لأبى ذر، وسقط لغيره لفظ إثم، ذكر فيه حديث عمران بن حصين فى « خير القرون » وفى سنده أبو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران، وزهدم بمعجمة أوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة، وقد تقدم شرحه مستوفى فى الشهادات وفى فضائل الصحابة، والغرض منه هنا قوله « ينذرون » بكسر الذال وبضمها لغتان. **قوله** (ولا يفون) فى رواية الكشميهنى « ولا يوفون » وهى رواية مسلم، وفى أخرى له كالاولى وهما لغتان أيضا. **قوله** (ولا يؤتمنون) أى انها خيانة ظاهرة بحيث لا يأمنهم أحد بعد ذلك. قال ابن بطال ما ملخصه: سوّى بين من يخون أمانته ومن لا يفى بنذره، والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما، وبهذا تظهر المناسبة للترجمة. وقال الباجى: ساق ما وصفهم به مساق العيب، والجائز لا يعاب فدل على أنه غير جائز

٢٨ - باب النذرِ فى الطاعة

﴿ وما أنفقتم مِن نفقةٍ أو نذَرْتم من نَذرٍ فإنَّ اللهَ يعلمه، وما للظالمينَ من أنصار ﴾

٦٦٩٦ - حدّثنا أبو نعيم حدَّثَنا مالكٌ عن طلحةَ بن عبد الملكِ عن القاسم « عن عائشةَ رضىَ اللهُ عنها عن النبىِّ ﷺ قال: من نذرَ أن يُطيعَ اللهَ فليُطِعه، ومن نذر أن يَعصيَه فلا يعصِه »

[الحديث ٦٦٩٦ - طرفه فى: ٦٧٠٠]

قوله (باب النذر فى الطاعة) أى حكمه. ويحتمل أن يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر فى الطاعة حصر المبتدأ فى الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعا. **قوله** ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر ﴾ ساق غير أبى ذر الى قوله ﴿ من أنصار ﴾، وذكر هذه الآية مشيراً الى أن الذى وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة، وهو يؤيد ما تقدم قريبا. **قوله** (عن طلحة بن عبد الملك) هو الأيلى بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة، ثقة عندهم من طبقة ابن جريج، والقاسم هو ابن محمد بن أبى بكر الصديق. وذكر ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث أن طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم، وليس كذلك، فقد تابعه أيوب ويحيى بن أبى كثير عند ابن حبان، وأشار الترمذى الى رواية يحيى ومحمد بن أبان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوى، ولكن أخرجه الترمذى من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن القاسم، وأخرجه البزار من رواية يحيى بن أبى كثير عن محمد بن أبان فرجعت رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد بن أبان وسلمت رواية أيوب من الاختلاف وهى كافية فى رد دعوى انفراد طلحة به، وقد رواه أيضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القاسم أخرجه الطحاوى. **قوله** (من نذر أن يطيع الله فليطعه الخ) الطاعة أعم من أن تكون فى واجب أو مستحب، ويتصور النذر فى فعل الواجب بأن يؤقته، كمن ينذر أن يصلى الصلاة فى أول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما أقته، وأما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده به

الناذر ، والخبر صريح فى الأمر بوفاء النذر اذا كان فى طاعة وفى النهى عن ترك الوفاء به اذا كان فى معصية ، وهل يجب فى الثانى كفارة يمين أو لا ؟ قولان للعلماء سيأتى بيانهما بعد بابين ، ويأتى أيضا بيان الحكم فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح . وقد قسم بعض الشافعية الطاعة الى قسمين : واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيه فينعقد كايقاعها أول الوقت ، وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب عبادة عينا كان أو كفاية فينعقد ومندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة القادم ففى انعقاده وجهان والأرجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لأنه تحصيل الحاصل

٢٩ - باب إذا نذرَ أو حلف أن لا يكلم إنسانا فى الجاهلية ثم أسلمَ

٦٦٩٧ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أبو الحسن ، أخبرنا عبدُ الله أخبرنا عُبَيدُ اللهِ بن عمر عن نافع « عن ابن عمرَ أنَّ عُمر قال : يا رسولَ اللهِ إنى نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلةً فى المسجد الحرام . قال : أوفِ بنذرِكَ »

قوله (باب اذا نذر أو حلف أن لا يكلم انسانا فى الجاهلية ثم أسلم) أى هل يجب عليه الوفاء أو لا ؟ والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل اسلامه ، وأصل الجاهلية ما قبل البعثة ، وقد ترجم الطحاوى لهذه المسألة من نذر وهو مشرك ثم أسلم فأوضح المراد ، وذكر فيه حديث ابن عمر فى نذر عمر فى الجاهلية أنه يعتكف فقال له النبى ﷺ « أوف بنذرك » قال ابن بطال قاس البخارى اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على شىء يجب الوفاء به لو كان مسلما فانه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر ، قال وبه يقول الشافعى وأبو ثور ، كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الامام الشافعى ، والمشهور عند الشافعية أنه وجه لبعضهم وأن الشافعى وجل أصحابه على أنه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية ، وعن أحمد فى رواية يجب وبه جزم الطبرى والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخارى وداود وأتباعه . قلت : ان وجد عن البخارى التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا يدل على أنه يقول بوجوبه لأنه محتمل لأن يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك ، قال القابسى : لم يأمر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا قال ، وقيل أراد أن يعلمهم أن الوفاء بالنذر من آكد الامور فغلظ أمره بان أمر عمر بالوفاء ، واحتج الطحاوى بأن الذى يجب الوفاء به ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة ، وأجاب عن قصة عمر باحتمال أنه ﷺ فهم من عمر أنه سمح بأن يفعل ما كان نذره فأمره به لأن فعله حينئذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما أوجبه على نفسه لأن الاسلام يهدم أمر الجاهلية . قال ابن دقيق العيد : ظاهر الحديث يخالف هذا ، فان دل دليل أقوى منه على أنه لا يصح من الكافر قوى هذا التأويل والا فلا . قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (عبيد الله بن عمر) هو العمرى ، ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ آخر تقدم فى غزوة حنين فأخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن أيوب عن نافع وأول حديثه « لما قفلنا من حنين سأل عمر » فذكر الحديث فأفاد تعيين زمان السؤال المذكور ، وقد بينت الاختلاف على نافع ثم على أيوب فى وصله وإرساله هناك وكذا ذكرت فيه فوائد زوائد تتعلق بسياقه وكذلك فى فرض الخمس ، وتقدم فى أبواب الاعتكاف ما يتعلق به

وذكرت هناك ما يرد على من زعم أن عمر انما نذر بعد أن أسلم وعلى من زعم أن اعتكاف عمر كان قبل النهى عن الصيام فى الليل ، وبقى هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل أن يسلم ثم أسلم هل يلزمه ؟ وقد ذكرت ما فيه . وقوله « أوف بنذرك » لم يذكر فى هذه الرواية متى اعتكف ، وقد تقدم فى غزوة حنين التصريح بأن سؤاله كان بعد قسم النبى ﷺ غنائم حنين بالطائف ، وتقدم فى فرض الخمس أن فى رواية سفيان بن عيينة عن أيوب من الزيادة « قال عمر فلم أعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبى ﷺ أعطانى جارية من السبى ، فبينا أنا معتكف اذ سمعت تكبيراً، فذكر الحديث فى منّ النبى ﷺ على هوازن باطلاق سبيهم ، وفى الحديث لزوم النذر للقربة من كل أحد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه ، أجاب ابن العربى بأن عمر لما نذر فى الجاهلية ثم أسلم أراد أن يكفر ذلك بمثله فى الاسلام فلما أراده ونواه سأل النبى ﷺ فأعلمه أنه لزمه ، قال : وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر فى العبادة والطلاق فى الاحكام وان لم يتلفظ بشىء من ذلك ، كذا قال ، ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على أن العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول أو الشروع ، وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الإخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم أو لا ؟ وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه فى الاسلام . وقال الباجى : قصة عمر هى كمن نذر أن يتصدق بكذا إن قدم فلان بعد شهر فمات فلان قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن ، فلما نذر عمر قبل أن يسلم وسأل النبى ﷺ أمره بوفائه استحبابا وان كان لا يلزمه لأنه التزمه فى حالة لا ينعقد فيها . ونقل شيخنا فى شرح الترمذى أنه استدل به على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وإن كان لا يصح منهم الا بعد أن يسلموا لأمر عمر بوفاء ما التزمه فى الشرك ، ونقل أنه لا يصح الاستدلال به لان الواجب بأصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاؤها فكيف يكلفون بقضاء ما ليس واجبا بأصل الشرع ؟ قال : ويمكن أن يجاب بأن الواجب بأصل الشرع مؤقت بوقت وقد خرج قبل أن يسلم الكافر ففات وقت أدائه فلم يؤمر بقضائه لأن الاسلام يجبّ ما قبله ، فاما اذا لم يؤقت نذره فلم يتعين له وقت حتى أسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون أداء لاتساع ذلك باتساع العمر . قلت : وهذا البحث يقوى ما ذهب اليه أبو ثور ومن قال بقوله ، وإن ثبت النقل عن الشافعى بذلك فلعله كان يقوله أولا فأخذه عنه أبو ثور ، ويمكن أن يؤخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من أسلم لاتساع وقته بخلاف ما فات وقته ، والله أعلم . (تنبيه) : المراد بقول عمر فى الجاهلية قبل إسلامه لأن جاهلية كل أحد بحسبه ، ووهم من قال : الجاهلية فى كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا ﷺ فان هذا يتوقف على نقل ، وقد تقدم أنه نذر قبل أن يسلم ، وبين البعثة واسلامه مدة

٣٠ — باب من مات وعليه نَذرٌ

وأمر ابنُ عمرَ امرأةً جعلت أمُّها على نفسها صلاةً بقباء ، فقال : صَلِّى عنها ، وقال ابن عباس نحوهُ

٦٦٩٨ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شُعيب عن الزهرى قال : أخبرنى عُبيدُ الله بن عبد الله « أنّ عبد الله ابن عباس أخبره أنّ سعدَ بن عُبادَةَ الأنصاريّ استفتى النبيّ ﷺ فى نذرٍ كان على أمِّه فتُوُفِّيت قبل أن تقضيه فأفتاهُ أن يقضيَه عنها فكانت سُنّةً بعد »

٦٦٩٩ — حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ عن أبي بِشرٍ قال: سمعتُ سعيدَ بن جُبير «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ فقال له: إنَّ أختي نذرتْ أن تحُجَّ وإنها ماتت، فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دَينٌ أكنتَ قاضِيَه؟ قال: نعم، قال: فاقضِ اللهَ، فهوَ أحقُّ بالقضاء»

قوله (باب من مات وعليه نذر) أي هل يقضى عنه أو لا؟ والذي ذكره في الباب يقتضي الأول، لكن هل هو على سبيل الوجوب أو الندب؟ خلاف يأتي بيانه. قوله (وأمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء) يعني فماتت (فقال صلي عنها، وقال ابن عباس نحوه) وصله مالك عن عبد الله بن أبي بكر أي ابن محمد ابن عمرو بن حزم عن عمته أنها حدثته عن جدته أنها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قباء فماتت ولم تقضه فأفتى عبد الله بن عباس ابنتها أن تمشي عنها، وأخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مرة عن ابن عباس قال: اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه. ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة ان امرأة نذرت ان تعتكف عشرة أيام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن أمك. وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطأ: انه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول: لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد، وأخرج النسائي من طريق أيوب بن موسى عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال: لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد أورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال: والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب. قلت: ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي، ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن أبي شيبة بسند صحيح: سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال: يصام عنه النذر، وقال ابن المنير: يحتمل أن يكون ابن عمر أراد بقوله «صلي عنها» العمل بقوله ﷺ «اذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث» فعد منها الولد لأن الولد من كسبه فأعماله الصالحة مكتوبة للوالد من غير أن ينقص من أجره، فمعنى صلي عنها أن صلاتك مكتتبة لها ولو كنت انما تنوي عن نفسك، كذا قال ولا يخفى تكلفه. وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد، والى ذلك جنح ابن وهب وأبو مصعب من أصحاب الامام مالك، وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع أنه لا يصلي أحد عن أحد لا فرضا ولا سنة لا عن حي ولا عن ميت، ونقل عن المهلب أن ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع أحق بذلك أن يفعله عن أبويه، ولما نهى عن الاستغفار لعمه، ولبطل معنى قوله (ولا تكسب كل نفس الا عليها) انتهى. وجميع ما قال لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ماذكره في حق الشارع، وأما الآية فعمومها مخصوص اتفاقا والله أعلم. (تنبيه): ذكر الكرماني أنه وقع في بعض النسخ «قال صلي عليها» ووجه بأن «على» بمعنى «عن» على رأي قال: أو الضمير راجع الى قباء. ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس أن سعد بن عبادة استفتى في نذر كان على أمه، وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا وذكرت من قال فيه عن سعد بن عبادة لجعله من مسنده. قوله في آخر الحديث في قصة سعد بن عبادة (فكانت سنة بعد) أي صار قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية أعم من أن يكون وجوبا أو ندبا، ولم أر هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري، فقد أخرج الحديث الشيخان من رواية مالك والليث وأخرجه مسلم أيضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل والنسائي من رواية الاوزاعي والاسماعيلي من

رواية موسى بن عقبة وابن أبي عتيق وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري بدونها ، وأظنها من كلام الزهري ، ويحتمل من شيخه ، وفيها تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج أحد عن أحد ، واحتج بأنه لم يبلغه عن أحد من أهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله ﷺ أنه حج عن أحد ولا أمر به ولا أذن فيه ، فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره ، وهذا الزهري معدود في فقهاء أهل المدينة وكان شيخه في هذا الحديث ، وقد استدل بهذه الزيادة ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم في أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات ، قال : وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهيل في اللعان لما فارقها الرجل قبل أن يأمره النبي ﷺ بفراقها قال : فكانت سنة . واختلف في تعيين نذر أم سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « جاء رجل فقال يارسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ قال : نعم » الحديث ، وتعقب بأنه لم يتعين أن الرجل المذكور هو سعد بن عبادة ، وقيل كان عتقا قاله ابن عبد البر ، واستدل بما أخرجه من طريق القاسم بن محمد « ان سعد بن عبادة قال : يارسول الله إن أمي هلكت فهل ينفعها أن أعتق عنها ؟ قال : نعم » وتعقب بأنه مع إرساله ليس فيه التصريح بأنها كانت نذرت ذلك ، وقيل كان نذرها صدقة وقد ذكرت دليله من الموطأ وغيره من وجه آخر عن سعد بن عبادة « ان سعدا خرج مع النبي ﷺ فقيل لأمه : أوصي ، قالت : المال مال سعد ، فتوفيت قبل أن يقدم فقال : يارسول الله هل ينفعها أن أتصدق عنها ؟ قال : نعم » وعند أبي داود من وجه آخر نحوه وزاد « فأي الصدقة أفضل ؟ قال : الماء » الحديث ، وليس في شيء من ذلك التصريح بأنها نذرت ذلك . قال عياض : والذي يظهر أنه كان نذرها في المال أو مبهما . قلت : بل ظاهر حديث الباب أنه كان معينا عند سعد والله أعلم . وفي الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت ، وقد ذهب الجمهور الى أن من مات وعليه نذر مالي أنه يجب قضاؤه من رأس ماله وإن لم يوص إلا إن وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث ، وشرط المالكية والحنفية أن يوصي بذلك مطلقا ، واستدل للجمهور بقصة أم سعد هذه ، وقول الزهري انها صارت سنة بعد ، ولكن يمكن أن يكون سعد قضاه من تركتها أو تبرع به . وفيه استفتاء الأعلم ، وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى براءة ما في ذمتهم . وقد اختلف أهل الأصول في الأمر بعد الاستئذان هل يكون كالأمر بعد الحظر أو لا ؟ فرجح صاحب « المحصول » أنه مثله ، والراجح عند غيره أنه للاباحة كما رجح جماعة في الأمر بعد الحظر أنه الاستحباب . ثم ذكر حديث ابن عباس « أتى رجل النبي ﷺ فقال : ان أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت » الحديث وفيه « فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء » وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الحج ، وذكر الاختلاف في السائل أهو رجل كما وقع هنا أو امرأة كما وقع هناك ؟ وأنه الراجح ، وذكرت ما قيل في اسمها وانها حمنة ، وبينت أنها هي السائلة عن الصيام أيضا ، وبالله التوفيق

٣١ - باب النَّذرِ فيما لا يَملكُ وفي مَعصيةٍ

٦٧٠٠ - حدثنا أبو عاصم عن مالك عن طلحةَ بن عبد الملك عن القاسم عن عائشةَ رضي الله عنها قالت : قال النبي ﷺ : « من نذَرَ أنْ يُطيعَ اللهَ فَليُطِعْهُ ، ومَن نذر أن يعصيَه فلا يعصِه »

٦٧٠١ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن حُميد عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ قال « إنَّ اللهَ لَغنيٌّ عن

تعذيبَ هذا نفسَه ، ورآه يمشي بين ابنَيه »

* وقال الفَزَاريُّ عن حُميد : حدَّثني ثابتٌ عن أنس.

٦٧٠٢ - حدثنا أبو عاصم عن ابن جُرَيج عن سليمانَ الأحولِ عن طاوسٍ « عن ابن عبَّاس أنَّ النبيَّ ﷺ رأى رجُلا يطوفُ بالكعبةِ بزمام أو غيره فقطَعَه »

٦٧٠٣ - حدثنا ابراهيمُ بن موسى أخبرنا هشامٌ أنَّ ابن جريج أخبرهم قال : أخبرني سليمانُ الأحولُ أن طاوساً أخبرهُ « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما أن النبيَّ ﷺ مَرَّ وهو يطوف بالكعبةِ بإنسانٍ يقودُ إنسانا بخِزَامَة في أنفِهِ فقطَعَها النبيُّ ﷺ بيدِه ، ثمَّ أمرَه أنْ يقودَه بيدِه »

٦٧٠٤ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا وُهَيب حدَّثنا أيوبُ عن عِكرِمَةَ « عن ابن عباسٍ قال : بَينَا النبيُّ ﷺ يخطب إذا هو برجُل قائم فسأل عنه فقالوا أبو إسرائيلَ نذَرَ أن يقومَ ولا يقعُدَ ولا يستظِلَّ ولا يتكلَّمَ ويصومَ ، فقال النبيُّ ﷺ : مُرْهُ فليتكلَّمْ وليستظِلَّ وليَقعُدْ وليُتِمَّ صومَهُ »

قال عبدُ الوهَّابِ حدَّثنا أيوبُ عن عِكرِمةَ عن النبي ﷺ

قوله (باب النذر فيما لا يملك وفى معصية) وقع فى شرح ابن بطال « ولا نذر فى معصية » وقال : ذكر فيه حديث عائشة « من نذر أن يطيع الله فليطعه » الحديث ، وحديث أنس فى الذى رآه يمشى بين ابنيه فنهاه ، وحديث ابن عباس فى الذى طاف وفى أنفه خزامة فنهاه ، وحديثه فى الذى نذر أن يقوم ولا يستظل فنهاه ، قال ولامدخل لهذه الأحاديث فى النذر فيما لا يملك وانما تدخل فى نذر المعصية ، وأجاب ابن المنير بأن الصواب مع البخارى فانه تلق عدم لزوم النذر فيما لايملك من عدم لزومه فى المعصية لأن نذره فى ملك غيره تصرف فى ملك الغير بغير إذنه وهى معصية ثم قال : ولهذا لم يقل باب النذر فيما لايملك وفى المعصية بل قال النذر فيما لايملك ولا نذر فى معصية . فأشار إلى اندراج نذر مال الغير فى نذر المعصية فتأمله انتهى . وما نفاه ثابت فى معظم الروايات عن البخارى لكن بغير لام وهو لايخرج عن التقرير الذى قرره لأن التقدير باب النذر فيما لايملك وحكم النذر فى معصية ، فاذا ثبت نفى النذر فى المعصية التحق به النذر فيما لايملك لأنه يستلزم المعصية لكونه تصرفا فى ملك الغير . وقال الكرمانى : الدلالة على الترجمة من جهة أن الشخص لايملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التى لا تلزمه حيث لا قربة فيها ، ثم استشكله بأن الجمهور فسروا مالا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى . وما وجهه به ابن المنير أقرب ، لكن يلزم عليه تخصيص مالا يملك بما إذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان إذا ملكه مع أن اللفظ عام فيدخل فيه ما إذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ، ويجاب بأن دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر فى المبهم وانما وقع الاختلاف فى المعين ، وقد تقدم التنبيه فى « باب من حلف بملة سوى الاسلام » على الموضع الذى أخرج البخارى فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو فى حديث ثابت بن الضحاك بلفظ « وليس على

ابن آدم نذر فيما لا يملك » وقد أخرجه الترمذى مقتصراً على هذا القدر من الحديث ، وأخرج أبو داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه أيضاً ولفظه « نذر رجل على عهد النبي ﷺ أن ينحر ببوانة - يعنى موضعا وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون - فذكر الحديث ، وأخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين فى قصة المرأة التى كانت أسيرة فهربت على ناقة النبي ﷺ ، فإن الذين أسروا المرأة انتهبوها فنذرت إن سلمت أن تنحرها ، فقال النبي ﷺ « لا نذر فى معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم » وأخرج ابن أبى شيبة من حديث أبى ثعلبة الحديث دون القصة بنحوه ، ووقعت مطابقة جميع الترجمة فى حديث عمران بن حصين المذكور ، وأخرجه النسائى من حديث عبد الرحمن بن سلمة مثله ، وأخرجه أبو داود من حديث عمر بلفظ « لا يمين عليك ولا نذر فى معصية الرب ولا فى قطيعة رحم ولا فيما لا يملك » وأخرجه أبو داود والنسائى من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله ، واختلف فيمن وقع منه النذر فى ذلك هل تجب فيه كفارة ؟ فقال الجمهور : لا ، وعن أحمد والثورى وإسحق وبعض الشافعية والحنفية نعم ، ونقل الترمذى اختلاف الصحابة فى ذلك كالقولين ، واتفقوا على تحريم النذر فى المعصية ، واختلافهم انما هو فى وجوب الكفارة ، واحتج من أوجبها بحديث عائشة « لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين » أخرجه أصحاب السنن ورواته ثقات ، لكنه معلول فان الزهرى رواه عن أبى سلمة ثم بين أنه حمله عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة فدلسه باسقاط اثنين ، وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم ، وحكى الترمذى عن البخارى أنه قال : لا يصح ، ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين أخرجه النسائى وضعفه وشواهد أخرى ذكرتها آنفا ، وأخرج الدارقطنى من حديث عدى بن حاتم نحوه . وفى الباب أيضا عموم حديث عقبة بن عامر « كفارة النذر كفارة اليمين » أخرجه مسلم ، وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق ، لكن أخرج الترمذى وابن ماجه حديث عقبة بلفظ « كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين » ولفظ ابن ماجه « من نذر نذرا لم يسمه » الحديث ، وفى الباب حديث ابن عباس رفعه « من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين » أخرجه أبو داود ، وفيه « ومن نذر فى معصية فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين » ورواته ثقات ، لكن أخرجه ابن أبى شيبة موقوفا وهو أشبه ، وأخرجه الدارقطنى من حديث عائشة ، وحمله أكثر فقهاء أصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا : ان الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه وكفارة اليمين ، وقد تقدم حديث عائشة المذكور أول الباب قريبا وهو بمعنى حديث « لا نذر فى معصية » ، ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما أجمل فيه ، واحتج بعض الحنابلة بأنه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابى خلافه قال والقياس يقتضيه ، لأن النذر يمين كما وقع فى حديث عقبة لما نذرت أخته أن تحج ماشية لتكفر عن يمينها فسمى النذر يمينا ، ومن حيث النظر هو عقدة لله تعالى بالتزام شىء ، والحالف عقد يمينه بالله ملتزما بشىء ثم بين أن النذر آكد من اليمين ورتب عليه أنه لو نذر معصية ففعلها لم تسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف ، وهو وجه للحنابلة ، واحتج له بأن الشارع نهى عن المعصية وأمر بالكفارة فتعينت ، واستدل بحديث « لا نذر فى معصية » لصحة النذر فى المباح لأن فيه نفى النذر فى المعصية فبقى ما عداه ثابتا ، واحتج من قال انه يشرع فى المباح بما أخرجه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه أحمد والترمذى من حديث بريدة « أن امرأة قالت : يا رسول الله انى نذرت أن أضرب على رأسك بالدف ، فقال :

أوف بنذرك ، وزاد فى حديث بريدة أن ذلك وقت خروجه فى غزوة فنذرت إن رده الله تعالى سالما . قال البيهقى : يشبه أن يكون أذن لها فى ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة ، ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ، ويدل على أن النذر لا ينعقد فى المباح حديث ابن عباس ثالث أحاديث الباب فانه أمر الناذر بأن يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بأن يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد ، فأمره بفعل الطاعة وأسقط عنه المباح . وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أيضا « انما النذر ما يبتغى به وجه الله » والجواب عن قصة التى نذرت الضرب بالدف ما أشار اليه البيهقى ، ويمكن أن يقال : إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم فى القائلة للتقوى على قيام الليل وأكلة السحر للتقوى على صيام النهار ، فيمكن أن يقال إن إظهار الفرح بعود النبى ﷺ سالما معنى مقصود يحصل به الثواب ، وقد اختلف فى جواز الضرب بالدف فى غير النكاح والختان ، ورجح الرافعى فى « المحرر » وتبعه فى « المنهاج » الإباحة ، والحديث حجة فى ذلك ، وقد حمل بعضهم إذنه لها فى الضرب بالدف على أصل الإباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر كما تقدم ، ويشكل عليه أن فى رواية أحمد فى حديث بريدة « إن كنت نذرت فاضربى والا فلا » وزعم بعضهم أن معنى قولها « نذرت » حلفت ، والاذن فيه للبر بفعل المباح ، ويؤيد ذلك أن فى آخر الحديث « ان عمر دخل فتركت ، فقال النبى ﷺ : ان الشيطان ليخاف منك يا عمر » فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك ، لكن هذا بعينه يشكل على أنه مباح لكونه نسبه الى الشيطان ، ويجاب بأن النبى ﷺ اطلع على أن الشيطان حضر لمحبته فى سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به ، فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك ، أو أن الشيطان لم يحضر أصلا وانما ذكر مثالا لصورة ما صدر من المرأة المذكورة وهى إنما شرعت فى شىء أصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر أو اليمين الذى صدر منها فشبه النبى ﷺ حالها بحالة الشيطان الذى يخاف من حضور عمر والشىء بالشىء يذكر ، وقرب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عند النبى ﷺ فى يوم عيد فأنكر أبو بكر عليهما وقال « أبمزمور الشيطان عند النبى ﷺ » فأعلمه النبى ﷺ بإباحة مثل ذلك فى يوم العيد . فهذا ما يتعلق بحديث عائشة ، وأما حديث أنس وهو الثانى من أحاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم فى أواخر الحج قبيل فضائل المدينة بتمامه وأوله « رأى شيخا يهادى بين ابنيه قال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر أن يمشى » فذكر الحديث وفيه « وأمره أن يركب » وقوله (قال الفزارى) يعنى مراون بن معاوية (عن حميد حدثنى ثابت عن أنس) كأنه أراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث ، وقد وصله فى الباب المشار اليه فى الحج عن محمد بن سلام عن الفزارى ، وبينت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزارى ومن رواه عن حميد بدون ذكر ثابت فيه ، وذكر المصنف هناك حديث عقبة بن عامر قال « نذرت أختى أن تمشى الى بيت الله » الحديث وفيه « لتمش ولتركب » وتقدم بعض الكلام عليه ثم . ووقع للمزى فى « الاطراف » فيه وهم فانه ذكر أن البخارى أخرجه فى الحج عن ابراهيم بن موسى وفى النذور عن أبى عاصم ، والموجود فى نسخ البخارى أن الطريقين معا فى الباب المذكور من الحج ، وليس لحديث عقبة فى النذور ذكر أصلا ، وانما أمر الناذر فى حديث أنس أن يركب جزما وأمر أخت عقبة أن تمشى وأن تركب ، لأن الناذر فى حديث أنس كان شيخا ظاهر العجز وأخت عقبة لم توصف بالعجز فكأنه أمرها أن تمشى إن قدرت وتركب إن عجزت ، وبهذا ترجم البيهقى للحديث ، وأورد فى

بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس «ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فقال : إن الله غنى عن مشى أختك فلتركب ولتهد بدنة» وأصله عند أبي داود بلفظ «ولتهد هديا» ووهم من نسب اليه أنه أخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة ، وأورده من طريق أخرى عن عكرمة بغير ذكر الهدى ، وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ «جاء رجل فقال ان أختى حلفت أن تمشى الى البيت وانه يشق عليها المشى ، فقال : مرها فلتركب اذا لم تستطع أن تمشى فما أغنى الله أن يشق على أختك» ومن طريق كريب عن ابن عباس «جاء رجل فقال : يارسول الله ان أختى نذرت أن تحج ماشية ، فقال : ان الله لايصنع بشقاء أختك شيئا ، لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها» وأخرجه أصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال «نذرت أختى أن تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : مر أختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام» ونقل الترمذى عن البخارى أنه لايصح فيه الهدى ، وقد أخرج الطبرانى من طريق أبى تميم الجيشانى عن عقبة بن عامر فى هذه القصة «نذرت أن تمشى الى الكعبة حافية حاسرة» وفيه «لتركب ولتلبس ولتصم» وللطحاوى من طريق أبى عبد الرحمن الحبلى عن عقبة بن عامر نحوه ، وأخرج البيهقى بسند ضعيف عن أبى هريرة «بينما رسول الله ﷺ يسير فى جوف الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الإبل ، فاذا امرأة عريانة ناقضة شعرها ، فقالت : نذرت أن أحج ماشية عريانة ناقضة شعرى ، فقال : مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما» وأورد من طريق الحسن عن عمران رفعه «إذا نذر أحدكم أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب» وفى سنده انقطاع ، وفى الحديث صحة النذر بإتيان البيت الحرام ، وعن أبى حنيفة إذا لم ينو حجا ولا عمرة لاينعقد ، ثم ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة الركوب ، وان نذره ماشيا لزمه من حيث أحرم الى أن تنتهى العمرة أو الحج ، وهو قول صاحبى أبى حنيفة ، فان ركب بعذر أجزأه ولزمه دم فى أحد القولين عن الشافعى ، واختلف هل يلزمه بدنة أو شاة ؟ وإن ركب بلا عذر لزمه الدم ، وعن المالكية فى العاجز يرجع من قابل فيمشى ما ركب إلا إن عجز مطلقا فيلزمه الهدى ، وليس فى طرق حديث عقبة مايقتضى الرجوع ، فهو حجة للشافعى ومن تبعه ، وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا ، قال القرطبى زيادة الأمر بالهدى رواتها ثقات ولاترد ، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها ، قال : والتمسك بالحديث فى عدم إيجاب الرجوع ظاهر ، ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة .

(تنبيه) : يقال إن الرجل المذكور فى حديث أنس هو أبو إسرائيل المذكور فى حديث ابن عباس الذى بعد الباب ، كذا نقله مغلطاى عن الخطيب ، وهو تركيب منه ، وإنما ذكر الخطيب ذلك فى الرجل المذكور فى حديث ابن عباس آخر الباب ، وتغاير القصتين أوضح من أن يتكلف لبيانه . وأما حديث ابن عباس فى الذى طاف بزمام وهو الحديث الثالث فأورده بعلو عن أبى عاصم عن ابن جريج ولفظه «رأى رجلا يطوف بالكعبة بزمام أو غيره فقطعه» ثم أورده بنزول عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ «مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة فى أنفه فقطعها ثم أمره أن يقوده بيده» والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاى حلقة من شعر أو وبر تجعل فى الحاجز الذى بين منخرى البعير يشد فيها الزمام ليسهل انقياده إذا كان صعبا ، وقد تقدم فى «باب الكلام فى الطواف» من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكرت ماقيل فى اسم القائد والمقود ، ووجه إدخاله فى أبواب النذر ، وأنه عند النسائى من وجه آخر عن ابن جريج ، وفيه التصريح بأنه نذر ذلك ،

وأن الداودى استدل به على أن من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره ، وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودى وتصويبه فى ذلك . وأما حديث ابن عباس أيضا وهو الحديث الرابع فوهيب فى سنده هو ابن خالد ، وعبد الوهاب الذى علق عنه البخارى آخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفى ، وقد يتمسك بهذا من يرى أن الثقات اذا اختلفوا فى الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم ، لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان ؛ وقد وصله وهيب وأرسله عبد الوهاب وصححه البخارى مع ذلك ، والذى عرفناه بالاستقراء من صنيع البخارى أنه لا يعمل فى هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح إلا إن استووا فيقدم الوصل ، والواقع هنا أن من وصله أكثر ممن أرسله ، قال الاسماعيلى : وصله مع وهيب عاصم بن هلال والحسن بن أبى جعفر وأرسله مع عبد الوهاب خالد الواسطى . قلت وخالد متقن وفى عاصم والحسن مقال فيستوى الطرفان فيترجح الوصل ، وقد جاء الحديث المذكور من وجه آخر فازداد قوة أخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن أبيه عن أبى إسرائيل . **قوله** (بينا النبى ﷺ يخطب) زاد الخطيب فى « المبهمات » من وجه آخر « يوم الجمعة » . **قوله** (اذا هو برجل) فى رواية أبى يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب اذ التفت فاذا هو برجل » . **قوله** (قائم) زاد أبو داود عن موسى بن اسماعيل شيخ البخارى فيه « فى الشمس » وكذا فى رواية أبى يعلى ، وفى رواية طاوس « وأبو إسرائيل يصلى » . **قوله** (فسأل عنه فقالوا أبو اسرائيل) فى رواية أبى داود « فقالوا هو أبو إسرائيل » زاد الخطيب « رجل من قريش » . **قوله** (نذر أن يقوم) قال البيضاوى : ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله ، قال : ويحتمل أن يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال : ولعله لما كان السؤال محتملا ذكروا الأمرين جميعا . **قوله** (ولا يستظل) فى رواية الخطيب « ويقوم فى الشمس » . **قوله** (مره) فى رواية أبى داود « مروه » بصيغة الجمع ، وفى رواية طاوس « ليقعد وليتكلم » وأبو اسرائيل المذكور لا يشاركه أحد فى كنيته من الصحابة واختلف فى اسمه فقيل قشير بقاف وشين معجمة مصغر ، وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة مصغر أيضا ، وقيل قيصر باسم ملك الروم ، وقيل بالسين المهملة بدل الصاد ، وقيل بغير راء فى آخره ، وهو قرشى ثم عامرى ، وترجم له ابن الاثير فى الصحابة تبعا لغيره فقال : أبو اسرائيل الانصارى . واغتر بذلك الكرمانى فجزم بأنه من الانصار ، والاول أولى . وفى حديثه أن السكوت عن المباح ليس من طاعة الله ، وقد أخرج أبو داود من حديث على « ولا صمت يوم الى الليل » وتقدم فى السيرة النبوية قول أبى بكر الصديق للمرأة ان هذا - يعنى الصمت - من فعل الجاهلية » وفيه أن كل شىء يتأذى به الانسان ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة كالمشى حافيا والجلوس فى الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد به النذر ، فانه ﷺ أمر أبا اسرائيل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على أنه علم أنه لا يشق عليه ، وأمره أن يقعد ويتكلم ويستظل ، قال القرطبى : فى قصة أبى اسرائيل هذه أوضح الحجج للجمهور فى عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية أو ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره : ولم أسمع أن رسول الله ﷺ أمره بالكفارة

٣٢ - باب من نذرَ أن يصومَ أياماً ، فوافقَ النَّحْرَ أو الفِطْرَ

٦٧٠٥ - حدثنا محمدُ بن أبى بكر المُقَدَّمىُّ حدَّثنا فُضَيلُ بنُ سليمانَ حدَّثنا موسى بنُ عُقْبة حدثنا حَكيم بن

أبي حُرَّةَ الأسلميُّ أنه «سمع عبدَ الله بن عمر رضيَ الله عنهما ، سُئلَ عن رجُل نذر أن لا يأتيَ عليه يومٌ إلا صام فوافقَ يومَ أضحىً أو فطرٍ فقال : لقد كان لكم في رسولِ الله أسوةٌ حسنةٌ ، لم يكن يصومُ يومَ الاضحى والفطر ولا يرَى صيامَهما »

٦٧٠٦ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمة حدَّثنا يزيد بن زُرَيع عن يونسَ عن زيادِ بن جُبير قال « كنت مع ابن عمرَ فسألهُ رجلٌ ، فقال نذرتُ أن أصومَ كل يوم ثلاثاء أو أربعاء ما عِشتُ ، فوافقتُ هذا اليومَ يومَ النَّحر فقال : أمَرَ اللهُ بوفاء النذر ، ونُهينا أن نصوم يومَ النَّحر ، فأعادَ عليه ، فقال مثلهُ لا يزيدُ عليه »

قوله (باب من نذر أن يصوم أياما) أي معينة (فوافق النحر أو الفطر) أي هــل يجوز له الصيام أو البدل أو الكفارة ؟ انعقد الاجماع على أنه لا يجوز له أن يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما أو أحدهما بالنذر أو وقعا معا أو أحدهما اتفاقا ، فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور ، وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء ، وخالف أبو حنيفة فقال لو أقدم فصام وقع ذلك عن نذره ، وقد تقدم بسط ذلك في أواخر الصيام ، وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر أو النحر ، وإني لم أقف على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ، ثم وجدت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين أنها « سألت ابن عمر فقالت : جعلت على نفسي أن أصوم كل أربعاء واليوم يوم أربعاء وهو يوم النحر فقال أمر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم النحر » ورواته ثقات ، فلولا توارد الرواة بأن السائل رجل لفسرت المبهم بكريمة ، ولا سيما في السند الاول فان قوله سئل بضم أوله يشمل ما إذا كان السائل رجلا أو امرأة ، وقد ظهر من رواية ابن حبان أنها امرأة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم ، بخلاف رواية زياد ابن جبير حيث قال « فسأله رجل » ثم وجدت الخبر في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي أخرجه عن محمد ابن أبي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه وأخرجه أبو نعيم من طريقه وكذا أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن محمد ابن أبي بكر المقدمي ولفظه انه « سمع رجلا يسأل عبد الله بن عمر عن رجل نذر » فذكر الحديث ، وفضيل في السند الاول بالتصغير وحكيم بفتح أوله وأبو حرة أبوه بضم المهملة والتشديد لا يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد ، وقد أورده متابعا لرواية زيادة بن جبير عن ابن عمر ؛ وفي سياق الرواية الأولى إشعار برجحان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، لم يكن يصوم يوم الأضحى والفطر ولا يرى صيامهما » ووقع عند الاسماعيلي من الزيادة في آخره : قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال : يصوم يوما مكانه ، أخرجه من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي أخرجه البخاري من طريقه ، قال الكرماني : قوله « لم يكن » أي رسول ﷺ وقوله « ولا نرى » بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر ، وفي بعضها بلفظ الغائب وفاعله عبد الله وقائله حكيم . قلت : وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكورة بلفظ « لم يكن رسول الله ﷺ يصوم يوم الأضحى ولا يوم الفطر ولا يأمر بصيامهما » ومثله في رواية الاسماعيلي ، وجوز الكرماني - بناء على تعدد القصة - أن ابن عمر تغير اجتهاده لجزم بالمنع بعد أن كان يتردد اه ،

وليس فيما أجاب به ابن عمر أولا وآخرا مايصرح بالمنع فى خصوص هذه القصة ، وقد بسطت القول فى ذلك فى « باب صوم يوم النحر » وبالله التوفيق . قوله (يونس) هو ابن عبيد وصرح به الاسماعيلى من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع . قوله (فأعاد عليه) زاد ابن المنهال فى روايته « فخيل الى الرجل أنه لم يفهم فأعاد عليه الكلام ثانية » .

٣٣ - باب هل يدخلُ فى الأيمان والنُّذور الأرض والغنم والزَّرع والأمْتِعة ؟

وقال ابن عمرَ ، قال عمر للنبي ﷺ أصبتُ أرضاً لم أصبْ مالا قطُّ أنفسَ منه قال : إنْ شئتَ حَبَّستَ أصلها وتصدقتَ بها

وقال أبو طلحة للنبي ﷺ : أحَبُّ أموالى إلىّ بَيْرحاء لحائط له مستقبلة المسجد

٦٧٠٧ - حدثنا إسماعيلُ قال حدثنى مالكٌ عن ثورِ بن زيد الديلى عن أبى الغَيْثِ مولى ابن مُطيع « عن أبى هُريرةَ ، قال : خرجنا معَ رسولِ الله ﷺ يومَ خَيبرَ فلم نَغنمْ ذَهبا ولا فضّة إلا الأموال والثيابَ والمتاعَ ، فأهدَى رجل مِنْ بنِى الضُّبَيب ، يقال له رِفاعة بن زيد لرسولِ الله ﷺ غلاماً يقال له مِدْعمٌ ، فوجّهَ رسولُ ﷺ إلى وادى القرى حتى إذا كانَ بوادى القـرىَ بَينما مِدْعمٌ يَحُطُّ رَحْـلا لِرسولِ الله ﷺ إذا سهمٌ عائر فقتله ، فقال الناس هَنيئاً له الجنة ، فقال رسول الله ﷺ : كلا والذى نفسى بيده ؛ إن الشملةَ التى أخذَها يومَ خيبرَ منَ المغانمِ لم تُصبها المَقاسم لَتَشتعل عليه ناراً ، فلما سمِـع ذلك الناس جاء رجلٌ بشراك أو شِراكين إلى النبى ﷺ فقال : شِراكٌ مِنْ نار أو شِراكان من نار »

قوله (باب هل يدخل فى الأيمان والنذور الأرض والغنم والزرع والأمتعة) قال ابن عبد البر وتبعه جماعة : المال فى لغة دوس قبيلة أبى هريرة غير العين كالعروض والثياب ، وعند جماعة المال هو العين كالذهب والفضة ، والمعروف من كلام العرب أن كل مايتمول ويملك فهو مال ، فأشار البخارى فى الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث كقول عمر « أصبت أرضا لم أصب مالا قط أنفس منه » وقول أبى طلحة « أحب أموالى الىّ بيرحاء » وقول أبى هريرة « لم نغنم ذهبا ولا ورقا » ويؤيده قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) فانه يتناول كل مايملكه الانسان ، وأما قول أهل اللغة : العرب لاتوقع اسم المال عند الاطلاق إلا على الابل لشرفها عندهم فلا يدفع إطلاقهم المال على غير الابل ، فقد أطلقوه أيضا على غير الابل من المواشى ، ووقع فى السيرة « فسلك فى الاموال » يعنى الحوائط ونهى عن إضاعة المال ، وهو يتناول كل مايتمول ، وقيل المراد به هنا الارقاء وقيل الحيوان كله ، وفى الحديث أيضا « ما جاءك من الرزق وأنت غير مشرف فخذه وتموله » وهو يتناول كل مايتمول ، والاحاديث الثلاثة مخرجة فى الصحيحين والموطأ ، وحكى عن ثعلب : المال كل ما تجب فيه الزكاة قل أو كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال ، وبه جزم ابن الانبارى ، وقال غيره : المال فى الأصل العين ، ثم أطلق على كل مايتملك ، واختلف السلف فيمن حلف أو نذر أنه يتصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها فى « باب إذا أهدى ماله » ومن قال كأبى حنيفة لايقع نذره إلا على مافيه الزكاة ، ومن قال كمالك يتناول جميع مايقع عليه اسم مال ، قال ابن

بطال : وأحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه ، وقال الكرماني : معنى قول البخاري «وهل يدخل» أي هل يصح اليمين أو النذر على الأعيان مثل : والذي نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا ، ومثل أن يقول هذه الأرض لله ونحوه . قلت : والذي فهمه ابن بطال أولى فانه أشار إلى أن مراد البخاري الرد على من قال إذا حلف أو نذر أن يتصدق بماله كله اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ، ونقل محمد بن نصر المروزي في «كتاب الاختلاف» عن أبي حنيفة وأصحابه فيمن نذر أن يتصدق بماله كله : يتصدق بما تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والمواشي لأنها ملكه مما لا زكاة فيه من الأرضين والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شيء ، ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في «باب من أهدى ماله» فعلى هذا فمراد البخاري موافقة الجمهور وأن المال يطلق على كل ما يتمول ، ونص أحمد على أن من قال مالي في المساكين إنما يحمل ذلك على مانوى أو على ماغلب على عرفه كما لو قال ذلك أعرابي فانه لايحمل ذلك إلا على الابل ، وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم مشروحا في كتاب الوصايا ، وقوله «وقال أبو طلحة» هو زيد بن سهل الأنصاري وقد تقدم موصولا أيضا هناك من حديث أنس في أبواب الوقف ، وتقدم شيء من شرحه في كتاب الزكاة . وحديث أبي هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي ، وقوله فيه «فلم نغنم ذهبا ولا فضة الا الأموال المتاع والثياب» كذا للأكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع بالعطف ، قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس نظر لأنه استثنى الأموال من الذهب والفضة فدل على أنه منها إلا أن يكون ذلك منقطعا فتكون «إلا» بمعنى لكن ، كذا قال ، والذي يظهر أن الاستثناء من الغنيمة التي في قوله «فلم نغنم» فنفى أن يكونوا غنموا العين وأثبت أنهم غنموا المال فدل على أن المال عنده غير العين وهو المطلوب . وقوله «الضبيب» بضاد معجمة وموحدة مكررة بصيغة التصغير ، ومدعم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين ، وقوله «سهم عائر» بعين مهملة وبعد الألف تحتانية لايدري من رمى به و «الشراك» بكسر المعجمة وتخفيف الراء وآخره كاف من سيور النعل ، وقد تقدم جميع ذلك بإعانة الله تعالى ، ولله الحمد على كل حال

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٤ - كتاب كفارات الأيمان

١ - باب قول الله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين ﴾

وما أمر النبي ﷺ حين نزلت ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن : أو أو ، فصاحبه بالخيار ، وقد خير النبي ﷺ كعبا في الفدية

٦٧٠٨ - حدثنا أحمد بن يونس حدثنا أبو شهاب عن ابن عون عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى « عن كعب بن عجرة قال : أتيته - يعني النبي ﷺ - فقال : ادن ، فدنوت ، فقال أيؤذيك هوامك ؟

قلت : نعم . قال : فِدْيَةٌ من صِيامٍ أوْ صدقةٍ أو نُسكٍ »

وأخبرني ابنُ عَوْن عن أيُّوبَ قال : الصيامُ ثلاثةُ أيامٍ ، والنسكَ شاةٌ ، والمساكينُ سِتّةٌ

قوله « بسم الله الرحمن الرحيم ، كتاب كفارات الأيمان . في رواية غير أبي ذر « باب » وله عن المستملي « كتاب الكفارات » وسميت كفارة لأنها تكفر الذنب أي تستره ، ومنه قيل الزارع كافر لأنه يغطي البذر ، وقال الراغب : الكفارة مايعطي الحانث في اليمين . واستعمل في كفارة القتل والظهار ، وهو من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة مالم يعمل ، قال ويصح أن يكون أصله إزالة الكفر نحو التمريض في إزالة المرض ، وقد قال الله تعالى (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم) أي أزلناها ، وأصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ، ويسمى السحاب الذي يستر الشمس كافرا ، ويسمى الليل كافرا لأنه يستر الأشياء عن العيون ، وتكفر الرجل بالسلاح إذا تستر به . **قوله** (وقول الله تعالى : فكفارته إطعام عشرة مساكين) يريد الى آخر الآية ، وقد تمسك به من قال بتعيين العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو أعطى مايجب للعشرة واحدا كفى ، وهو مروى عن الحسن أخرجه ابن أبي شيبة ، ولمن قال كذلك لكن قال عشرة أيام متوالية ، وهو مروى عن الأوزاعي حكاه ابن المنذر ، وعن الثوري مثله لكن قال : ان لم يجد العشرة . **قوله** (وما أمر النبي ﷺ حين نزلت : ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب . **قوله** (وقد خير النبي ﷺ كعبا في الفدية) يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب . **قوله** (ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة : ماكان في القرآن « أو أو » فصاحبه بالخيار) أما أثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال : كل شيء في القرآن أو نحو قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فهو فيه مخير ، وما كان (فمن لم يجد) فهو على الولاء أي على الترتيب . وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف ، وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره ، وأما أثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء : ماكان في القرآن « أو أو » فلصاحبه أن يختار أية شاء . قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح . وقد أخرجه ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء بلفظ الأصل وسنده صحيح أيضا . وأما أثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داود بن أبي هند عنه قال : كل شيء في القرآن « أو أو » فليتخير أي الكفارات شاء ، فإذا كان (فمن لم يجد) فالأول الأول قال ابن بطال : هذا متفق عليه بين العلماء ، وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من طعام بمد الشارع ﷺ وفرق مالك في جنس الطعام بين أهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لأنه وسط من عيشهم بخلاف سائر الأمصار فالمعتبر في حق كل منهم ماهو وسط من عيشه . وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور . وذهب الكوفيون إلى أن الواجب إطعام نصف صاع ، والحجة للأول أنه ﷺ أمر في كفارة المواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين ، قال وإنما ذكر البخاري حديث كعب هنا من أجل آية التخيير فانها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الأذى . وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل أن يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسألة فأورد حديث كعب بن عجرة لأنه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد . قلت :

ويؤيده أن كفارة المواقع ككفارة الظهار وكفارة الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الاذى فان النص ورد فيها بالتخيير ، وأيضا فانهما متفقتان فى قدر الصيام بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها فى التخيير أولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها ، وإلى هذا أشار ابن المنير . وقد يستدل لذلك بما أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس قال « كفر النبي ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس بذلك ، فمن لم يجد فنصف صاع من بر » وهذا لو ثبت لم يكن حجة لأنه لاقائل به ، وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا . والذى يظهر لى أن البخارى أراد الرد على من أجاز فى كفارة اليمين أن تبعض الخصلة من الثلاثة المخير فيها كمن أطعم خمسة وكسا خمسة غيرهم أو أعتق نصف رقبة وأطعم خمسة أو كساهم ، وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية ، وقد احتج من ألحقها بكفارة الظهار بأن شرط حمل المطلق على المقيد أن لا يعارضه مقيد آخر ، فلما عارضه هنا والأصل براءة الذمة أخذ بالأقل ، وأيده الماوردى من حيث النظر بأنه فى كفارة اليمين وصف بالاوسط وهو محمول على الجنس ، وأوسط مايشبع الشخص رطلان من الخبز ، والمد رطل وثلث من الحب فاذا خبز كان قدر رطلين . وأيضا فكفارة اليمين وان وافقت كفارة الأذى فى التخيير لكنها زادت عليها بأن فيها ترتيبا ، لأن التخيير وقع بين الاطعام والكسوة والعتق ، والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة أيام ، وكفارة الأذى وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب ، قال ابن الصباغ : ليس فى الكفارات مافيه تخيير وترتيب إلا كفارة اليمين وما ألحق بها . قوله (أحمد بن يونس) هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده ، وابو شهاب هو الأصغر واسمه عبد ربه بن نافع ، وابن عون هو عبد الله . قوله (أتيته يعنى النبي ﷺ) كذا فى الأصل ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال « فىَّ نزلت هذه الآية ، فأتيت النبي ﷺ » فذكره ، وفى رواية معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الاسماعيلى « نزلت فىَّ هذه الآية (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) قال فرآنى النبي ﷺ فقال ادن » . قوله (قال وأخبرنى ابن عون) هو مقول أبى شهاب وهو موصول بالأول ، وقد أخرجه النسائى والاسماعيلى من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال فى آخره : فسره لى مجاهد فلم أحفظه ، فسألت أيوب فقال : الصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدى . قلت : وقد تقدم فى الحج وفى التفسير من طرق أخرى عن مجاهد وفى الطب والمغازى من طريق أيوب عن مجاهد به وسياقها أتم ، وتقدم شرحه مستوفى فى كتاب الحج

٣ - باب قوله تعالى : (قد فرضَ اللهُ لكم تَحِلَّةَ أيمانكم ، واللهُ مولاكم ، وهو العليمُ الحكيم) متى تجبُ الكفارةُ على الغنيِّ والفقير ؟

٦٧٠٩ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ عن الزُّهريِّ قال سمعتهُ من فِيهِ عن حُميد بن عبد الرحمن «عن أبي هريرة قال : جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال : هلكتُ . قال : ماشأنك ؟ قال : وقعتُ على امرأتى فى رمضان قال : تستطيعُ تُعتِقُ رقبةً ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيعُ أن تصومَ شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيعُ أن تُطعمَ ستِّينَ مسكيناً ؟ قال : لا . قال : اجلِس فجلس ، فأُتيَ النبيُّ ﷺ بعرَقٍ فيه تمرٌ ، والعرَقُ

المِكتلُ الضخمُ ، قال خذْ هذا فتصدَّق به ، قال : أعلى أفقرَ منَّا ؟ فضحِك النبيُّ ﷺ حتى بَدَت نواجِذُه ، قال : أطعمْه عِيالكَ »

قوله (باب متى تجب الكفارة على الغنى والفقير ؟ وقول الله تعالى ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ الى قوله : العليم الحكيم) كذا لأبى ذر ولغيره « باب قول الله تعالى ﴿ قد فرض الله لكم ﴾ وساقوا الآية وبعدها « متى تجب الكفارة على الغنى والفقير » ؟ وسقط لبعضهم ذكر الآية ، وأشار الكرمانى إلى تصويبه فقال : قوله تحلة أيمانكم أى تحليلها بالكفارة ، والمناسب أن يذكر هذه الآية فى الباب الذى قبله . ذكر فيه حديث أبى هريرة فى قصة المجامع فى نهار رمضان ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الصيام ، وقوله فيه « سفيان عن الزهرى » وقع فى رواية الحميدى « عن سفيان حدثنا الزهرى » وتقدم أيضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه أو يبقى فى ذمته ؟ قال ابن المنير : مقصوده أن ينبه على أن الكفارة إنما تجب بالحنث كما أن كفارة المواقع إنما تجب باقتحام الذنب ، وأشار الى أن الفقير لا يسقط عنه إيجاب الكفارة لأن النبى ﷺ علم فقره وأعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو أعطى الفقير ما يقضى به دينه ، قال : ولعله كما نبه على احتجاج الكوفيين بالفدية نبه هنا على ما احتج به من خالفهم من إلحاقها بكفارة المواقع وأنه مد لكل مسكين

٣ - باب من أعانَ المُعْسِرَ فى الكفارةِ

٦٧١٠ - حدثنا محمدُ بن محبوب حدَّثنا عبدُ الواحدِ حدَّثنا مَعمرٌ عن الزهرى عن حُميد بن عبد الرحمنِ عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه قال : جاء رجل إلى رسولِ الله ﷺ فقال : هلكتُ ، فقال : وما ذاكَ ؟ قال : وقعتُ بأهلى فى رمضانَ ، قال : تجِدُ رقبة ؟ قال : لا ، قال : هل تستطيعُ أنْ تصومَ شهرين متتابعَين ؟ قال لا ، قال فتستَطيع أن تُطعمَ ستِّين مسكينا ؟ قال : لا ، قال : فجاء رجل منَ الأنصار بعرَق ، والعرَقُ المِكتل فيه تمرٌ ، فقال : اذهَب بهذا فتصدَّقْ به ، قال : أعلى أحوجَ منا يا رسولَ الله ؟ والذى بعثكَ بالحق ما بين لابَتَيها أهلُ بيت أحوجُ منا ، ثم قال : اذهبْ فأطعمه أهلكَ »

قوله (باب من أعان المعسر فى الكفارة) ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له ، فكما جاز إعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه فى رمضان كذلك تجوز إعانة المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه

٤ - باب يعطى فى الكفارةِ عشرةَ مساكينَ قريبا كانَ أو بعيدا

٦٧١١ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمَةَ حدَّثنا سفيانُ عن الزهرى عن حُميد عن أبى هريرةَ قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : هلكتُ ، قال : وما شأنكَ ؟ قال : وقعتُ على امرأتى فى رمضانَ ، قال : هل تجدُ ما تعتقُ رقبة ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أنْ تصومَ شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيعُ أن

تطعِمَ ستِّين مِسكيناً ؟ قال : لا أجِد . فأُتىَ النبيُّ ﷺ بعَرَق فيه تَمر ، فقالَ : خذْ هٰذا فتصدق به ، فقال : أعلى أفقرَ منَّا ، مابين لابَتَيها أفقرُ منا ، ثم قال : خذْه فأطْعِمْه أهْلَكَ »

قوله (باب يعطى فى الكفارة عشرة مساكين قريبا كان) أى المسكين (أو بعيدا) أما العدد فبنص القرآن فى كفارة اليمين ، وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا ، وأما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير : ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله « أطعمه أهلك » لكن اذا جاز إعطاء الأقرباء فالبعداء أجوز ، وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع فى الصيام فى إجازة الصرف الى الأقرباء . قلت : وهو على رأى من حمل قوله « أطعمه أهلك » على أنه فى الكفارة ، وأما من حمله على أنه أعطاه التمر المذكور فى الحديث لينفقه عليهم وتستمر الكفارة فى ذمته الى أن يحصل له يسرة فلا يتجه الالحاق ، وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقا ، وقد تقدم البحث فى ذلك وبيان الاختلاف فيه فى كتاب الصيام ، ومذهب الشافعى جواز إعطاء الاقرباء إلا من تلزمه نفقته . ومن فروع المسألة اشتراط الايمان فيمن يعطيه وهو قول الجمهور ، وأجاز أصحاب الرأى اعطاء أهل الذمة منه ووافقهم أبو ثور ، وقال الثورى : يجزىء إن لم يجد المسلمين ، وأخرج ابن أبى شيبة عن النخعى والشعبى مثله وعن الحكم كالجمهور

٥ — باب صاع المدينةِ ومدِّ النبى ﷺ وبركتِهِ وما توارَثَ أهلُ المدينــةِ من ذلك قرنا بعد قرْن

٦٧١٢ — حدثنا عثمانُ بن أبى شيبةَ حدَّثنا القاسمُ بن مالكٍ المُزَنىُّ حدَّثنا الجُعيدُ بن عبد الرحمنِ « عن السّائبِ بن يزيدَ قال : كان الصّاعُ على عهدِ النبى ﷺ مُدًّا وثلثاً بِمدِّكمُ اليومَ فزيدَ فيه فى زمن عمر ابنِ عبد العزيز »

٦٧١٣ — حدثنا منذرُ بن الوليدِ الجارودى حدَّثنا أبو قُتيبةَ وهو سَلم حدَّثنا مالكٌ عن نافع قال : كان ابنُ عمر يعطى زكاةَ رمضانَ بمدِّ النبى ﷺ المُدِّ الأوّل ، وفى كفارةِ اليمين بمدِّ النبى ﷺ ، قال أبو قتيبةَ قال لنا مالك مدُّنا أعظمُ مِن مُدكم ، ولا نرىَ الفضلَ إلا فى مُدِّ النبىِّ ﷺ . وقال لى مالكٌ لو جاءكم أميرٌ فضربَ مُدا أصغرَ من مُدِّ النبىِّ ﷺ بأى شىء كنتم تُعطونَ ؟ قلت : كنا نُعطى بمدِّ النبى ﷺ ، قال : أفلا ترىَ أنَّ الأمرَ إنما يَعودُ إلى مُدِّ النبى ﷺ » ؟

٦٧١٤ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرنا مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِ اللهِ بن أبى طلحةَ « عن أنسِ بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : اللهمَّ بارِكْ لهم فى مِكيالِهم وصاعِهم ومُدِّهم »

قوله (باب صاع المدينة ومد النبى ﷺ وبركته) أشار فى الترجمة الى وجوب الاخراج فى الواجبات بصاع

أهل المدينة لأن التشريع وقع على ذلك أولا وأكد ذلك بدعاء النبي ﷺ لهم بالبركة في ذلك . قوله (وما توارث أهل المدينة من ذلك قرنا بعد قرن) أشار بذلك الى أن مقدار المد والصاع في المدينة لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه ، وبهذا احتج مالك على أبي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع أبو يوسف عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول أهل المدينة . ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث : الأول حديث السائب بن يزيد ، قوله (كان الصاع على عهد النبي ﷺ مدا وثلثا بمدكم اليوم ، فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز) قال ابن بطال : هذا يدل على أن مدهم حين حدث به السائب كان أربعة أرطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة أرطال وثلث وهو الصاع بدليل أن مده ﷺ رطل وثلث وصاعه أربعة أمداد ، ثم قال مقدار ما زيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لانعلمه ، وانما الحديث يدل على أن مدهم ثلاثة أمداد بمده انتهى ، ومن لازم ما قال أن يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ ذاك ، وقد تقدم في « باب الوضوء بالمد » من كتاب الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع ، ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات فخص صاع الماء بكونه ثمانية أرطال ومده برطلين فقصر الخلاف على غير الماء من المكيلات ، الحديث الثاني ، قوله (حدثنا أبو قتيبة وهو سلم) بفتح المهملة وسكون اللام ، وفي رواية الدارقطني من وجه آخر عن المنذر « حدثنا أبو قتيبة سلم بن قتيبة » . قلت : وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري أصله من خراسان أدركه البخاري بالسن ومات قبل أن يلقاه ، وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي ولد أمير خراسان قتيبة بن سلم وقد ولي هو إمرة البصرة وهو أكبر من الشعيري ومات قبله بأكثر من خمسين سنة . قوله (المد الأول) هو نعت مد النبي ﷺ وهي صفة لازمة له ، وأراد نافع بذلك أنه كان لا يعطي بالمد الذي أحدثه هشام ، قال ابن بطال : وهو أكبر من مد النبي ﷺ بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية أرطال . قوله (قال لنا مالك) هو مقول أبي قتيبة وهو موصول . قوله (مدنا أعظم من مدكم) يعني في البركة أي مد المدينة وان كان دون مد هشام في القدر لكن مد المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعاء النبي ﷺ لها فهو أعظم من مد هشام ، ثم فسر مالك مراده بقوله : ولا نرى الفضل إلا في مد النبي ﷺ . قوله (وقال لي مالك لو جاءكم أمير الخ) أراد مالك بذلك الزام مخالفه إذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة ، فلو احتج الذي تمسك بالمد الهشامي في إخراج زكاة الفطر وغيرها مما شرع إخراجه بالمد كاطعام المساكين في كفارة اليمين بأن الأخذ بالزائد أولى ، قيل : كفى باتباع ما قدره الشارع بركة ، فلو جازت المخالفة بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص ، فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له أفلا ترى ان الامر إنما يرجع الى مد النبي ﷺ ، لأنه إذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه والثالث المفروض وقوعه وإن لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الأول أولى لأنه الذي تحققت شرعيته . قال ابن بطال : والحجة فيه نقل أهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل ، قال : وقد رجع أبو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك وأخذ بقوله . (تنبيه) : هذا الحديث غريب لم يروه عن مالك إلا أبو قتيبة ولا عنه إلا المنذر ، وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وعلى أبي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري . وقد أخرجه الدارقطني في « غرائب مالك » من طريق البخاري وأخرجه أيضا عن ابن عقدة عن الحسين بن القاسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال : صحيح أخرجه البخاري عن المنذر به . الحديث الثالث حديث أنس في

دعاء النبي ﷺ «اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم» وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في آخره «يعني أهل المدينة» وكذا عند رواة الموطأ عن مالك قال ابن المنير: يحتمل أن تختص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده، ويحتمل أن تعم كل مكيال لأهل المدينة الى الأبد، قال والظاهر الثاني، كذا قال، وكلام مالك المذكور في الذي قبله يجنح الى الاول وهو المعتمد. وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا الزمان، وقد وجد مصداق الدعوة بأن بورك في مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرهما أكثر فقهاء الأمصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات، والى هذا أشار المهلب والله أعلم

٦ - باب قولِ اللهِ تعالى: ﴿أو تحريرُ رقبةٍ﴾، وأيُّ الرقابِ أزكى؟

٦٧١٥ - حدثنا محمد بن عبد الرحيم حدثنا داود بن رُشَيْدٍ حدثنا الوليدُ بن مسلم عن أبي غسان محمد بن مُطرِّف عن زيد بن أسلمَ عن عليِّ بن حُسينٍ عن سعيد بن مَرْجانةَ «عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: من أعتقَ رقبةً مُسلمةً أعتقَ اللهُ بكل عُضوٍ منه عضواً من النار حتَّى فَرجَهُ بِفَرجِهِ»

قوله (باب قول الله عز وجل: أو تحرير رقبة) يشير الى أن الرقبة في آية كفارة اليمين مطلقة بخلاف آية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان، قال ابن بطال: حمل الجمهور ومنهم الأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ على المقيد في قوله ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ وخالف الكوفيون فقالوا: يجوز اعتاق الكافر، ووافقهم أبو ثور وابن المنذر، واحتج له في كتابه الكبير بأن كفارة القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين، ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين. قوله (وأي الرقاب أزكى)؟ يشير الى الحديث الماضي في أوائل العتق عن أبي ذر وفيه «قلت فأي الرقاب أفضل؟ قال أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها» وقد تقدم شرحه مستوفى هناك، وكأن البخاري رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لأن أفعل التفضيل يقتضي الاشتراك في أصل الحكم. وقال ابن المنير: لم يبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المؤمنة لينبه على مجال النظر، فلقائل أن يقول: اذا وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الأخذ بالأفضل أحوط، والا كان المكفر بغير المؤمنة على شك في براءة الذمة. قال: وهذا أقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما. ثم ذكر البخاري حديث أبي هريرة «من أعتق رقبة مسلمة» وقد تقدم أيضا في أوائل العتق من وجه آخر عن سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة، وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين أي ابن علي بن أبي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا أيضا، وكأنه بعد أن سمعه من سعيد بن مرجانة وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه منه زيد بن أسلم، وفي رواية الباب زيادة في آخره وهي قوله «حتى فرجه بفرجه» وحتى هنا عاطفة لوجود شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب، وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك. وأخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري فيه، وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين فانه بينه وبين أبي غسان محمد بن مطرف في عدة أحاديث في كتابه راويا واحدا كسعيد بن أبي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكعلي بن عياش في البيوع

والأدب ، ومحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من أقرانه ، وداود بن رشيد بشين ومعجمة مصغر من طبقة شيوخه الوسطى ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق زيد وعلى وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلى قرينان

٧ - باب عِتقِ المُدَبَّرِ وأُمِّ الوَلدِ والمُكاتَبِ فى الكفارةِ وعِتقِ ولدِ الزِّنا
وقال طاوسٌ يُجزِئُ المُدَبَّرُ وأمُّ الوَلدِ

٦٧١٦ - حدثنا أبو النُّعمان أخبرَنا حمَّاد بن زيد عن عَمرو عن جابر أن رجُلاً من الأنصار دَبَّر مملوكاً له ولم يكن له مالٌ غيرهُ فبلغَ النبيَّ ﷺ فقال من يشتريه منى؟ فاشتراهُ نُعيم بن النَّحَّام بثمانمائةِ درهم ، فسمعتُ جابرَ بن عبدِ الله يقول : عبداً قِبطيّاً ماتَ عامَ أولَ »

قوله (باب عتق المدبر وأم الولد والمكاتب فى الكفارة وعتق ولد الزنا) ذكر فيه حديث جابر فى عتق المدبر ، وعمرو فى السند هو ابن دينار ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه ، وقضية ذلك صحة عتقه فى الكفارة لان صحة بيعه فرع بقاء الملك فيه فيصح تنجيزعتقه . وأما أم الولد فحكمها حكم الرقيق فى أكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد ، وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ، ولكن استقر الامر على عدم صحته ، وأجمعوا على جواز تنجيز عتقها فتجزئ فى الكفارة ، وأما عتق المكاتب فأجازه مالك والشافعى والثورى كذا حكاه ابن المنذر ، وعن مالك أيضا لايجزئ أصلا ، وقال أصحاب الرأى ان كان أدى بعض الكتابة لم يجزئ لانه يكون أعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعى والليث ، وعن أحمد واسحق إن أدى الثلث فصاعدا لم يجزئ . قوله (وقال طاوس يجزئ المدبر وأم الولد) وصله ابن أبى شيبة من طريقه بلفظ يجزئ عتق المدبر فى الكفارة وأم الولد فى الظهار ، وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن فى المدبر والنخعى فى أم الولد وخالفه فيهما الزهرى والشعبى ، وقال مالك والاوزاعى لايجزئ فى الكفارة مدبر ولا أم ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين ، وقال الشافعى يجزئ عتق المدبر ، وقال ابو ثور يجزئ عتق المكاتب مادام عليه شىء من كتابته ، واحتج لمالك بأن هؤلاء ثبت لهم عقد حرية لاسبيل الى رفعها والواجب فى الكفارة تحرير رقبة ، وأجاب الشافعى بأنه لو كانت فى المدبر شعبة من حرية ما جاز بيعه ، وأما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا أعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين ما أدخله فى الباب الا أن يكون المخالف فى عتقه خالف فى عتق ما تقدم ذكره ، فاستدل عليه بأنه لا قائل بالفرق ثم قال : ويظهر أنه لما جوز عتق المدبر واستدل له ولم يأت فى أم الولد الا بقول طاوس ولا فى ولد الزنا بشىء أشار الى أنه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المؤمنة فيدخل ما ذكر بعده فى العموم بل فى الخصوص لأن ولد الزنا مع إيمانه أفضل من الكافر . قلت : جاء المنع من ذلك فى الحديث الذى أخرجه البيهقى بسند صحيح عن الزهرى أخبرنى أبو حسن مولى عبد الله بن الحارث وكان من أهل العلم والصلاح أنه سمع امرأة تقول لعبدالله بن نوفل تستفتيه فى غلام لها ابن زنية تعتقه فى رقبة كانت عليها فقال : لا أراه يجزئك ، سمعت عمر يقول لأن أحمل على نعلين فى سبيل الله أحب الى من أن أعتق ابن زنية ، وصح عن

أبي هريرة قال : لأن أتبع بسوط في سبيل الله أحب الى من أن أعتق ولد زنية ، أخرجه ابن أبي شيبة . نعم في الموطأ عن أبي هريرة أنه أفتى بعتق ولد الزنا ، وعن ابن عمر أنه أعتق ابن زنا ، وأخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد : قد أمرنا الله أن نمن على من هو شر منه ، قال الله تعالى (فإما منا بعد وإما فداء) وقال الجمهور : يجزئ عتقه ، وكرهه على وابن عباس وابن عمرو بن العاص أخرجه ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد لينة ، ومنع الشعبي والنخعي والأوزاعي ، وأخرج ابن أبي شيبة ذلك بسند صحيح عن الأولين ، والحجة للجمهور قوله تعالى (أو تحرير رقبة) وقد صح ملك الحالف له فيصح إعتاقه له ، وقد أخرج ابن المنذر بسند صحيح عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أنه سئل عن ذلك فمنع ، قال أبو الخير : فسألنا فضالة بن عبيد فقال : يغفر الله لعقبة ، وهل هو الا نسمة من النسم ؟ وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فأشار في الترجمة الى أنه اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الأولى

باب إذا أعتقَ عبداً بينه وبين آخر

قوله (باب اذا أعتق عبدا بينه وبين آخر) أي في الكفارة ، ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكأن المصنف أراد أن يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق ، أو تردد في الترجمتين فاقتصر الأكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا ، والحديث في الباب الذي يليه صالح لهما بضرب من التأويل ، وجمع أبو نعيم الترجمتين في باب واحد

٨ - باب إذا أعتَقَ في الكفارة لِمن يكون وَلاؤُه ؟

٦٧١٧ - حدّثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا شعبةُ عن الحكمِ عن ابراهيمَ عن الأسْوَدِ عن عائشةَ أنها أرادَتْ أن تشترىَ بَريرَةَ فاشترَطوا عليها الولاء ، فذكرَتْ ذلك للنبي ﷺ فقالَ : اشتَرِيها فإنما الولاءُ لِمن أعتَقَ »

قوله (باب اذا أعتق في الكفارة لمن يكون ولاؤه) أي العتيق . ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا وفي آخره « فانما الولاء لمن أعتق » وقضيته أن كل من أعتق فصح عتقه كان الولاء له ، فيدخل في ذلك مالو أعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته ، ولا فرق بين أن يعتقه مجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا أبي حنيفة ، وعن أبي حنيفة لايجزئه عتق العبد المشترك عن الكفارة لأنه يكون أعتق بعض عبد لا جميعه ، لأن الشريك عنده يخير بين أن يقوّم عليه نصيبه وبين أن يعتقه هو وبين أن يستسعى العبد في نصيب الشريك

٩ - باب الاستِثناء في الأيمان

٦٧١٨ - حدّثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدثنا حمادٌ عن غَيلانَ بن جريرٍ عن أبي بُردةَ عن أبي موسى الأشعري قال : أتيتُ رسولَ اللهِ ﷺ في رهطٍ من الأشعريِّين أستَحمِلهُ فقال : والله لا أحمِلُكم ، ما عندي ما أحملُكم ، ثم لَبِثنا ماشاء اللهُ فأتىَ بإبل ، فأمر لنا بثلاثة ذَوْدٍ ، فلما انطلَقنا قال بعضُنا لِبعض لايبارِكُ اللهُ لنا أتَينا رسولَ

الله ﷺ نَستحمِلُهُ فَخَلَفَ أن لا يَحمِلَنا فحمَلَنا ، فقال أبو موسى : فأتينا النبيَّ ﷺ فذكرنا ذلك له فقال : ما أنا حَمَلتُكم بل اللهُ حَمَلَكم ، إني واللهِ إن شاء اللهُ لا أحلِفُ على يمين فأرى غيرَها خيراً منها إلا كفَّرتُ عن يميني وأتيتُ الذي هو خيرٌ وكفَّرتُ »

٦٧١٩ — حدثنا أبو النُّعمان حدَّثنا حمّادٌ وقال « إلا كفَّرتُ عن يميني وأتيتُ الذي هو خيرٌ ، أو أتيتُ الذي هو خيرٌ وكفَّرتُ »

٦٧٢٠ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سُفيانُ عن هشام بن حُجَير عن طاوُس « سمعَ أبا هريرة قال : قال سليمانُ لأطوفَنَّ الليلةَ على تسعينَ امرأة كلٌّ تلدُ غلاماً يقاتِلُ في سبيلِ الله ، فقال له صاحبهُ ، قال سفيان : يعني المَلَكَ قل : إن شاء الله فنَسيَ ، فطافَ بهن فلم تأتِ امرأةٌ منهن بولدٍ إلا واحدةٌ بِشِقِّ غلامٍ ، فقال أبو هريرةَ يَرويه قال : لو قال إن شاء الله لم يَحنَثْ وكان دَرَكاً في حاجَتِهِ » وقال مرة « قال رسولُ الله ﷺ لو استَثنى » قال وحدثنا أبو الزِّنادِ عن الأعرَج مِثل حديثِ أبي هريرةَ

قوله (باب الاستثناء في الأيمان) وقع في بعض النسخ « اليمين » وعليها شرح ابن بطال ، والاستثناء استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال لها الثنوى أيضا بواو بدل الياء مع فتح أوله ، وهي من ثنيت الشيء اذا عطفته كأن المستثني عطف بعض ماذكره ، لأنها في الاصطلاح إخراج بعض مايتناوله اللفظ . وأداتها إلا وأخواتها ، وتطلق أيضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة ، فاذا قال لأفعلن كذا إن شاء الله تعالى استثنى ، وكذا إذا قال لا أفعل كذا إن شاء الله ، ومثله في الحكم أن يقول إلا أن يشاء الله ، أو إلا ان شاء الله ، ولو أتى بالارادة والاختيار بدل المشيئة جاز ، فلو لم يفعل اذا أثبت أو فعل اذا نفى لم يحنث ، فلو قال الا ان غير الله نيتي أو بدل ، أو إلا أن يبدو لي أو يظهر ، أو إلا أن أشاء أو أريد أو أختار فهو استثناء أيضا ، لكن يشترط وجود المشروط . واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أن شرط الحكم بالاستثناء أن يتلفظ المستثني به وأنه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ . وذكر عياض أن بعض المتأخرين منهم خرج من قول مالك إن اليمين تنعقد بالنية أن الاستثناء يجزئ بالنية ، لكن نقل في التهذيب أن مالكا نص على اشتراط التلفظ باليمين ، وأجاب الباجي بالفرق أن اليمين عقد والاستثناء حل ، والعقد أبلغ من الحل فلا يلتحق باليمين ، قال ابن المنذر : واختلفوا في وقته فالأكثر على أنه يشترط أن يتصل بالحلف ، قال مالك : اذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا ، وقال الشافعي : يشترط وصل الاستثناء بالكلام الاول ، ووصله أن يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع إلا إن كانت سكتة تذكر أو تنفس أو عي أو انقطاع صوت ، وكذا يقطعه الأخذ في كلام آخر . ولخصه ابن الحاجب فقال : شرطه الاتصال لفظا أو في ما في حكمه كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا ، واختلف هل يقطعه مايقطعه القبول عن الايجاب ؟ على وجهين للشافعية أصحهما أنه ينقطع بالكلام اليسير الأجنبي وان لم ينقطع به الايجاب والقبول ، وفي وجه لو تخلل أستغفر الله لم ينقطع ، وتوقف فيه النووي ونص

الشافعى يؤيده حيث قال : تذكر فانه من صور التذكر عرفا ، ويلتحق به لا اله الا الله ونحوها ، وعن طاوس والحسن له أن يستثنى مادام فى المجلس ، وعن أحمد نحوه وقال : مادام فى ذلك الأمر ، وعن إسحق مثله وقال : إلا أن يقع سكوت ، وعن قتادة إذا استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم ، وعن عطاء قدر حلب ناقة ، وعن سعيد بن جبير الى أربعة أشهر ، وعن مجاهد بعد سنتين ، وعن ابن عباس أقوال منها له ولو بعد حين ، وعنه كقول سعيد ، وعنه شهر ، وعنه سنة ، وعنه أبدا . قال أبو عبيد : وهـذا لايؤخذ على ظاهره لأنه يلزم منه أن لايحنث أحد فى يمينه وأن لاتتصور الكفارة التى أوجبها الله تعالى على الحالف ، قال : ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثناء لانه مأمور به فى قوله تعالى ﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ﴾ فقال ابن عباس : اذا نسى أن يقول ان شاء الله يستدركه ، ولم يرد أن الحالف اذا قال ذلك بعد أن انقضى كلامه أن ما عقده باليمين ينحل . وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ ان شاء الله فقط وحمل ان شاء الله على التبرك ، وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذى أخرجه أبو داود وغيره موصولا ومرسلا أن النبى ﷺ قال « والله لأغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال : ان شاء الله » أوعلى السكوت لتنفس أو نحوه ، وكذا ما أخرجه ابن اسحق فى سؤال من سأل النبى ﷺ عن قصة أصحاب الكهف : غدا أجيبكم ، فتأخر الوحى فنزلت ﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾ فقال ان شاء الله مع أن هـذا لم يرد هكـذا من وجه ثابت . ومن الأدلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله فى حديث الباب « فليكفر عن يمينه » فانه لو كان الأستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه أسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لأيوب ﴿ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ﴾ فان قوله استثن أسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب ، وللزم منه بطلان الاقرارات والطلاق والعتق فيستثنى من أقر أو طلق أو عتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك ، فالأولى تأويل مانقل عن ابن عباس وغيره من السلف فى ذلك ، واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثناء من أول الكلام أولا حكى الرافعى فيه وجهين ، ونقل عن أبى بكر الفارسى أنه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام ، وعلله بأن الاستثناء بعد الانفصال ينشأ بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ، ونقله معارض بما نقله ابن حزم أنه لو وقع متصلا به كفى ، واستدل بحديث ابن عمر رفعه « من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » واحتج بأنه عقب الحلف بالاستثناء باللفظ ، وحينئذ يتحصل ثلاث صور : أن يقصد من أوله أو من أثنائه ولو قبل فراغه أو بعد تمامه ، فيختص نقل الاجماع بأنه لايفيد فى الثالث ، وأبعد من فهم أنه لايفيد فى الثانى أيضا ، والمراد بالاجماع المذكور إجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله أعلم . وقال ابن العربى : قال بعض علمائنا يشترط الاستثناء قبل تمام اليمين ، قال : والذى أقول أنه لو نوى الاستثناء مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثناء وانما حقيقة الاستثناء أن يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثناء المتصل باليمين ، واتفقوا على أن من قال لا أفعل كـذا ان شاء الله اذا قصد به التبرك فقط فعل يحنث وإن قصد الاستثناء فلا حنث عليه ، واختلفوا إذا أطلق أو قدم الاستثناء على الحلف أو أخره هل يفترق الحكم ؟ وقد تقدم فى كتاب الطلاق ، واتفقوا على دخول الاستثناء فى كل ما يحلف به إلا الأوزاعى فقال : لايدخل فى الطلاق والعتق والمشى الى بيت الله ، وكذا جاء عن طاوس وعن مالك مثله ، وعنه الا المشى ، وقال الحسن وقتادة وابن أبى ليلى والليث يدخل فى الجميع إلا الطلاق ، وعن أحمد يدخل الجميع الا العتق

واحتج بتشوف الشارع له ، وورد فيه حديث عن معاذ رفعه « اذا قال لامرأته أنت طالق ان شاء الله لم تطلق وان قال لعبده أنت حر ان شاء الله فانه حر » قال البيهقي : تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول ، واختلف عليه في إسناده ، واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بأنه لا تحله الكفارة وهي أغلظ على الحالف من النطق بالاستثناء . فلما لم يحله الأقوى لم يحله الأضعف . وقال ابن العربي : الاستثناء أخو الكفارة وقد قال الله تعالى ﴿ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم﴾ فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله . قوله (حماد) هو ابن زيد لأن قتيبة لم يدرك حماد بن سلمة ، وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية . قوله (فأتى بإبل) كذا الأكثر ووقع هنا في رواية الأصيلي وكذا لأبي ذر عن السرخسي والمستملي « بشائل » بعد الموحدة شين معجمة وبعد الألف تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال : ان صحت فأظنها شوائل ، كأنه ظن أن لفظ شائل خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس . وقال ابن التين جاء هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر ، وقال صاحب العين : ناقة شائلة ونوق شائل التي جف لبنها ، وشولت الابل بالتشديد لصقت بطونها بظهورها . وقال الخطابي : ناقة شائل قل لبنها ، وأصله من شال الشيء اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجاء شوائل جمع شائل ، وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ : الشائل الناقة التي تشول بذنبها اللقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع ، وحكى قاسم بن ثابت في « الدلائل » عن الأصمعي : اذا أتى على الناقة من يوم حملها سبعة أشهر جف لبنها فهي شائلة والجمع شول بالتخفيف ، واذا شالت بذنبها بعد اللقاح فهي شائل والجمع شول بالتشديد ، وهذا تحقيق بالغ . وأما ما وقع في « المطالع » أن شائل جمع شائلة فليس بجيد . قوله (فأمر لنا) أي أمر أنا نعطى ذلك . قوله (بثلاث ذود) كذا لأبي ذر ، ولغيره بثلاثة ذود ، وقيل الصواب الأول لأن الذود مؤنث . وقد وقع في رواية أبي السليل عن زهدم كذلك أخرجه البيهقي ، وأخرجه مسلم بسنده ؛ وتوجيه الأخرى أنه ذكر باعتبار لفظ الذود ، أو أنه يطلق على الذكور والاناث ، أو الرواية بالتنوين وذود إما بدل فيكون مجرورا أو مستأنف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من النوق ، قال في الصحاح : لا واحد له من لفظه ، والكثير أذواد والأكثر على أنه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور أو على أعم من ذلك كما في قوله « وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة » ويؤخذ من هذا الحديث أيضا أن الذود يطلق على الواحد بخلاف ما أطلق الجوهري ، وتقدم في المغازي بلفظ « خمس ذود » وقال ابن التين : الله أعلم أيهما يصح . قلت : لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ « خذ هذين القرينين » فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة أزواج ورواية الخمس باعتبار أن أحد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم يعتد به أخرى ، ويمكن أن يجمع بأنه أمر لهم بثلاث ذود أولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهدم « ثم أتى بنهب ذود غر الذرى فأعطاني خمس ذود » فوقعت في رواية زهدم جملة ما أعطاهم وفي رواية غيلان عن أبي بردة مبدأ ما أمر لهم به ولم يذكر الزيادة ، وأما رواية « خذ هذين القرينين ثلاث مرار » وقد مضى في المغازي بلفظ أصرح منها وهو قوله « ستة أبعرة » فعلى ما تقدم أن تكون السادسة كانت تبعا ولم تكن ذروتها موصوفة بذلك . قوله (اني والله ان شاء الله) قال أبو موسى المديني في كتابه « الثمين في استثناء اليمين » لم يقع قوله « ان شاء الله » في أكثر الطرق لحديث أبي موسى ، وسقط لفظ « والله » من نسخة ابن المنير فاعترض بأنه

ليس فى حديث أبى موسى يمين ، وليس كما ظن بل هى ثابتة فى الأصول ، وانما أراد البخارى بإيراده بيان صيغة الاستثناء بالمشيئة ، وأشار أبو موسى المدينى فى الكتاب المذكور الى أنه ﷺ قالها للتبرك لا للاستثناء وهو خلاف الظاهر . قوله (الا كفرت عن يمينى وأتيت الذى هو خير وكفرت) كذا وقع لفظ « وكفرت » مكررا فى رواية السرخسى . قوله (حدثنا أبو النعمان) هو محمد بن الفضل ، وحماد أيضاً هو ابن زيد . قوله (وقال إلا كفرت) يعنى ساق الحديث كله بالاسناد المذكور ولكنه قال « كفرت عن يمينى وأتيت الذى هو خير ، أو أتيت الذى هو خير وكفرت » فزاد فيه التردد فى تقديم الكفارة وتأخيرها ؛ وكذا أخرجه أبو داود عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالترديد فيه أيضاً . ثم ذكر البخارى حديث أبى هريرة فى قصة سليمان وفيه « فقال له صاحبه قل ان شاء الله فنسى » وفيه « قال رسول الله ﷺ : لو قال ان شاء الله » قال « وقال مرة لو استثنى » وقد استدل به من جوز الاستثناء بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله ، وأجاب القرطبى عن ذلك بأن يمين سليمان طالت كلماتها فيجوز أن يكون قول صاحبه له « قل ان شاء الله » وقع فى أثنائها فلا يبقى فيه حجة ، ولو عقبه بالرواية بالفاء فلا يبقى الاحتمال . وقال ابن التين : ليس الاستثناء فى قصة سليمان الذى يرفع حكم اليمين ويحل عقده ، وانما هو بمعنى الاقرار لله بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو نحو قوله (ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله) وقال أبو موسى فى كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك : وانما أخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » كذا قال ، وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ ، وانما أخرج قصة سليمان وفى آخره « لو قال ان شاء الله لم يحنث » نعم أخرجه الترمذى والنسائى من هذا الوجه بلفظ « من قال الخ » قال الترمذى : سألت محمداً عنه فقال هذا خطأ ، أخطأ فيه عبد الرزاق فاختصره من حديث معمر بهذا الاسناد فى قصة سليمان بن داود . قلت : وقد أخرجه البخارى فى كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه وأشرت الى ما فيه من فائدة ، وكذا أخرجه مسلم ، وقد اعترض ابن العربى بأن ما جاء به عبد الرزاق فى هذه الرواية لا يناقض غيرها لأن ألفاظ الحديث تختلف باختلاف أقوال النبى ﷺ فى التعبير عنها لتبيين الأحكام بألفاظ ، أى فيخاطب كل قوم بما يكون أوصل لأفهامهم واما بنقل الحديث على المعنى على أحد القولين . وأجاب شيخنا فى شرح الترمذى بأن الذى جاء به عبد الرزاق فى هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذى تضمنته الرواية التى اختصره منها ، فانه لا يلزم من قوله ﷺ « لو قال سليمان ان شاء الله لم يحنث » أن يكون الحكم كذلك فى حق كل أحد غير سليمان ، وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف ، وهنا تخالف بالخصوص والعموم . قلت : واذا كان مخرج الحديث واحداً فالأصل عدم التعدد ، لكن قد جاء لرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن عمر أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذى وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث عن أيوب وهو السختيانى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا « من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه » قال الترمذى رواه غير واحد عن نافع موقوفا ، وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب . وقال اسماعيل بن ابراهيم : كان أيوب أحيانا يرفعه وأحيانا لا يرفعه وذكر فى « العلل » أنه سأل محمدا عنه فقال : أصحاب نافع رووه موقوفا إلا أيوب ، ويقولون إن أيوب فى آخر الأمر وقفه . وأسند البيهقى عن حماد بن زيد قال : كان أيوب يرفعه ثم تركه . وذكر البيهقى أنه جاء من رواية

أيوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى بن عقبة وعبد الله بن العمرى المكبر وأبى عمرو بن العلاء وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى . ورواية أيوب بن موسى أخرجها ابن حبان فى صحيحه ، ورواية كثير أخرجها النسائى والحاكم فى مستدركه ، ورواية موسى بن عقبة أخرجها ابن عدى فى ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء عنه وكذا أخرج رواية أبى عمرو بن العلاء ، وأخرج البيهقى رواية حسان بن عطية ورواية العمرى ، وأخرجه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور والبيهقى من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا ، وكذا أخرج سعيد والبيهقى من طريقه رواية سالم والله أعلم . وتعقب بعض الشراح كلام الترمذى فى قوله « لم يرفعه غير أيوب » وكذا رواه سالم عن أبيه موقوفا ، قال شيخنا : قلت قد رواه هو من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه « من حلف على يمين فاستثنى على أثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث » انتهى ، ولم أر هذا فى الترمذى ولا ذكره المزى فى ترجمة موسى ابن عقبة عن نافع فى « الاطراف » ، وقد جزم جماعة أن سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سأبينه ، والحق أن مراد البخارى من ايراد قصة سليمان فى هذا الباب أن يبين أن الاستثناء فى اليمين يقع بصيغة « ان شاء الله » فذكر حديث أبى موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان لمجىء قوله ﷺ فيها تارة بلفظ « ولو قال ان شاء الله » وتارة بلفظ « لو استثنى » فأطلق على لفظ ان شاء الله أنه استثناء فلا يعترض عليه بأنه ليس فى قصة سليمان يمين ، وقال ابن المنير فى الحاشية : وكأن البخارى يقول إذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاخبار المؤكد بالقسم وهو أحوج فى التفويض الى المشيئة . قوله (عن هشام بن حجير) بمهملة ثم جيم مصغر هو المكى ، ووقع فى رواية الحميدى عن سفيان بن عيينة « حدثنا هشام بن حجير » . قوله (لأطوفن) اللام جواب القسم كأنه قال مثلا والله لأطوفن ، ويرشد اليه ذكر الحنث فى قوله « لم يحنث » لأن ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين . وقال بعضهم : اللام ابتدائية والمراد بعدم الحنث وقوع ما أراد ، وقد مشى ابن المنذر على هذا فى كتابه الكبير فقال « باب استحباب الاستثناء فى غير اليمين لمن قال سأفعل كذا » وساق هذا الحديث ، وجزم النووى بأن الذى جرى منه ليس بيمين لأنه ليس فى الحديث تصريح بيمين ، كذا قال ، وقد ثبت ذلك فى بعض طرق الحديث ، واختلف فى الذى حلف عليه هل هو جميع ما ذكر أو دورانه على النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما ، والثانى أوجه لانه الذى يقدر عليه ، بخلاف ما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد تمنى حصول ما يستلزم جلب الخير له ، والا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا بوحى ، ولو كان بوحى لم يتخلف ، ولو كان بغير وحى لزم أنه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بجنابه . قلت : وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده وجزم بذلك وأكد بالحلف ، فقد ثبت فى الحديث الصحيح « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقد مضى شرحه فى غزوة أحد . قوله (تسعين) تقدم بيان الاختلاف فى العدد المذكور فى ترجمة سليمان عليه السلام من أحاديث الانبياء ، وذكر أبو موسى المدينى فى كتابه المذكور أن فى بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف فى هذا العدد وليس هو من قول النبى ﷺ وانما هو من الناقلين ، ونقل الكرمانى أنه ليس فى الصحيح أكثر اختلافا فى العدد من هذه القصة . قلت : وغاب عن هذا القائل حديث جابر فى قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه فى الشروط ، وتقدم جواب النووى ومن وافقه فى الجواب عن اختلاف العدد فى قصة سليمان بأن مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور فذكر القليل لاينفى ذكر

الكثير ، وقد تعقب بأن الشافعي نص على أن مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه الشيخ أبو حامد والماوردي وغيرهما ، ولكن شرطه أن لا يخالفه المنطوق . قلت : والذي يظهر مع كون مخرج الحديث عن أبي هريرة واختلاف الرواة عنه أن الحكم للزائد لأن الجميع ثقات ، وتقدم هناك توجيه آخر . **قوله** (تلد) فيه حذف تقديره فتعلق فتحمل فتلد ، وكذا في قوله « يقاتل » تقديره فينشأ فيتعلم الفروسية فيقاتل ، وساغ الحذف لأن كل فعل منها مسبب عن الذي قبله ، وسبب السبب سبب . **قوله** (فقال له صاحبه قال سفيان يعني الملك) هكذا فسر سفيان بن عيينة في هذه الرواية أن صاحب سليمان الملك ، وتقدم في النكاح من وجه آخر الجزم بأنه الملك . **قوله** (فنسي) زاد في النكاح « فلم يقل » . قيل الحكمة في ذلك أنه صرف عن الاستثناء السابق القدر ، وأبعد من قال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فلم يقل ان شاء الله فقيل له قل ان شاء الله ، وهذا ان كان سببه أن قوله فنسي يغني عن قوله فلم يقل فكذا يقال ان قوله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فيستلزم أنه كان لم يقلها ، فالاولى عدم ادعاء التقديم والتأخير ، ومن هنا يتبين أن تجويز من ادعى أنه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يؤاخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا ، وقال القرطبي قوله « فلم يقل » أي لم ينطق بلفظ ان شاء الله بلسانه ، وليس المراد أنه غفل عن التفويض الى الله بقلبه ، والتحقيق أن اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله « فنسي أنه نسي أن يقصد الاستثناء الذي يرفع حكم اليمين ، ففيه تعقب على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثناء . **قوله** (فقال أبو هريرة) هو موصول بالسند المذكور أولا . **قوله** (يرويه) هو كناية عن رفع الحديث ، وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله ﷺ ، وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه « قال رسول الله ﷺ » وكذا أخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان . **قوله** (لو قال ان شاء الله لم يحنث) تقدم المراد بمعنى الحنث ، وقد قيل هو خاص بسليمان عليه السلام وأنه لو قال في هذه الواقعة ان شاء الله حصل مقصوده ، وليس المراد أن كل من قالها وقع ما أراد ، ويؤيد ذلك أن موسى عليه السلام قالها عندما وعد الخضر أنه يصبر عما يراه منه ولا يسأله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما أشار الى ذلك في الحديث الصحيح « رحم الله موسى ، لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما » ، وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة طه ، وقد قالها الذبيح فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام ﴿ ستجدني ان شاء الله من الصابرين ﴾ فصبر حتى فداه الله بالذبح ، وقد سئل بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح في ذلك فأشار الى أن الذبيح بالغ في التواضع في قوله ﴿ من الصابرين ﴾ حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر . قلت : وقد وقع لموسى عليه السلام أيضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ﴿ ستجدني ان شاء الله من الصالحين ﴾ فرزقه الله ذلك . **قوله** (وكان دركا) بفتح المهملة والراء أي لحاقا ، يقال أدركه ادراكا ودركا ، وهو تأكيد لقوله « لم يحنث » . **قوله** (قال وحدثنا أبو الزناد) القائل هو سفيان بن عيينة ، وقد أفصح به مسلم في روايته ، وهو موصول بالسند الاول أيضا ، وفرقه أبو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان بهما . **قوله** (مثل حديث أبي هريرة) أي الذي ساقه من طريق طاوس عنه . والحاصل أن لسفيان فيه سندين الى أبي هريرة : هشام عن طاوس ، وأبو الزناد عن الأعرج . ووقع في رواية مسلم بدل قوله « مثل حديث أبي هريرة » بلفظ « عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله أو نحوه » ويستفاد منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله « عن الأعرج مثل حديث أبي هريرة » ويستفاد منه أيضا احتمال المغايرة بين الروايتين في

السياق لقوله « مثله أو نحوه » وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة فى مواضع تقدم بيانها عند شرحه فى أحاديث الانبياء ، وبالله التوفيق

١٠ - باب الكفارةِ قبلَ الحنث وبعدَه

٦٧٢١ - حدثنا عليُّ بن حُجْر حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ عن أيوبَ عن القاسمِ التَّميمى عن زَهْدمٍ الجرْمى قال « كنّا عندَ أبي موسى ، وكانَ بيننا وبينَ هذا الحى من جَرْم إخاء ومعروف ، قال فقدمَ طعامُه ، قال وقُدم فى طعامهِ لحمُ دَجاج ، قال وفى القوم رجُلٌ من بنى تيم الله أحمرُ كأنه مولىً ، قال فلم يَدْنُ فقال له أبو موسى أدنُ فانى قد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يأكل منه ، قال : إنى رأيتُهُ يأكلُ شيئاً قَذِرتُه فحلفتُ ألا أطعمه أبداً . فقال : ادنُ أخبرْكَ عن ذلكَ ، أتينا رسولَ الله ﷺ فى رهط من الأشعريين أستحمِلهُ وهو يقسمُ نَعماً من نعم الصدَقة ، قال أيُّوب أحسِبُه قال وهو غَضْبانُ ، قال واللهِ لا أحملُكم ، وما عندى ما أحملُكم . قال فانطلقنا . فأتىَ رسولُ اللهِ ﷺ بنَهْب إبل ، فقيل أينَ هؤلاء الأشعريون ، أينَ هؤلاء الأشعريون ؟ فأتينا فأمر لنا بخمس ذَوْد غُرِّ الذُّرَى ، قال فاندفعْنا فقلت لأصحابى أتينا رسولَ اللهِ ﷺ نستحملُه فحلَف أن لا يحملنا ، فأرسل إلينا فحملنا ، نَسى رسولُ اللهِ ﷺ يمينَهُ ، واللهِ لئن تغفَّلنا رسولَ الله ﷺ يمينَه لا نُفلِح أبدًا ، ارجعوا بِنا إلى رسولِ الله ﷺ فلنُذكِّرْهُ يمينه ، فرجعنا فقلنا : يا رسول الله أتيناكَ نستحملك فحلفتَ أن لا تحملنا ثم حملتنا فظننا أو فعرفنا أنك نسيتَ يمينَك ، قال : انطلِقوا فإنما حملَكم الله ، إنى واللهِ إن شاء الله لا أحلِف على يمين فأرَى غيرَها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحلَّلتُها »

تابعَهُ حمادُ بن زَيد عن أيوبَ عن أبى قِلابةَ والقاسم بن عاصم الكُلَيبى حدثنا قتيبة حدّثنا عبدُ الوهاب عن أيوبَ عن أبى قلابةَ والقاسم التميمى عن زَهدَم بهذَا . حدّثنا أبو مَعمر حدّثنا عبدُ الوارثِ حدّثنا أيوبُ عن القاسم عن زَهدَم بهذا

٦٧٢٢ - حدثنى محمدُ بن عبدِ اللهِ حدثنا عثمانُ بن عُمَرَ بن فارس أخبرَنا ابنُ عَون عن الحسَن « عن عبد الرحمن بن سَمُرةَ قال : قال رسول اللهِ ﷺ : لاتسألِ الإمارةَ فإنك إن أعطيتَها من غير مسألة أُعِنْتَ عليها ، وإن أعطيتَها عن مسألة وُكِلتَ إليها . وإذا حَلفتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيراً منهـا ، فأتِ الذى هو خير وكفِّر عن يمينكَ »

تابعَهُ أشهلُ عن ابن عون

وتابعه يونسُ وسِماكُ بن عَطيَّة وسِماكُ بن حَرْب وحميدٌ وقتادةُ ومنصورٌ وهشامٌ والربيعُ

قوله (باب الكفارة قبل الحنث وبعده) ذكر فيه حديث أبي موسى في قصة سؤالهم الحملان وفيه « إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها » وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ « إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير » وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سؤال الإمارة وفيه « واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك » قال ابن المنذر رأى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الامصار غير أهل الرأي أن الكفارة تجزئ قبل الحنث ، إلا أن الشافعي استثنى الصيام فقال : لا يجزئ إلا بعد الحنث . وقال أصحاب الرأي : لا تجزئ الكفارة قبل الحنث . قلت : ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين ، واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق ، ووافق الحنفية أشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم ، واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) فاذا المراد اذا حلفتم فحنثتم ، ورده مخالفوه فقالوا : بل التقدير فأردتم الحنث ، وأولى من ذلك أن يقال : التقدير أعم من ذلك ، فليس أحد التقديرين بأولى من الآخر . واحتجوا أيضا بأن ظاهر الآية أن الكفارة وجبت بنفس اليمين ، ورده من أجاز بأنها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا . واحتجوا أيضا بأن الكفارة بعد الحنث فرض وإخراجها قبله تطوع ، فلا يقوم التطوع مقام الفرض . وانفصل عنه من أجاز بأنه يشترط إرادة الحنث والا فلا يجزئ كما في تقديم الزكاة ، وقال عياض : اتفقوا على أن الكفارة لا تجب الا بالحنث ، وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث ، واستحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث ، قال عياض : ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لأن فيه إعانة على المعصية ، ورده الجمهور . قال ابن المنذر : واحتج للجمهور بأن اختلاف ألفاظ حديثي أبي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين أحد الامرين ، وانما أمر الحالف بأمرين فاذا أتى بهما جميعا فقد فعل ما أمر به واذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق الا طريق النظر ، فاحتج للجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلأن تحله الكفارة وهو فعل مالي أو بدني أولى ، ويرجح قولهم أيضا بالكثرة ، وذكر أبو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الامصار الا أبا حنيفة ، مع أنه قال فيمن أخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت أولادا ثم ماتت في يده هي وأولادها أن عليه جزاءها وجزاء أولادها ، لكن إن كان حين إخراجها أدى جزاءها لم يكن عليه في أولادها شيء مع أن الجزاء الذي أخرجه عنها كان قبل أن تلد أولادها فيحتاج الى الفرق ، بل الجواز في كفارة اليمين أولى . وقال ابن حزم : أجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع ، وأجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه ، واحتج للشافعي بأن الصيام من حقوق الأبدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام ، بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ، ولفظ الشافعي في « الام » ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت أن يجزئ عنه ، وأما الصوم فلا لأن حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم ، وكذا لو حج الصغير والعبد لا يجزئ عنهما اذا بلغ أو عتق . وقال في موضع آخر : من حلف فأراد أن يحنث فأحب اليّ أن لا يكفّر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث أجزأ . وساق نحوه مبسوطا . وادعى الطحاوي أن إلحاق الكفارة بالكفارة أولى من إلحاق الاطعام بالزكاة وأجيب بالمنع . وأيضا فالفرق الذي أشار اليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا ، وانما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور .

ويؤخذ من نص الشافعي أن الأولى تقديم الحنث على الكفارة ، وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح أن كفارة المعصية يستحب تقديمها . قال القاضي عياض : الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على أن الكفارة رخصة لحل اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث ، فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد . قال المازري : للكفارة ثلاث حالات أحدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا . ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا . ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف . وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة وأخرها أخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب رتبة ، ومن منع رأى أنها لم تجز فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزئ عن الواجب . وقال الباجي وابن التين وجماعة : الروايتان دالتان على الجواز لأن الواو لا ترتب . قال ابن التين : فلو كان تقديم الكفارة لا يجزىء لأبانه ولقال : فليأت ثم ليكفر ، لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز ، فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز . قال : وأما الفاء في قوله « فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك » فهي كالفاء الذي في قوله « فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير » ، ولو لم تأت الثانية لما دلت الفاء على الترتيب لأنها أبانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيآن كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما ، وهو كمن قال : اذا دخلت الدار فكل واشرب . قلت : قد ورد في بعض الطرق بلفظ « ثم » التي تقتضي الترتيب عند أبي داود والنسائي في حديث الباب ، ولفظ أبي داود من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن به « كفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير » ، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن أحال بلفظ المتن على ما قبله ، وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كأبي داود ، وأخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله ، لكن أخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو ، وهو في حديث عائشة عند الحاكم أيضا بلفظ « ثم » وفي حديث أم سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه « فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير » . **قوله** (حدثنا اسماعيل بن ابراهيم) هو المعروف بابن علية ، وأيوب هو السختياني ، والقاسم التميمي هو ابن عاصم ، وقد تقدم في « باب اليمين فيما لا يملك » من طريق عبد الوارث عن أيوب عن القاسم وحده أيضا ، واقتصر على بعضه ، ومضى في « باب لا تحلفوا بآبائكم » من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم التميمي جميعا عن زهدم ، وتقدم في المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب عن أبي قلابة وحده ، وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله ابن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن زيد ، وكذا أخرجه مسلم عن أبي الربيع العتكي عن حماد قال « وحدثني القاسم ابن عاصم الكليبي » بموحدة مصغر نسبة الى بني كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل ، قال وأنا لحديث القاسم أحفظ عن زهدم ، وفي رواية العتكي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم ، قال أيوب : وأنا لحديث القاسم أحفظ . **قوله** (كنا عند أبي موسى) أي الاشعري ، ولم ينسب كذلك في رواية عبد الوارث . **قوله** (وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء ومعروف) في رواية الكشميهني « وكان بيننا وبينهم هذا الحي الخ » وهو كالأول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه ، قال الكرماني : كان حق العبارة أن يقول بيننا وبينه أي أبي موسى يعني لأن زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام الكلام ، قال : وقد تقدم على الصواب في « باب لا تحلفوا بآبائكم » حيث قال « كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين » ثم حمل ما وقع هنا على أنه جعل نفسه من قوم أبي موسى لكونه من أتباعه فصار كواحد من الاشعريين فأراد

بقوله بيننا أبا موسى وأتباعه وأن بينهم وبين الجرميين ما ذكر من الاخاء وغيره ، وتقدم بيان ذلك أيضا فى كتاب الذبائح . قلت : وقد تقدم فى رواية عبد الوارث فى الذبائح بلفظ هذا الباب الى قوله « إخاء » وقد أخرجه أحمد واسحق فى مسنديهما عن إسماعيل بن علية الذى أخرجه البخارى من طريقه ولم يذكر هذا الكلام بل اقتصر على قوله « كنا عند أبى موسى فقدم طعامه » نعم أخرجه النسائى عن على بن حجر شيخ البخارى فيه بقصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته ، وقوله « إخاء » بكسر أوله و بالخاء المعجمة والمد أى صداقة ، وقوله « ومعروف » أى احسان . ووقع فى رواية عبد الوهاب الثقفى الماضية قريبا « ود وإخاء » وقد ذكر بيان سبب ذلك فى « باب قدوم الاشعريين » من أواخر المغازى من طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب ، وأول الحديث عنده « لما قدم أبو موسى الكوفة أكرم هذا الحى من جرم » وذكرت هناك نسب جرم الى قضاعة . قوله (فقدم طعامه) أى وضع بين يديه ، وفى رواية الكشميهنى « طعام » بغير ضمير ، ومضى فى « باب قدوم الاشعريين » بلفظ « وهو يتغدى لحم دجاج » ويستفاد من الحديث جواز أكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه ، قال القرطبى : ولا يناقض ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة . قلت : والجواز ظاهر ، وأما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة . قوله (وقدم فى طعامه لحم دجاج) ذكر ضبطه فى « باب لحم الدجاج » من كتاب الذبائح وأنه اسم جنس ، وكلام الحربى فى ذلك ، ووقع فى فرض الخمس بلفظ « دجاجة » وزعم الداودى أنه يقال للذكر والأنثى واستغربه ابن التين . قوله (وفى القوم رجل من بنى تيم الله) هو اسم قبيلة يقال لهم أيضا تيم اللات وهم من قضاعة ، وقد تقدم الكلام على ما قيل فى تسمية هذا الرجل مستوفى فى كتاب الذبائح . قوله (أحمر كأنه مولى) تقدم فى فرض الخمس « كأنه من الموالى » قال الداودى : يعنى أنه من سبى الروم ، كذا قال فان كان اطلع على نقل فى ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس أو النبط أو الديلم . قوله (فلم يدن) أى لم يقرب من الطعام فيأكل منه ، زاد عبد الوارث فى روايته فى الذبائح « فلم يدن من طعامه » . قوله (ادن) بصيغة فعل الأمر ، وفى رواية عبد السلام « هلم » فى الموضعين ، وهو يرجع الى معنى ادن ، كذا فى رواية حماد عن أيوب ، ولمسلم من هذا الوجه « فقال له هلم فتلكأ » بمثناة ولام مفتوحتين وتشديد أى تمنع وتوقف وزنه ومعناه . قوله (يأكل شيئا قذرته) بكسر الذال المعجمة ، وقد تقدم بيان ذلك وحكم أكل لحم الجلالة والخلاف فيه فى كتاب الذبائح مستوفى . قوله (أخبرك عن ذلك) أى عن الطريق فى حل اليمين ، فقص قصة طلبهم الحملان والمراد منه ما فى آخره من قوله ﷺ « لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها » ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذى يقتضيه الى الإذن فيصير حلالا ، وإنما يحصل ذلك بالكفارة ، وأما ما زعم بعضهم أن اليمين تتحلل بأحد أمرين إما الاستثناء وإما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثناء انما يعتبر فى أثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ، ويؤيد أن المراد بقوله تحللتها كفرت عن يمينى وقوع التصريح به فى رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم . قوله (أتينا رسول ﷺ فى رهط من الاشعريين) ووقع فى رواية عبد السلام بن حرب عن أيوب بلفظ « انا أتينا النبى ﷺ نفر من الاشعريين » فاستدل به ابن مالك لصحة قول الاخفش يجوز أن يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم) قال ابن مالك : واحترزت بقولى بدل كل من كل عن البعض والاشتمال فذلك جائز

اتفاقا ، ولما حكاه الطيبي أقره وقال : هو عند علماء البديع يسمى التجريد . قلت : وهذا لا يحسن الاستشهاد به إلا لو اتفقت الرواة ، والواقع أنه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام ، وقد أخرجه البخاري في مواضع أخرى بإثبات « في » فقال في معظمها « في رهط » كما هي رواية ابن علية عن أيوب هنا ، وفي بعضها « في نفر » كما هي رواية حماد عن أيوب في فرض الخمس . قوله « يستحمله » أي يطلب منه ما يركبه ، ووقع عند مسلم من طريق أبي السليل بفتح المهملة ولامين الأولى مكسورة عن زهدم عن أبي موسى « كنا مشاة فأتينا رسول الله ﷺ نستحمله » وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في أواخر المغازي . قوله (وهو يقسم نعما) بفتح النون والمهملة . قوله (قال أيوب أحسبه قال وهو غضبان) هو موصول بالسند المذكور ، ووقع في رواية عبد الوارث عن أيوب « فوافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة » وفي رواية وهيب عن أيوب عن أبي عوانة في صحيحه « وهو يقسم ذودا من إبل الصدقة » وفي رواية بريد بن أبي بردة الماضية قريبا في « باب اليمين فيما لا يملك » عن أبي موسى « أرسلني أصحابي الى النبي ﷺ أسأله الحملان فقال : لا أحملكم على شيء فوافقته وهو غضبان » ويجمع بأن أبا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم . قوله (والله لا أحملكم) قال القرطبي : فيه جواز اليمين عند المنع ورد السائل الملحف عند تعذر الإسعاف وتأديبه بنوع من الإغلاظ بالقول . قوله (فأتى رسول الله ﷺ بنهب إبل) بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة أي غنيمة ، وأصله ما يؤخذ اختطافا بحسب السبق اليه على غير تسوية بين الآخذين ، وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن أبي بردة عن موسى بلفظ « فأتي بإبل » وفي رواية « شائل » وتقدم الكلام عليها ، وفي رواية بريد عن أبي بردة أنه ﷺ ابتاع الإبل التي حمل عليها الأشعريين من سعد ، وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر ، لكن يحتمل أن تكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فابتاع النبي ﷺ منه نصيبه فحملهم عليه . قوله (فقيل : أين هؤلاء الأشعريون ؟ فأتينا فأمر لنا) في رواية عبد السلام عن أيوب « ثم لم نلبث أن أتى النبي ﷺ بنهب إبل فأمر لنا » وفي رواية حماد « وأتى بنهب إبل فسأل عنا فقال : أين النفر الأشعريون ؟ فأمر لنا » ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي ، وفي رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة « ثم لبثنا ما شاء الله فأتي » وفي رواية بريد « فلم ألبث إلا سويعة إذ سمعت بلالا ينادي : أين عبد الله بن قيس ؟ فأجبته ، فقال : أجب رسول الله ﷺ يدعوك ، فلما أتيته قال خذ » . قوله (فأمر لنا بخمس ذود) تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك . قوله (فاندفعنا) أي سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة ، وفي رواية عبد الوارث « فلبثنا غير بعيد » وفي رواية عبد الوهاب « ثم انطلقنا » . قوله (فقلت لأصحابي) في رواية حماد وعبد الوهاب « قلنا ما صنعنا » وفي رواية غيلان عن أبي بردة « فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض » وقد عرف من رواية الباب البادئ بالمقالة المذكورة . قوله (نسي رسول الله ﷺ يمينه ، والله لئن تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه لا نفلح أبدا) في رواية عبد السلام « فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه لا نفلح أبدا » ونحوه في رواية عبد الوهاب ومعنى « تغفلنا » أخذنا منه ما أعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير أن نذكره بها ولذلك خشوا ، وفي رواية حماد « فلما انطلقنا قلنا : ما صنعنا ؟ لا يبارك لنا » ولم يذكر النسيان أيضا . وفي رواية غيلان « لا يبارك الله لنا » وخلت رواية بريد عن هذه الزيادة كما خلت عما بعدها الى آخر الحديث ، ووقع في روايته من الزيادة قول أبي موسى لأصحابه « لا أدعكم حتى ينطلق معي بعضكم

الى من سمع مقالة رسول الله ﷺ ، يعني في منعهم أولا وإعطائهم ثانيا الى آخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث « لا أحلف على يمين الخ » . قال القرطبي : فيه استدراك جبر خاطر السائل الذي يؤدب على الحاجة بمطلوبه اذا تيسر ، وأن من أخذ شيئا يعلم أن المعطي لم يكن راضيا بإعطائه لايبارك له فيه . قوله (فظننا أو فعرفنا أنك نسيت يمينك ، قال : انطلقوا فانما حملكم الله) في رواية حماد « فنسيت . قال لست أنا أحملكم ولكن الله حملكم » وفي رواية عبد السلام « فأتيته فقلت : يارسول الله إنك حلفت أن لاتحملنا وقد حملتنا ، قال : أجل » ولم يذكر « ما أنا حملتكم » الخ . وفي رواية غيلان « ما أنا حملتكم بل الله حملكم » ولأبي يعلى من طريق قطر عن زهدم « فذكرنا أن نمسكها ، فقال : اني والله مانسيتها » وأخرجه مسلم عن الشيخ الذي أخرجه عنه أبو يعلى ولم يسق منه إلا قوله « قال والله مانسيتها » . قوله (اني والله ان شاء الله الخ) تقدم بيانه في الباب الذي قبله . قوله (لا أحلف على يمين) أي محلوف يمين ، فأطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ماشأنه أن يكون محلوفا عليه ، فهو من مجاز الاستعارة ، ويجوز أن يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم « على أمر » ، ويحتمل أن يكون « على » بمعنى الباء ، فقد وقع في رواية النسائي « اذا حلفت بيمين » ، ورجح الاول بقوله « فرأيت غيرها خيرا منها » لأن الضمير في غيرها لايصح عوده على اليمين ، وأجيب بأنه يعود على معناها المجازي للملابسة أيضا . وقال ابن الاثير في النهاية : الحلف هو اليمين فقوله أحلف أي أعقد شيئا بالعزم والنية ، وقوله « على يمين » تأكيد لعقده وإعلام بأنه ليست لغوا . قال الطيبي : ويؤيده رواية النسائي بلفظ « ماعلى الارض يمين أحلف عليها » الحديث ، قال : فقوله احلف عليها صفة مؤكدة لليمين ، قال : والمعنى لاأحلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي أمر آخر يكون فعله أفضل من المضي في اليمين المذكورة إلافعلته وكفرت عن يميني ، قال : فعلى هذا يكون قوله « على يمين » مصدرا مؤكدا لقوله أحلف . تكملة : اختلف هل كفّر النبي ﷺ عن يمينه المذكور كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على شرب العسل أو على غشيان مارية ، فروى عن الحسن البصري أنه قال : لم يكفر أصلا لأنه مغفور له ، وانما نزلت كفارة اليمين تعليما للأمة ، وتعقب بما أخرجه الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه على العسل أو مارية ، فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين ، وهذا ظاهر في أنه كفر وان كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن ، وظاهر قوله أيضا في حديث الباب « وكفرت عن يميني » أنه لايترك ذلك ، ودعوى أن ذلك كله للتشريع بعيد . قوله (وتحللتها) كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن أيوب ، ولم يذكر في رواية عبد السلام « وتحللتها » وكذا لم يذكرها أبو السليل عن زهدم عند مسلم ، ووقع في رواية غيلان عن أبي بردة « إلا كفرت عن يميني » بدل « وتحللتها » وهو يرجح أحد احتمالين أبداهما ابن دقيق العيد ثانيهما إتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو مادلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها ، فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها ، لكن يلزم على هذا أن يكون فيه تكرار لوجود قوله « أتيت الذي هو خير » فان إتيان الذي هو خير تحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها ، لكن يمكن أن تكون فائدته التصريح بالتحلل ، وذكره بلفظ يناسب الجواز صريحا ليكون أبلغ مما لو ذكره بالاستلزام ، وقد يقال ان الثاني أقوى لأن التأسيس أولى من التأكيد ، وقيل معنى « تحللتها » خرجت من حرمتها الى مايحل منها وذلك يكون بالكفارة ، وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق ، لكن لايتجه في هذه القصة إلا إن كان وقع منه استثناء لم يشعروا به كأن يكون قال ان شاء الله مثلا أو قال والله لاأحملكم إلا إن حصل

شيء ، ولذلك قال « وما عندي ما أحملكم » قال العلماء في قوله « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم » المعنى بذلك إزالة المنة عنهم وإضافة النعمة لمالكها الاصلي ، ولم يرد أنه لاصنع له أصلا في حملهم لأنه لو أراد ذلك ماقال بعد ذلك « لاأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت » وقال المازري : معنى قوله « ان الله حملكم » ان الله أعطاني ماحملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ماحملتكم عليه ، وقيل يحتمل أنه كان نسي يمينه والناسي لايضاف اليه الفعل ، ويرده التصريح بقوله « والله مانسيتها » ، وهي عند مسلم كما بينته ، وقيل المراد بالنفي عنه والاثبات لله الاشارة الى ماتفضل الله به من الغنيمة المذكورة لأنها لم تكن بتسبب من النبي ﷺ ولا كان متطلعا اليها ولا منتظرا لها ، فكان المعنى ما أنا حملتكم لعدم ذلك أولا ولكن الله حملكم بما ساقه الينا من هذه الغنيمة .

قوله (تابعه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم بن عاصم الكليبي) قال الكرماني : انما أتى بلفظ تابعه أولا وبحدثنا ثانيا وثالثا اشارة الى أن الأخيرين حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره ، قال : والاول يحتمل التعليق بخلافهما . قلت : لم يظهر لي معنى قوله « مع غيره » وقوله « يحتمل التعليق » يستلزم أنه يحتمل عدم التعليق ، وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لأن البخاري لم يدرك حمادا ، وقد وصل المصنف متابعة حماد ابن زيد في فرض الخمس ، ثم ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر أبي قلابة مضموما الى القاسم . **قوله** (حدثنا قتيبة حدثنا عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي . **قوله** (بهذا) أي بجميع الحديث ، وقد أشرت الى أن رواية حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق ، وقد ساق رواية قتيبة هذه في « باب لاتحلفوا بآبائكم تامة ، وقد ساقها أيضا في أواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي وليس بعد الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط . **قوله** (حدثنا أبو معمر) تقدم سياق روايته في كتاب الذبائح ، وقد بينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا . وفي الحديث غير ماتقدم ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيراً من التمادي ، وأن تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لامعصية ، وجواز الحلف من غير استحلاف لتأكيد الخبر ولو كان مستقبلا ، وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور ، وفيه تطييب قلوب الاتباع ، وفيه الاستثناء بان شاء الله تبركا ، فان قصد بها حل اليمين صح بشرطه المتقدم . **قوله** (حدثنا محمد بن عبد الله) هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال : نسبه الى جده . وقال أبو علي الجياني : لم أره منسوبا في شيء من الروايات . قلت : وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله المخرمي عن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج وهما من هذه الطبقة ، وروى أيضا في عدة مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم أعلى من طبقة المخرمي ومن معه ، وروى أيضا بواسطة تارة وبغير واسطة أخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو أعلى من طبقة ابن نمير ومن ذكر معه ، فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب ، فعلى هذا لم يتعين من هو شيخ البخاري في هذا الحديث ، وابن عون هو عبد الله البصري المشهور ، وقوله في آخر الحديث « تابعه أشهل » بالمعجمة وزن أحمر « عن ابن عون » وقعت روايته موصولة عند أبي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق أبي قلابة الرقاشي « حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري وأشهل بن حاتم قالا أنبأنا ابن عون به » . **قوله** (وتابعه يونس وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد

وقتادة ومنصور وهشام والربيع) يريد أن الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن ، فالضمير فى قوله أولا « تابعه أشهل » لعثمان بن عمر ، والضمير فى قوله ثانيا « وتابعه يونس » وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان ابن عمر ، ووقع فى نسخة من رواية أبى ذر « وحميد عن قتادة » وهو خطأ والصواب « وحميد وقتادة » بالواو وكذا وقع فى رواية النسفى عن البخارى وكذا فى رواية من وصل هذه المتابعات ، فأما رواية يونس وهو ابن عبيد فستأتى موصولة فى كتاب الأحكام ، وأما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن ، وقال البزار : ما رواه عن سماك بن عطية الا حماد ، ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا . وأما متابعة سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن أحمد فى زياداته والطبرانى فى الكبير من طريق حماد ابن زيد عنه عن الحسن ، وأما متابعة حميد وهو الطويل ومنصور هو ابن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما ، قال البزار وتبعه الطبرانى فى الاوسط : لم يروه عن منصور بن زاذان إلا هشيم ، ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا الحديث . قلت : ويحتمل أن يكون مراد البخارى بمنصور منصور بن المعتمر ، وقد أخرجه النسائى من طريقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن ، قال البزار أيضا : لم يرو منصور بن المعتمر عن الحسن إلا هذا . وأما متابعة قتادة فوصلها مسلم وأبو داود والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عنه . وأما رواية هشام وهو ابن حسان فأخرجها أبو نعيم فى « المستخرج على مسلم » من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا فى « الغيلانيات » من وجه آخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند أبى عوانة فى صحيحه من هذا الوجه . وأما حديث الربيع فقد جزم الدمياطى فى حاشيته بأنه ابن مسلم ، والذى يغلب على ظنى أنه ابن صبيح ، فقد وقع لنا فى « الشرانيات » من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح بوزن عظيم عن الحسن ، وأخرجه أبو عوانة من طريق الأسود بن عامر عن الربيع بن صبيح ، وأخرجه الطبرانى من رواية مسلم ابن ابراهيم حدثنا قرة بن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا حدثنا الحسن به ، ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب عن الحسن أخرجه الحافظ يوسف بن خليل فى الجزء الذى جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن . وهذا يحتمل أن يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل أن يكون الربيع ابن مسلم . وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكر جرير بن حازم وتقدمت روايته فى أول كتاب الأيمان والنذور ، وأخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمى عن أبيه عن الحسن . ولما أخرج طريق سماك بن عطية قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال : فى آخرين . وأخرجه أبو عوانة من طريق على بن زيد بن جدعان ومن طريق اسماعيل بن مسلم ومن طريق اسماعيل بن أبى خالد كلهم عن الحسن ، وأخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير عن نحو الاربعين من أصحاب الحسن منهم من لم يتقدم ذكره يزيد بن ابراهيم وأبو الاشهب واسمه جعفر ابن حيان وثابت البنانى وحبيب بن الشهيد وخليد بن دعلج وأبو عمرو بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان بن سليم ومعاوية بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وشبيب بن شيبة وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومحمد بن عقبة والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسفيان بن حسين والسرى بن يحيى وأبو عقيل الدورق وعباد بن راشد وعباد بن كثير ، فهؤلاء الاربعة وأربعون نفسا . وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوى فى الاربعين

البلدانية له عن سبعة وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن ، فيهم من لم يتقدم ذكره يحيى بن أبي كثير وجرير بن حازم واسرائيل أبو موسى ووائل بن داود وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وأبو خالد الجزار وأبو عبيدة الباجي وخالد الحذاء وعوف الاعرابي وحماد بن نجيح ويونس بن يزيد ومطر الوراق وعلى بن رفاعة ومسلم بن أبي الذيال والعوام بن جويرية وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسودة بن أبي العالية ثم قال : رواه عن الحسن العدد الكثير من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ، ثم خرج طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن أكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة ، وسرد الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن الحافظ أبي عبد الله بن منده في تذكرته أسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزيادة ثم قال : رواه عن النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمرو وأبو موسى وأبو الدرداء وأبو هريرة وأنس وعدى بن حاتم وعائشة وأم سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبو سعيد الخدرى وعمران بن حصين انتهى . ولما أخرج الترمذى حديث عبد الرحمن بن سمرة قال « وفي الباب » فذكر الثمانية المذكورين أولا وأهمل خمسة ، واستدركهم شيخنا في شرح الترمذى الا ابن مسعود وابن عمر وزاد معاوية ابن الحكم وعوف بن مالك الجشمى والد أبي الأحوص وأذينة والد عبد الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا . قلت : أحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين ، وليس في حديث أحد منهم « لا تسأل الامارة » لكن سأذكر من روى معنى ذلك عن النبي ﷺ في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى . ولم يذكر ابن منده أن أحدا رواه عن عبد الرحمن ابن سمرة غير الحسن ، لكن ذكر عبد القادر أن محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ، ثم أسند من طريق أبي حاتم الخراز عن الحسن وابن سيرين أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن سمرة « لاتسأل الامارة » الحديث وقال : غريب ما كتبته إلا من هذا الوجه ، والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى . وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد الرحمن ، وأخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس عن عبد الرحمن بن سمرة أورده من المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة محمد بن على المروزى بسنده الى عكرمة قال : كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلوب فسماه رسول الله ﷺ عبد الرحمن فمر به وهو يتوضأ فقال « تعال يا عبد الرحمن لاتطلب الامارة » الحديث ، وهذا لم يصرح فيه عكرمة بأنه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل ، قال الطبراني : لم يروه عن عكرمة الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به أبو الدرداء عبد العزيز بن منيب . قلت : عبد الله بن كيسان ضعفه أبو حاتم الرازى ، وابنه اسحق لينه أبو أحمد الحاكم . قوله (عن عبد الرحمن بن سمرة) في رواية ابراهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل شتوة او شتوتين أخرجه أبو عوانة في صحيحه ، وكذا للطبراني من طريق أبي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ « غزونا مع عبد الرحمن بن سمرة » وأخرجه أيضا من طريق على بن زيد عن الحسن « حدثني عبد الرحمن بن سمرة » ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن « حدثنا عبد الرحمن » . قوله (لاتسأل الامارة) سيأتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى . قوله (واذا حلفت على يمين) تقدم توجيهه في الكلام على حديث أبي موسى قريبا في قوله « لا أحلف على يمين » وقد اختلف فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل لأحد الحكمين تعلق بالآخر أو لا ؟ فقيل : له به تعلق ، وذلك أن أحد الشقين

أن يعطى الامارة من غير مسألة فقد لايكون له فيها أرب فيمتنع فيلوم فيحلف فأمر أن ينظر ثم يفعل الذى هو أولى فان كان فى الجانب الذى حلف على تركه فيحنث ويكفر، ويأتى مثله فى الشق الآخر . قوله (فرأيت غيرها) أى غير المحلوف عليه ، وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ، ولايصح عوده على اليمين بمعناها الحقيق بل بمعناها المجازى كما تقدم ، والمراد بالرؤية هنا الاعتقادية لا البصرية ، قال عياض : معناه اذا ظهر له أن الفعل أو الترك خير له فى دنياه أو آخرته أو أوفق لمراده وشهوته مالم يكن إثما . قلت : وقد وقع عند مسلم فى حديث عدى بن حاتم « فرأى غيرها أتقى لله فليأت التقوى » وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة . وينقسم المأمور به أربعة أقسام ان كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك أولى ، أوكان المحلوف عليه تركا فكان الفعل أولى ، أو كان كل منهما فعلا وتركا لكن يدخل القسمان الأخيران فى القسمين الأولين لأن من لازم فعل أحد الشيئين أو تركه ترك الآخر أو فعله . قوله (فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك) هكذا وقع للأكثر ، وللكشميهنى « فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير » وقد ذكر قبل من رواه بلفظ « ثم ائت الذى هو خير » ووقع فى رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أبى داود « فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذى هو خير فان كفارتها تركها » فأشار أبو داود الى ضعفه وقال : الأحاديث كلها « فليكفر عن يمينه » الا شيئا لايعبأ به كأنه يشير الى حديث يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبى هريرة رفعه « من حلف فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير فهو كفارته » ويحيى ضعيف جدا ، وقد وقع فى حديث عدى بن حاتم عند مسلم مايوهم ذلك وأنه أخرجه بلفظ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليترك يمينه » هكذا أخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة ، ولكن أخرجه من وجه آخر بلفظ « فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير » ومداره فى الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة عن عدى ، والذى زاد ذلك حافظ فهو المعتمد ، قال الشافعى : فى الأمر بالكفارة مع تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة فى اليمين الغموس لأنها يمين حانثة . واستدل به على أن الحالف يجب عليه فعل أى الأمرين كان أولى من المضى فى حلفه أو الحنث والكفارة ، وانفصل عنه من قال إن الامر فيه للندب بما مضى فى قصة الأعرابى الذى قال « والله لا أزيد على هذا ولا أنقص » فقال « أفلح ان صدق » فلم يأمره بالحنث والكفارة مع أن حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى فعلها

(خاتمة) اشتمل كتاب الأيمان والنذور والكفارة والملحقة به من الأحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا ، المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون والبقية موصولة ، والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة عن أبى بكر ، وحديثها « من نذر أن يطيع الله فليطعه » ، وحديث ابن عباس فى قصة أبى اسرائيل ، وحديثه « أعوذ بعزتك » وحديث عبد الله ابن عمرو فى اليمين الغموس ، وحديث ابن عمر فى نذر وافق يوم عيد . وفيه من الآثار عن الصحابة فن بعدهم عشرة آثار . والله المستعان

(تم الجزء الحادى عشر ، ويليه إن شاء الله الجزء الثانى عشر وأوله كتاب الفرائض)

فهرس

الجزء الحادى عشر من فتح البارى

﴿ ٧٩ – كتاب الاستئذان ﴾

﴿ ٨٠ — كتاب الدعوات ﴾

﴿ ٨١ ـ كتاب الرقاق ﴾

﴿ ٨٢ ـ كتاب القدر ﴾

﴿ ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور ﴾

﴿ ٨٤ ـ كتاب كفارات الأيمان ﴾